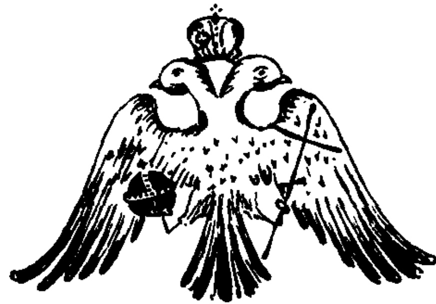
ΒΛΑΣΙΟΥ ΙΩ. ΦΕΙΔΑ
ΚΑΘΗΓΗΤΟΥ ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΟΥ ΑΘΗΝΩΝ

ΕΚΚΛΗΣΙΑΣΤΙΚΗ ΙΣΤΟΡΙΑ Α΄



ΔΕΥΤΕΡΗ ΕΚΔΟΣΗ

ΑΘΗΝΑΙ 1994

ΠΡΟΛΟΓΟΣ

Ἡ συστηματική καί ἀντικειμενική παρουσίαση τοῦ ἱστορικοῦ βίου τῆς Ἐκκλησίας ὑπῆρξε πάντοτε καί παραμένει ἐξαιρετικά δύσκολο ἐγχείρημα γιά πολλούς λόγους. Σημαντικότεροι θά μποροῦσαν νά θεωρηθοῦν: **Πρῶτον**, *ἡ ἔλλειψη τῶν ἀναγκαίων πηγῶν γιά πολλές κρίσιμες καί μεταβατικές περιόδους τοῦ ἐκκλησιαστικοῦ βίου.* **Δεύτερον**, *οἱ ἐσωτερικές ἀντιφάσεις τῶν πηγῶν, οἱ ὁποῖες ὑπηρετοῦν τίς ποικίλες τάσεις κατά τήν ἑρμηνεία καί τήν ἀξιολόγηση τῆς ἱστορικῆς γενετικῆς στήν ἐξέλιξη τῶν διαφόρων γεγονότων.* **Τρίτον**, *οἱ ἔντονες ὁμολογιακές εὐ αισθησίες τῆς παλαιότερης ἔρευνας γιά τήν ἀξιοποίηση τῶν ἀντιφάσεων ἤ καί τῶν ἀσαφειῶν τῶν πηγῶν πρός τήν κατεύθυνση μιᾶς ἑρμηνευτικῆς δικαιώσεως τῶν ὁμολογιακῶν τους ἐπιλογῶν ἤ διαφοροποιήσεων.* **Τέταρτον**, *τό εὐρύτατο θεματολόγιο τῆς ἱστορικῆς ὕλης, τό ὁποῖο, παρά τήν ἐπί μέρους ἤ κατά θέματα ἐπιστημολογική του αὐτονόμηση, λειτουργεῖ πάντοτε σέ ἄρρηκτη συνάφεια πρός τίς γενικότερες μεταβολές τοῦ ἐκκλησιαστικοῦ βίου μέ συνέπεια νά προσδιορίζεται ἤ καί νά προσδιορίζῃ τό βαθύτερο νόημα τῶν ἱστορικῶν γεγονότων.* **Πέμπτον**, *ἡ ἀντικειμενική δυσχέρεια ἁρμονικῆς καί πλήρους ἐποπτείας τῆς παράλληλης ἀναπτύξεως ὅλων τῶν ἐπί μέρους πτυχῶν τοῦ ἐκκλησιαστικοῦ βίου γιά νά εἶναι ὑπεύθυνη καί ὀρθότερη ἡ ἔνταξή τους στά αὐθεντικά κριτήρια ἀξιολογήσεως τοῦ ἱστορικοῦ γίγνεσθαι.*

Οἱ ἀντικειμενικές αὐτές δυσχέρειες προσδιόρισαν σέ μεγάλο βα θμό τόσο τήν οἰκονομία τῆς ὕλης, ὅσο καί τήν εἰδικότερη ἀνάπτυξη τῶν θεμάτων ἐκείνων, τά ὁποῖα συγκέντρωσαν τή μεγαλύτερη εὐαισθησία τῆς νεώτερης ἱστορικῆς ἔρευνας. Ἡ μεθοδολογία τῆς ἐκθέσεως ἐπηρεάσθηκε ἀναπόφευκτα ἀπό τήν ἔκταση τῆς ὕλης, γι' αὐτό καί τελικά ἀποφύγαμε τή διαλεκτική τῶν ἐκτενῶν παραπομπῶν, οἱ ὁποῖες θά ἐπιβάρυναν τόν ὄγκο τοῦ ἔργου, ἀφοῦ ἔχουν ἤδη καλυφθῆ τόσο στό δίτομο ἔργο μας γιά τόν θεσμό τῆς Πενταρχίας τῶν πατριαρχῶν, ὅσο καί στίς ἄλλες εἰδικότερες πραγματεῖες. Προτιμήσαμε τήν σύνδεση τῆς ἱστορικῆς ὕλης μέ ἐπιλεγμένες ἀναφορές στίς πηγές, οἱ ὁποῖες κρίθηκαν χρησιμότερες γιά τήν ἐπιβεβαίωση τῶν κριτικῶν ἱστορικῶν ἀξιολογήσεων. Ἡ γλωσσική σύμβαση δέν εἶναι ἄσχετη πρός τήν ἀνάγκη μιᾶς

γλωσσικῆς συνέχειας μεταξύ τῶν πηγῶν καί τῆς ἱστορικῆς ἀναλύσεως, αἰσθάνομαι δέ τήν ἀνάγκη νά εὐχαριστήσω τούς ἐκλεκτούς συνεργάτες Σπυρ. Κοντογιάννη Ἀθαν. Κάρμη καί Βασ. Καραγιῶργο γιά τήν πρόθυμη καί τήν ὁλόθυμη συμβολή τους στήν προετοιμασία καί στήν ἐπιμέλεια τῆς γλωσσικῆς αὐτῆς συμβάσεως ὅπως ἐπίσης καί τόν ἐκλεκτό ἐπιστήμονα Ἀνδρέα Τσούχλαρη γιά τήν ἐπαχθῆ τεχνική ὑποστήριξη τῆς ἐκδόσεως.

Εἶναι εὐνόητο ὅτι τό ἀνά χεῖρας ἔργο δέν διεκδικεῖ ἐξαντλητική πληρότητα ἤ ἀπόλυτη ἀναλογία ἀναπτύξεως ὅλων τῶν ἐπί μέρους θεμάτων. Ἄλλωστε, ἡ λογική τῆς ὕλης δέν ἀγνόησε τήν εὐαισθησία τῆς ὁμολογιακῆς προβληματικῆς τῶν σύγχρονων διμερῶν καί πολυμερῶν θεολογικῶν Διαλόγων, τό μεγαλύτερο μέρος τῆς ὁποίας θεμελιώνεται στήν διαφοροποίηση τῆς ἑρμηνευτικῆς ἀξιολογήσεως τῶν ἱστορικῶν κριτηρίων ἤ γεγονότων τῆς πρώτης κυρίως περιόδου τοῦ ἱστορικοῦ βίου τῆς Ἐκκλησίας. Ἡ ἀνάπτυξη τῶν ἱστορικοκριτικῶν ἀναλύσεων θεμελιώνεται σέ πολλές περιπτώσεις στήν ὑφέρπουσα ἀξιοποίηση ὡς πρόσθετου μεθοδολογικοῦ κριτηρίου τῆς **κανονικῆς συνειδήσεως** *τῶν ὑπευθύνων γιά τήν ἀντιμετώπιση τῶν κατά περιόδους ἐκκλησιαστικῶν κρίσεων. Ἡ εὐνόητη παραθεώρηση τοῦ κανονικοῦ κριτηρίου τόσο ἀπό τήν προτεσταντική, ὅσο καί ἀπό τή ρωμαιοκαθολική ἱστορική ἔρευνα ἀναδεικνύει τήν κατά θέματα ἰδιαιτερότητα τῆς ἑρμηνείας τῶν πηγῶν τῆς Ἐκκλησιαστικῆς Ἱστορίας.*

ΒΛ. ΙΩ. ΦΕΙΔΑΣ

ΠΙΝΑΚΑΣ ΠΕΡΙΕΧΟΜΕΝΩΝ

ΜΕΡΟΣ ΤΡΙΤΟ

ΕΙΣΑΓΩΓΗ

Λεκτική Νº1 (σ. 17-27)

Θεός, ἄνθρωπος *καί* ***κόσμος*** *συνθέτουν τό αἰώνιο τρίπτυχο τῆς ἱστορίας τοῦ ἀνθρωπίνου γένους, ἡ ὁποία σφραγίσθηκε ἀπό τό λυτρωτικό μήνυμα τῆς χριστιανικῆς πίστεως ἀνεξάρτητα ἀπό τίς ὁποιεσδήποτε θετικές ἤ ἀρνητικές ἀξιολογήσεις τῶν συγκεκριμένων σέ κάθε ἐποχή ἤ σέ κάθε τόπο πραγματώσεων τοῦ ἐκκλησιαστικοῦ βίου. Σκοπός τῆς Ἐκκλησιαστικῆς Ἱστορίας εἶναι νά καταγράψη τίς βασικές αὐτές συντεταγμένες τοῦ ἐκκλησιαστικοῦ βίου χωρίς νά παραμορφώση τά μεγέθη τοῦ τριπτύχου ἤ νά ἀλλοιώση τόν λόγο τῶν σχέσεών τους. Ὑπό τόν ὅρο "****Ἐκκλησιαστική Ἱστορία****" νοεῖται ἡ ἐπί τῇ βάσει τῆς ἀντικειμενικῆς ἐκτιμήσεως καί τῆς ἐκκλησιολογικῆς ἀξιολογήσεως τῶν σωζομένων πηγῶν ἐπιστημονική ἔκθεση τῆς ὅλης ἐξελίξεως τοῦ ἐσωτερικοῦ καί τοῦ ἐξωτερικοῦ βίου τῆς Ἐκκλησίας κατά τήν ἀνάπτυξή της στόν χῶρο καί στόν χρόνο ὡς μιᾶς ἀδιάκοπης καί αὐθεντικῆς συνεχίσεως τῆς ἱστορικῆς της πορείας γιά τήν ἐκπλήρωση τῆς ἀποστολῆς της στόν κόσμο. Ὁ Ἰησοῦς Χριστός προβάλλεται ὄχι μόνο ὡς τό κέντρο, ἀλλά καί ὡς ἡ ἀνακεφαλαίωση τῆς ἱστορίας τοῦ ἀνθρωπίνου γένους, σκοπός δέ τῆς Ἐκκλησίας κατέστη ἡ πραγμάτωση τοῦ βαθύτερου αὐτοῦ νοήματος τῆς Ἱστορίας, τό ὁποῖο συνίσταται ἀπό τή λύτρωση τοῦ ἀνθρωπίνου γένους καί τήν ἐσχατολογική τελείωση τῆς Βασιλείας τοῦ Θεοῦ. Ἡ Ἐκκλησία, ὡς ὁ "****παρατεινόμενος Χριστός****" (Christus prolongatus) στόν χρόνο καί στήν ἱστορία, βιώνει τό λυτρωτικό περιεχόμενο τῆς ἐν Χριστῷ ἀποκαλύψεως τοῦ Τριαδικοῦ Θεοῦ, διαφυλάσσει ἀναλλοίωτο τό περιεχόμενο τοῦ μηνύματος τῆς χριστιανικῆς πίστεως καί ἑρμηνεύει αὐθεντικῶς τήν ἐμπειρία τῆς πίστεως σέ κάθε ἐποχή. Ἐάν ἡ μία, ἁγία, καθολική καί ἀποστολική Ἐκκλησία κατέχη, βιώνη, ὁμολογῇ καί διδάσκη σέ κάθε στιγμή τοῦ ἱστορικοῦ της βίου τό πλήρωμα τῆς χριστιανικῆς ἀλήθειας, τότε ἡ ἱστορική ἐκκλησιαστική ἐμπειρία καθίσταται ἀσφαλές κριτήριο ἀξιολογήσεως τοῦ ὅλου ἐκκλησιαστικοῦ βίου κάθε ἐποχῆς.*

Ἡ ἐκκλησιαστική αὐτή ἐμπειρία ἀποτελεῖ τή βαθύτερη ἱστορική ἔκφραση τοῦ ἔργου τοῦ ἁγίου Πνεύματος στή ζωή τῆς Ἐκκλησίας, τό

ὁποῖο βεβαιώνει τήν παρουσία τοῦ Κυρίου στήν Ἐκκλησία, ζωοποιεῖ τήν ἐν Χριστῷ νέα ἀνθρωπότητα, καθιστᾶ προσιτή στήν Ἐκκλησία τήν ἀλήθεια τῆς ἐν Χριστῷ ἀποκαλύψεως, προφυλάσσει τήν Ἐκκλησία ἀπό τίς καιρικές οὐτοπίες ἤ τίς μονομερεῖς ἐσχατολογικές ἀναζητήσεις, διασφαλίζει τήν αὐθεντικότητα τῆς ἀλήθειας τῆς πίστεως κατά τή σύνδεσή της μέ τά συγκεκριμένα ἱστορικά σχήματα, μετασχηματίζει τήν ἐν Χριστῷ ἱστορική ἀλήθεια σέ συγχρονική ἱστορική ἀλήθεια τῆς Ἐκκλησίας, διατηρεῖ στήν Ἐκκλησία τήν αὐθεντική ἰσορροπία μεταξύ διαχρονικῆς συνέχειας καί ἐκσυγχρονισμοῦ τοῦ χριστιανικοῦ μηνύματος, κατοχυρώνει τήν αὐθεντική περιχώρηση τοῦ διαρκοῦς εἶναι τῆς πίστεως στό συνεχές ἐκκλησιαστικό γίγνεσθαι τῆς παραδόσεως καί καθοδηγεῖ γενικότερα τήν Ἐκκλησία στήν ἀσφαλῆ ἐκπλήρωση τῆς ἀποστολῆς της στόν κόσμο μέχρι τή συντέλεια τοῦ αἰῶνος.

Ἡ πραγμάτωση τῆς ἀποστολῆς τῆς Ἐκκλησίας εἶναι, κατά τήν παραγγελία τοῦ Ἱδρυτοῦ της, ἐφικτή μόνο μέ τή βίωση τῆς πνευματικῆς ἐμπειρίας τοῦ ἐκκλησιαστικοῦ σώματος καί μέ τόν εὐαγγελισμό τῆς χριστιανικῆς πίστεως εἰς "**πάντα τά ἔθνη**". Ἡ Ἐκκλησία στήν ἱστορική της πορεία ἀναπτύχθηκε ἐξωτερικῶς γιά νά προσαρμόση τό μήνυμά της στίς ἀνάγκες κάθε ἐποχῆς χωρίς νά ὑποστῆ ἀλλοίωση ὡς πρός τή φύση, τήν οὐσία καί τήν ἀποστολή της, ἀφοῦ σέ ὅλες τίς ἱστορικές μεταβολές παραμένει σταθερό καί ἀμετάβλητο τό περιεχόμενο τῆς βιούμενης πίστεως. Πράγματι, κατά τήν ἀντιμετώπιση τῶν αἱρετικῶν παραφυάδων, ἡ Ἐκκλησία ἀντιπαρέθεσε τό αὐθεντικό περιεχόμενο τῆς ἐμπειρικῶς βιούμενης ὀρθοδοξίας τῆς πίστεως καί τή διαχώρισε ἀπό τήν αἱρετική ἑτεροδοξία μέ τήν ἀποκοπή ἀπό τό σῶμα της τῶν ποικιλωνύμων αἱρετικῶν ὁμάδων (γνωστικῶν, μοναρχιανῶν, ἀρειανῶν, πνευματομάχων, ἀπολιναριστῶν, νεστοριανῶν, μονοφυσιτῶν, εἰκονομάχων κ.ἄ.). Ἡ διάδοση τοῦ χριστιανισμοῦ μέ τόν εὐαγγελισμό τῶν ἐθνῶν, παρά τούς διωγμούς καί τήν ἔναντι τοῦ χριστιανισμοῦ ἐχθρική στάση τῆς ρωμαϊκῆς πολιτείας, δημιούργησε κατά τόν Δ΄ αἰώνα τίς νέες συνθῆκες γιά τήν πληρέστερη ἐκπλήρωση τῆς ἱστορικῆς ἀποστολῆς τῆς Ἐκκλησίας. Ἡ ἐξωτερική ὅμως προσαρμογή στίς νέες συνθῆκες κατέστησε ἀναγκαία τήν ἀναδιάρθρωση τῆς ὀργανώσεώς της, ἀφοῦ γιά τή διασφάλιση τῆς ἐκκλησιαστικῆς ἑνότητας στήν ὀρθή πίστη καί στήν ἀγάπη καθιερώθηκαν νέα ὀργανωτικά σχήματα ἤ εἰσήχθησαν ὁρισμένες ἐξωτερικές μεταβολές στά παλαιότερα ὀργανωτικά σχήματα, ὅπως λ.χ. ἡ διάσπαση τῆς ἐπισκοποκεντρικῆς ἐνορίας (τέλη Β΄ αἰώνα), ἡ καθιέρωση τοῦ μητροπολιτικοῦ συστήματος (Δ΄ αἰώνας), ἡ διαμόρφωση τοῦ πατριαρχικοῦ συστήματος (Ε΄ αἰώνας) κ.ἄ. Παράλληλη ἐξωτερική ἀνάπτυξη γνώρισε ὁ λατρευτικός καί ὁ καθ' ὅλου πνευματικός βίος τῆς Ἐκκλησίας. Πράγματι, τά κατά ἐποχή ἤ γεωγραφική περιφέρεια ἀναφυόμενα ζητήματα καί οἱ ἑκάστοτε διαπιστούμενες νέες

πνευματικές ἀνάγκες καθιστοῦσαν ποιμαντικῶς χρήσιμη τήν ἀνάπλαση ἤ τόν ἐμπλουτισμό ἤ καί τήν ἀνανέωση τοῦ ἐξωτερικοῦ περιβλήματος τῆς θ. λατρείας, ὅπως λ.χ. μέ τήν κατά τόπους ἀνάπτυξη διαφόρων λειτουργικῶν τύπων, μέ τόν ἐμπλουτισμό τοῦ διδακτικοῦ περιεχομένου τους, μέ τήν εἰσαγωγή ἀντιαιρετικῶν ὕμνων δογματικοῦ κυρίως χαρακτήρα κ.ἄ.

Ἡ ἱστορική αὐτή διαδικασία ὑπῆρξε ὁ ὥριμος καρπός πολλῶν ἀγώνων ἐναντίον τῆς ἑτεροδοξίας, ἀλλά διευκολύνθηκε μέ τήν ἐκλεκτική ἐπιλογή στοιχείων ἀπό τήν πλούσια κληρονομία τῆς κλασικῆς ἑλληνικῆς ἀρχαιότητας, ἡ ὁποία χρησιμοποιήθηκε ὡς τό κατ' ἐξοχήν ὄργανο γιά τήν καταγραφή καί τήν προβολή τοῦ πνευματικοῦ περιεχομένου τῆς χριστιανικῆς πίστεως. Ὑπό τό πνεῦμα αὐτό ἡ Ἐκκλησιαστική Ἱστορία νοεῖται ὄχι ὡς μία ἁπλῆ παράθεση ἔστω ἐπιστημονικῶς ἀπηκριβωμένων γνώσεων γιά γεγονότα τοῦ ἱστορικοῦ παρελθόντος τῆς Ἐκκλησίας, ἀλλά κυρίως ὡς μία ἀντικειμενική καί μέ αὐστηρή ἐπιστημονική μεθοδολογία σύνθετη παρουσίαση τῆς ἐκφραζομένης μέσα ἀπό τά ἱστορικά γεγονότα συγχρονικῆς καί διαχρονικῆς αὐτοσυνειδησίας τῆς Ἐκκλησίας. Ὁ μονομερής περιορισμός σέ μία αὐτόνομη ἤ αὐτοτελῆ ἱστορικοφιλολογική ἐξέταση τῶν πηγῶν ἤ τῶν γεγονότων τοῦ ἱστορικοῦ βίου τῆς Ἐκκλησίας θά ὁδηγοῦσε κατ' ἀνάγκην σέ ἕνα ἀνωφελῆ περιπτωτικό ἱστορισμό. Ἡ τυχόν ἄγνοια ἤ καί παρανόηση τῶν ἐκκλησιολογικῶν προϋποθέσεων ἤ κριτηρίων, τά ὁποῖα ἴσχυσαν κατά τή διαμόρφωση τῶν συγκεκριμένων ἱστορικῶν γεγονότων περιορίζει τήν καθολικότητα τῶν προοπτικῶν τῶν ἰδιότυπων ἐκκλησιαστικῶν γεγονότων καί κατά συνέπειαν δέν ἀποδίδει τό πραγματικό τους νόημα στή γενετική σειρά τῶν ἱστορικῶν μεταβολῶν. Ὁ ἀμφιβαρής λοιπόν κοσμικός καί θεολογικός χαρακτήρας κάθε ἐκκλησιαστικοῦ γεγονότος δέν εἶναι δυνατόν νά ἀποκατασταθῆ μόνο μέ τήν αὐστηρή ἐφαρμογή κατά τήν ἀξιοποίηση τῶν πηγῶν τῶν συνήθων στήν ἱστοριογραφία μεθόδων (ἀναλυτικῆς ἱστορικογραμματικῆς ἤ συνθετικῆς ἱστορικογενετικῆς), ἀφοῦ κάθε ἐπί μέρους ἐκκλησιαστικό γεγονός πρέπει νά ἐνταχθῆ στό ὀργανικό του σύνολο καί νά ἀναχθῆ στήν ὀρθή ἐκκλησιολογική του ἀρχή, ὁπότε προσλαμβάνει καί τίς καθολικές ἱστορικές του διαστάσεις.

Περίοδοι τῆς Ἐκκλησιαστικῆς Ἱστορίας

Ἡ Ἐκκλησία, ὡς θεανθρώπινος ὀργανισμός, πορεύεται στόν κόσμο, διατηρώντας ἀναλλοίωτη καί κατ' οὐσίαν ἀμετάβλητη τή φύση της καί τήν ἀποστολή της στόν κόσμο. Ὑπό τό πνεῦμα αὐτό ἡ διαίρεση τοῦ ἱστορικοῦ βίου τῆς Ἐκκλησίας σέ περιόδους δέν εἶναι δυνατόν νά στηριχθῆ μόνο σέ ἐξωτερικά κριτήρια. Ὑφίσταται πάντοτε ὁ κίνδυνος ὑπερτονισμοῦ τῆς σημασίας τῶν ἐξωτερικῶν κριτηρίων ἤ τῶν πολιτικῶν γεγονότων μέ συνέπεια τήν παραθεώρηση ἤ τή μείωση σοβαρῶν ἐκκλησιολογικῶν

προϋποθέσεων. Ἐν τούτοις, γιά καθαρῶς ἐπιστημολογικούς ἤ διδακτικούς καί μόνο λόγους εἶναι ἀνεκτή ἡ διαίρεση σέ περιόδους τοῦ ἱστορικοῦ βίου τῆς Ἐκκλησίας μέ μία ἰσόρροπη συνεκτίμηση ὄχι μόνο τῆς ἐξωτερικῆς ἱστορικῆς, ἀλλά καί τῆς ἐσωτερικῆς πνευματικῆς ἀναπτύξεως τοῦ ἐκκλησιαστικοῦ βίου. Τά σημαντικότερα γιά τόν ἱστορικό βίο τῆς Ἐκκλησίας γεγονότα συνδέονται μέ τή φύση, τήν οὐσία καί τήν ἀποστολή τῆς Ἐκκλησίας στόν κόσμο καί ἀξιολογοῦνται γενικῶς ὑπό τό κριτήριο τῆς ***ἀποστολικῆς καί τῆς ἐκκλησιαστικῆς παραδόσεως****, ἡ ὁποία ἀποτυπώνεται στήν αὐθεντική προσαρμογή τοῦ ἀναλλοίωτου περιεχομένου τῆς χριστιανικῆς πίστεως πρός τίς κατά τόπους καί ἐποχές μεταβαλλόμενες ἱστορικές συνθῆκες. Μέ σταθερό γνώμονα καί ἀμετάθετο κριτήριο τήν ἐκκλησιαστική αὐτή παράδοση προτείνουμε, ὄχι ὅμως καί ὡς τή μόνη δυνατή, τήν ἀκόλουθη διάκριση τῶν περιόδων τῆς Ἐκκλησιαστικῆς Ἱστορίας:*

Ἡ ***Α΄ Περίοδος*** *(ἀπό τήν ἵδρυση τῆς Ἐκκλησίας μέχρι τό τέλος τῆς Εἰκονομαχίας). Ἡ περίοδος αὐτή χαρακτηρίζεται ἀπό τή διαμόρφωση τῆς καθολικῆς ἐκκλησιαστικῆς παραδόσεως στή διδασκαλία, τήν ὀργάνωση καί τή θ. λατρεία, καθώς καί ἀπό τήν προοδευτική καί σταθερή ἀνάπτυξη τῆς Ἐκκλησίας στόν ἑλληνορωμαϊκό κόσμο μέ τήν ἀδιάκοπη ἱεραποστολική δράση. Πράγματι, κατά τήν περίοδο αὐτή ἐπιτεύχθηκε ἡ ἁρμονική καί σύμμορφη ἐσωτερική καί ἐξωτερική ἀνάπτυξη τοῦ σώματος τῆς Ἐκκλησίας,* ***α)*** *μέ τή σταδιακή ἀποδέσμευση τοῦ Χριστιανισμοῦ ἀπό τόν Ἰουδαϊσμό καί τή διάδοσή του στόν ἑλληνορωμαϊκό κόσμο,* ***β)*** *μέ τήν πρόσληψη καί τήν ἐκλεκτική χρησιμοποίηση ἀπό τήν Ἐκκλησία τῆς ἑλληνικῆς γλώσσας καί φιλοσοφίας, καθώς καί μέ τήν πρόσληψη καί ἀφομοίωση τῶν στοιχείων τοῦ ἑλληνορωμαϊκοῦ πολιτισμοῦ,* ***γ)*** *μέ τή σύντονη ἀνάπτυξη τῆς χριστιανικῆς ἱεραποστολῆς καί τήν ἀποσαφήνιση τῆς θέσεως τῆς Ἐκκλησίας ἔναντι τῆς πολιτειακῆς ἐξουσίας καί τοῦ κόσμου,* ***δ)*** *μέ τή διατύπωση στίς Οἰκουμενικές συνόδους καί στήν ἐν γένει ἐκκλησιαστική γραμματεία, μέ τή συνδρομή τῶν μεγάλων Πατέρων, τῆς δογματικῆς διδασκαλίας τῆς Ἐκκλησίας ἐπί τῶν βασικῶν δογμάτων πίστεως (****τριαδικό, χριστολογικό καί σωτηριολογικό****),* ***ε)*** *μέ τήν ἐκλεκτική ἀξιοποίηση τῆς ἑλληνικῆς φιλοσοφίας κατά τήν διατύπωση τῆς πίστεως τῆς Ἐκκλησίας,* ***στ)*** *μέ τήν ἀνάπτυξη τῆς θ. λατρείας περί τό βασικό πυρήνα τοῦ μυστηρίου τῆς θ. Εὐχαριστίας καί τῶν ἄλλων μυστηρίων,* ***ζ)*** *μέ τήν ἀναδιάρθρωση τῆς ὅλης ἐκκλησιαστικῆς ὀργανώσεως (μητροπολιτικό καί πατριαρχικό σύστημα) γιά τήν πληρέστερη διασφάλιση τῆς ἑνότητας τῆς Ἐκκλησίας στήν ὀρθή πίστη καί στήν ἀγάπη κ.ἄ. Ἡ δύση τῆς περιόδου αὐτῆς συνειδητοποιεῖται ἀπό τήν Ἐκκλησία ὡς αὐτάρκεια τῆς ἤδη διαμορφωμένης ἐκκλησιαστικῆς παραδόσεως, ἡ ὁποία ὁλοκληρώθηκε μέχρι τό τέλος τοῦ Η΄ αἰώνα καί κατέστη ἀπόλυτο κριτήριο γιά τήν ὀρθή ἀντιμετώπιση*

ὁποιουδήποτε νέου θεολογικοῦ ζητήματος (καν. 19 τῆς Πενθέκτης Οἰκουμενικῆς συνόδου τοῦ Τρούλλου, 691). Ἄλλωστε, ἡ παρακμή καί ἡ κατάρρευση τοῦ δυτικοῦ ρωμαϊκοῦ κράτους (476) ὑπό τά πλήγματα τῶν βαρβαρικῶν φύλων, ἡ ἀποτυχία τῆς προσπάθειας γιά τήν ἀνασύνδεση τοῦ Βυζαντίου καί τῆς Δύσεως, εἰδικότερα κατά τήν περίοδο τῆς Εἰκονομαχίας (727-843), καί ἡ κατά τόν Ζ΄ αἰώνα ταχύτατη ἐξάπλωση τοῦ ἀραβικοῦ κόσμου στή Συρία, τή Μ. Ἀσία καί τή Β. Ἀφρική μετατόπισαν τίς συντεταγμένες τοῦ καθ' ὅλου βίου τοῦ ἑλληνορωμαϊκοῦ κόσμου. Ἡ μία, ἁγία, καθολική καί ἀποστολική Ἐκκλησία, ἡ ὁποία μέχρι τόν Η΄ αἰώνα ἀναπτύχθηκε κυρίως στόν ἑλληνορωμαϊκό κόσμο, εἰσῆλθε ἀπό τίς ἀρχές τοῦ Θ΄ αἰώνα σέ μία νέα περίοδο τοῦ ἱστορικοῦ της βίου.

Ἡ **Β΄ Περίοδος** (ἀπό τό τέλος τῆς Εἰκονομαχίας μέχρι τούς νεώτερους χρόνους). Ἡ περίοδος αὐτή χαρακτηρίζεται ἀπό τήν προοδευτική διαφοροποίηση τῆς θέσεως τῶν Ἐκκλησιῶν Ἀνατολῆς καί Δύσεως ἔναντι τῆς κοινῆς ἐκκλησιαστικῆς παραδόσεως τῶν ὀκτώ πρώτων αἰώνων, ἀπό τή μετατόπιση τῶν συντεταγμένων τῆς ὀργανώσεως τοῦ ἐκκλησιαστικοῦ βίου μέ τήν ἀνάπτυξη τῆς χριστιανικῆς ἱεραποστολῆς κυρίως τῶν θρόνων τῆς Πρεσβυτέρας καί τῆς Νέας Ρώμης τόσο στήν Ἀνατολή, ὅσο καί στή Δύση, ἀπό τή σύγκρουση τῶν θρόνων τῆς Πρεσβυτέρας καί τῆς Νέας Ρώμης (Θ΄ αἰώνας) καί ἀπό τή διαίρεση τοῦ χριστιανικοῦ κόσμου τῆς Ἀνατολῆς καί τῆς Δύσεως (ΙΑ΄ αἰώνας). Στήν Ἀνατολή, ἡ κατάληψη τῆς Παλαιστίνης, τῆς Συρίας, τῆς Αἰγύπτου καί τῆς Β. Ἀφρικῆς ἀπό τούς Ἄραβες ἀλλοίωσε τό ἱστορικό πρόσωπο καί τίς προοπτικές τοῦ ἑλληνορωμαϊκοῦ κόσμου, ἡ δέ Ἐκκλησία στερήθηκε τήν ἀκτινοβολία τῶν μεγάλων κέντρων τοῦ πνευματικοῦ της βίου, ἤτοι τῶν πατριαρχείων Ἀλεξανδρείας, Ἀντιοχείας καί Ἱεροσολύμων, τά ὁποῖα ὑπῆρξαν κατά τούς ὀκτώ πρώτους αἰῶνες μία ἀστείρευτη πηγή πνευματικῶν καί θεολογικῶν ἀναζητήσεων. Ἡ Κπολη παρέμεινε πλέον τό μόνο ἐκκλησιαστικό καί πνευματικό κέντρο συντονισμοῦ τῶν καθ' ὅλου τάσεων τοῦ ἐκκλησιαστικοῦ βίου στόν ἀνατολικό κόσμο καί προέβαλε ὡς ἀπόλυτο κανόνα ὑγιοῦς πνευματικότητας τήν ἀμετακίνητη ἐμμονή στά καθολικά κριτήρια τῆς πατερικῆς παραδόσεως τῶν ὀκτώ πρώτων αἰώνων. Ἡ προοδευτική ἀπομάκρυνση τοῦ παπικοῦ θρόνου ἀπό τόν χριστιανικό κόσμο τῆς Ἀνατολῆς ἐνίσχυσε τήν προσήλωση αὐτή τῆς Ἐκκλησίας τῆς Ἀνατολῆς στήν ἐκκλησιαστική παράδοση, ἡ ὁποία διαμορφώθηκε κατά τήν πρώτη περίοδο μέ τίς συνοδικές ἀποφάσεις καί τά θεολογικά ἔργα τῶν μεγάλων πατέρων τῆς Ἐκκλησίας. Ἡ τάση ἐξασθενήσεως ἤ μειώσεως τῆς σημασίας τῆς πατερικῆς παραδόσεως γιά τήν πνευματική ζωή τοῦ ἀνθρώπου ἀναπτύχθηκε κυρίως μετά τό μέγα σχίσμα (1054) καί ἐπηρεάσθηκε βαθύτατα ἀπό τό πνεῦμα τῆς ἀναγεννήσεως τῶν κλασικῶν σπουδῶν στήν ὀρθόδοξη Ἀνατολή. Ἡ ἐνθουσιαστική αὐτή τάση ἐπιβολῆς τῶν ἀρχῶν τῆς ἑλληνικῆς

διανοήσεως στήν ἐκκλησιαστική παράδοση ἀποδοκιμάσθηκε (ΙΑ΄ αἰώνας) καί τελικῶς καταδικάσθηκε κατά τήν περίοδο τῶν ἡσυχαστικῶν ἐρίδων (ΙΔ΄ αἰώνας).

Στή λατινική Δύση, ὁ θρόνος τῆς Πρεσβυτέρας Ρώμης, ὁ ὁποῖος ἀπομακρύνθηκε προοδευτικῶς ἀπό τήν Ἐκκλησία τῆς Ἀνατολῆς (Θ΄ αἰώνας), στερήθηκε μετά τό σχίσμα (1054) τῆς γονιμοποιοῦ γιά τόν δυτικό χριστιανισμό γύρεως τῆς ἀνατολικῆς πνευματικότητας καί τοῦ ἀνεκτίμητου πλούτου τῆς ἑλληνικῆς πατερικῆς παραδόσεως. Ἡ σύνδεση τοῦ παπικοῦ θρόνου μέ τόν φραγκικό κόσμο, στόν ὁποῖο ἀπορροφήθηκαν καί ἀφομοιώθηκαν ὅλα σχεδόν τά ἀρειανικά γερμανικά φύλα (Βησιγότθοι, Ὀστρογότθοι, Βάνδαλοι, Βουργούνδιοι, Λογγοβάρδοι κ.ἄ.), συνέπεσε μέ τήν ἀποδυνάμωση τοῦ ἐκκλησιαστικοῦ βίου τῆς Ρώμης, συνετέλεσε δέ στήν ἀποκλίνουσα κίνηση τῆς δυτικῆς σχολαστικῆς θεολογίας ἀπό τήν κοινή ἐκκλησιαστική παράδοση τῶν ὀκτώ πρώτων αἰώνων. Ἡ Δύση κατευθυνόταν πλέον ἀπό τή μονοσήμαντη φραγκική θεολογία, ἡ ὁποία καλλιεργήθηκε μέ ἔντονο πολιτικό καί πνευματικό ἀνθελληνισμό ἐπί τῇ βάσει μιᾶς μονομεροῦς ἤ μονοσήμαντης ἑρμηνείας τῶν ἔργων τοῦ ἱ. Αὐγουστίνου (**νεο-Αὐγουστινισμός**), ἐπιτάχυνε δέ μέ τίς θεολογικές της μονομέρειες α) τή σύγκρουση (Θ΄ αἰώνας) καί τό μέγα σχίσμα (ΙΑ΄ αἰώνας) τῶν Ἐκκλησιῶν Ἀνατολῆς καί Δύσεως, β) τή σταδιακή ἀποκοπή τῆς Δύσεως ἀπό τήν κοινή παράδοση τῶν ἑλλήνων καί τῶν λατίνων πατέρων τῶν ὀκτώ πρώτων αἰώνων διά τοῦ μεθοδολογικοῦ λαβυρίνθου τῆς ἀριστοτελίζουσας σχολαστικῆς θεολογίας (ΙΒ΄ - ΙΓ΄ αἰῶνες), καί γ) τό πνευματικό ἀδιέξοδο τοῦ δυτικοῦ χριστιανικοῦ κόσμου κατά τήν περίοδο τῆς προτεσταντικῆς Μεταρρυθμίσεως μέ τήν ἀποσύνθεση τῆς λατινοφραγκικῆς σχολαστικῆς συνθέσεως. Ἡ ἀγωνιώδης ἔκκληση τοῦ μοναστικοῦ τάγματος τοῦ Κλουνιακοῦ πρός τόν παπικό θρόνο ἤδη ἀπό τόν Ι΄ αἰώνα γιά τήν ἐπιστροφή τοῦ δυτικοῦ χριστιανισμοῦ στήν ἐκκλησιαστική παράδοση τῶν πρώτων αἰώνων, δέν βρῆκε ἀνταπόκριση, ἀλλά διατηρήθηκε στή μνήμη τῆς Δυτικῆς Ἐκκλησίας ἀπό τούς δυτικούς μυστικούς, ἀπό τήν ἀγωνία τῶν μεταρρυθμιστικῶν συνόδων καί ἀπό τά κηρύγματα τῶν προδρόμων τῶν μεγάλων μεταρρυθμιστῶν. Ὡστόσο, οἱ πνευματικές αὐτές ἀναζητήσεις καταπνίγηκαν στούς ἀριστοτελικούς συλλογισμούς τῶν σχολαστικῶν θεολόγων καί στό οὐτοπικό ὄραμα μιᾶς παπικῆς κοσμοκρατορίας. Τό πλῆγμα τῆς διασπάσεως τοῦ δυτικοῦ χριστιανικοῦ κόσμου ἀπό τήν προτεσταντική Μεταρρύθμιση ἀνάγκασε τελικῶς τόν παπικό θρόνο νά καταφύγη στή σύγκληση τῆς συνόδου τοῦ Τριδέντου (1545-1563) καί νά ἀναζητήση μία βεβιασμένη ἐπιστροφή στά καθολικότερα κριτήρια τῆς μακραίωνης ἐκκλησιαστικῆς παραδόσεως γιά τή δικαίωση τῆς ἱστορικῆς του αὐτοσυνειδησίας καί γιά τή διάσωση τῆς Ρωμαιοκαθολικῆς Ἐκκλησίας.

Ἡ ἅλωση τῆς Κπόλεως (1453), τοῦ πνευματικοῦ κέντρου τῆς Ὀρθοδόξου Ἀνατολῆς, ἐπισφράγισε τό τέλος τῆς χριστιανικῆς αὐτοκρατορίας τοῦ Βυζαντίου καί τήν ὑποταγή τῶν ὀρθοδόξων λαῶν στήν κυριαρχία ἑνός ἀλλόθρησκου κατακτητῆ. Μόνο ἡ Ρωσία κατά τήν ἴδια περίοδο ἀπελευθερώθηκε ἀπό τή μογγολική κυριαρχία δύο αἰώνων (ΙΓ' - ΙΕ' αἰῶνες), ἀλλά δέν εἶχε ἀκόμη τίς ἀναγκαῖες πνευματικές προϋποθέσεις γιά νά ἐνισχύση τούς ἐμπερίστατους ὀρθόδοξους λαούς. Τό Οἰκουμενικό πατριαρχεῖο ἀνέλαβε πάλι μία σύνθετη ἐκκλησιαστική καί ἐθναρχική ἀποστολή γιά τήν ὀργάνωση τοῦ ἐκκλησιαστικοῦ, τοῦ ἐθνικοῦ καί τοῦ πνευματικοῦ βίου τῶν ὀρθοδόξων λαῶν κατά τούς χαλεπούς καιρούς τῆς δουλείας. Οἱ καταπιέσεις τῆς Ὑψηλῆς Πύλης καί ἡ ἀθέμιτη προσηλυτιστική δράση τῆς λατινικῆς Οὐνίας καί τοῦ προτεσταντικοῦ Μισσιοναρισμοῦ διαμόρφωσαν τό τραγικό πλαίσιο τοῦ βίου τῶν ὀρθοδόξων λαῶν κατά τούς ΙΖ' καί ΙΗ' αἰῶνες. Ἡ σύγκρουση στή Δύση μεταξύ τῆς Μεταρρυθμίσεως καί τῆς Ἀντιμεταρρυθμίσεως (ΙΣΤ' αί ΙΖ' αἰῶνες) διευκόλυνε τήν αὐτονόμηση τῆς δυτικοευρωπαϊκῆς διανοήσεως ἀπό τήν πιεστική ἐκκλησιαστική αὐθεντία καί τή μορφοποίηση τῶν διαφόρων ἀντιεκκλησιαστικῶν ἤ καί ἀντιθρησκευτικῶν τάσεων, οἱ ὁποῖες κορυφώθηκαν κατά τήν ἐποχή τοῦ Διαφωτισμοῦ (ΙΗ' αἰώνας) καί τῆς Ἰδεολογίας (ΙΘ'- Κ' αἰῶνες). Οἱ ἐμπερίστατοι ὀρθόδοξοι λαοί δέν ἀποκόπηκαν τελείως ἀπό τίς πνευματικές ζυμώσεις τῆς Δ. Εὐρώπης, οἱ ὁποῖες εἶχαν ἐπηρεάσει ἤδη ἀπό τά μέσα τοῦ ΙΗ' αἰώνα τήν παιδεία τους καί εἶχαν ἐνισχύσει τήν ἀναζήτηση τῆς ἐλευθερίας. Οἱ ἀπελευθερωτικοί ἀγῶνες τῶν ὀρθοδόξων λαῶν κατά τόν ΙΘ' αἰώνα δημιούργησαν τίς νέες προϋποθέσεις γιά τήν ὀργάνωση τῶν Ἐκκλησιῶν τῶν διαφόρων ἐθνικῶν κρατῶν, ἀλλά οἱ ἀντιεκκλησιαστικές τάσεις τῶν ποικίλων ἰδεολογικῶν καί κοινωνικῶν συστημάτων περιόρισαν τά πλαίσια τῆς πνευματικῆς καί τῆς κοινωνικῆς μαρτυρίας τοῦ διεσπασμένου χριστιανικοῦ κόσμου. Οἱ κατά τόπους Ὀρθόδοξες Ἐκκλησίες τῆς Ἀ. Εὐρώπης ἔζησαν τήν ὀδυνηρή ἐμπειρία τῆς κυρίαρχης ἰδεολογίας τοῦ ὑπαρκτοῦ σοσιαλισμοῦ, ἐνῶ ὁ δυτικός χριστιανικός κόσμος σύρθηκε ἀνέτοιμος στή διαλεκτική ἀντιπαράθεσή του πρός τόν ἀντιθεϊστικό ἐνθουσιασμό τῆς δυτικοευρωπαϊκῆς διανοήσεως καί ἰδεολογίας. Τό αἴτημα τῆς ἑνότητας τοῦ χριστιανικοῦ κόσμου κυριάρχησε τόσο στίς διορθόδοξες, ὅσο καί στίς διαχριστιανικές σχέσεις τῶν νεώτερων χρόνων γιά τήν ἀποτελεσματικότερη ἀντιμετώπιση τοῦ πνευματικοῦ ἀδιεξόδου καί τήν ἀμεσώτερη ἐπίλυση τῶν κοινῶν προβλημάτων.

Πηγές τῆς Ἐκκλησιαστικῆς Ἱστορίας

Πηγές τῆς πρώτης περιόδου τῆς Ἐκκλησιαστικῆς Ἱστορίας εἶναι κυρίως τά **Πρακτικά** *τῶν Οἰκουμενικῶν καί τῶν τοπικῶν συνόδων, τά*

διασωθέντα **Βαπτιστήρια σύμβολα** *τῶν κατά τόπους Ἐκκλησιῶν, οἱ ἱ.* **Κανόνες,** *ἡ πατερική γραμματεία, οἱ λειτουργικοί τύποι, ἡ ὑμνογραφία, τά Τυπικά ἤ οἱ κανόνες τῶν μοναστηρίων, ἡ περί τά ἐκκλησιαστικά πολιτειακή νομοθεσία, ἡ πλούσια συνοδική καί ἐπισκοπική ἐπιστολογραφία, οἱ εἰδικές κατά περιόδους ἐκκλησιαστικές ἱστορίες, οἱ χρονογραφίες, τά χρονικά, οἱ πραγματεῖες ἱστορικοῦ χαρακτῆρα, οἱ Βίοι ἁγίων, τά Μαρτύρια, τά μαρτυρολόγια, ἡ σύγχρονη πρός τά γεγονότα γενικότερη ἐκκλησιαστική γραμματεία, τά ἀρχαιολογικά μνημεῖα χριστιανικῆς τέχνης, οἱ ἐπιγραφές, τά νομίσματα καί γενικότερα κάθε στοιχεῖο, τό ὁποῖο δύναται νά προσφέρῃ καθολικότερη προοπτική ἀξιολογήσεως τῶν ἱστορικῶν γεγονότων. Πηγές τῆς Α΄ περιόδου τῆς Ἐκκλησιαστικῆς Ἱστορίας εἶναι λοιπόν τό σύνολο τῆς ἐκκλησιαστικῆς γραμματείας τῶν ἑπτά πρώτων αἰώνων τοῦ ἱστορικοῦ βίου τῆς Ἐκκλησίας, ἤτοι τά σωζόμενα ἔργα τῶν ἑλλήνων, λατίνων καί ἀνατολικῶν ἐκκλησιαστικῶν συγγραφέων, τά ὁποῖα ἔχουν ἐκδοθῆ σέ διάφορες σειρές. Πέρα ἀπό τό εἰδικό ἐνδιαφέρον τῶν ὁμιλιῶν καί τῆς ἐπιστολογραφίας τῶν Πατέρων καί ἐκκλησιαστικῶν συγγραφέων τῶν ὀκτώ πρώτων αἰώνων, ἀξιόλογες κατά θέματα εἰδήσεις περιέχονται στά ἔργα τοῦ Μ. ΑΘΑΝΑΣΙΟΥ, Ἀπολογητικός κατά Ἀρειανῶν (PG 25, 248-410), Ἱστορία Ἀρειανῶν πρός μοναχούς (PG 25 695-796), Βίος ὁσίου Ἀντωνίου (PG 26, 835-976). Μ. ΒΑΣΙΛΕΙΟΥ, Ἀσκητικά (PG 31, 919-1428) καί Ἐπιστολαί (PG 32, 219-1112). ΕΠΙΦΑΝΙΟΥ, Πανάριον κατά πασῶν τῶν αἱρέσεων (PG 41 καί 42). ΠΑΛΛΑΔΙΟΥ, Λαυσαϊκόν (PG 34, 995-1262), Διάλογος (PG 47, 5-82). ΛΕΟΝΤΙΟΥ Βυζαντίου (ἀποδιδόμενα) κατά αἱρετικῶν ἔργα (PG 86, 1193-1976). ΚΥΡΙΛΛΟΥ Σκυθοπολίτου, Βίοι ὁσίου Εὐθυμίου, ὁσίου Θεοδοσίου καί ἁγίου Σάββα, κ.ἄ.*

Τά περισσότερα ἀπό τά διασωθέντα ἔργα ἑλλήνων ἐκκλ. συγγραφέων ἔχουν ἐκδοθῆ ἀπό τόν J.P. MIGNE: Patrologiae cursus completus, series Graeca (PG), τ. 161, 1857-1866, τά δέ περισσότερα ἀπό αὐτά καί στό Corpus τοῦ Βερολίνου (Die griechischen christlichen Schrifısteller der ersten Jahrh.). Οἱ μέχρι τοῦ τέλους τοῦ Δ' αἰώνα ἐκκλ. συγγραφεῖς περιλαμβάνονται καί στήν ἔκδοση τῆς Ἀποστ. Διακονίας τῆς Ἐκκλησίας τῆς Ἑλλάδος: "Βιβλιοθήκη Ἑλλήνων Πατέρων καί Ἐκκλησιαστικῶν Συγγραφέων" (ΒΕΠΕΣ). Τά διασωθέντα ἀπό τά ἔργα τῶν λατίνων ἐκκλ. συγγραφέων περιελήφθησαν στήν ἔκδοση τοῦ J.P. MIGNE: Patrologiae cursus completus, series Latina (PL), τ. 221, 1844-1864. Πολλά ἀπό αὐτά περιελήφθησαν καί στό Corpus τῆς Βιέννης (Corpus scriptorum ecclesiasticorum latinorum). Οἱ ἀνατολικοί ἐκκλ. συγγραφεῖς περιλαμβάνονται στήν ἔκδοση R. GRAFFIN - F. NAU: Patrologia Orientalis (PO), Paris 1903 κ.ἑξ. Τά διασωθέντα πρακτικά καί τά ἔγγραφα τῶν Οἰκουμενικῶν καί τῶν τοπικῶν συνόδων περιελήφθησαν στήν ἔκδοση J.D. MANSI, Sacrorum conciliorum

nova et amplissima collectio (MANSI), 1859 κ.ἑξ. Τά πρακτικά τῶν Οἰκουμενικῶν συνόδων Γ' τῆς Ἐφέσου καί Δ' τῆς Χαλκηδόνας ἐκδόθηκαν ἀπό τόν E. SCHWARTZ, Acta Conciliorum Oecumenicorum (ACO), 1914 κ.ἑξ. Τά Μαρτυρολόγια καί οἱ Βίοι ἁγίων περιλαμβάνονται στήν ἔκδοση τῶν Βολλανδιστῶν, Acta Sanctorum 1643-1931. Κατάλογο τῶν ἁγιολογικῶν κειμένων, τά ὁποῖα ἐκδόθηκαν μέχρι τό 1957 βλ. στήν ἔκδοση τοῦ F. HALKIN, Biblioteca hagiografica graeca, τ. 3, 1957. Οἱ ἑλληνικές καί οἱ λατινικές ἐπιγραφές ἐκδόθηκαν σέ εἰδικά Corpus τῆς Ἀκαδημίας τοῦ Βερολίνου (Corpus inscriptionum graecorum, τ. 4, 1828-1877 καί Corpus inscriptionum latinorum, 1863 κ.ἑξ.). Οἱ κυριότερες νομικές πηγές ἐκδόθηκαν ἀπό τούς Th. MOMMSEN - P. MEYER (Codex Theodosianus, τ. 2, 1904-1905), ἀπό τόν P. KRUEGER (Codex Justinianus, 1888), ἀπό τούς P. KRUEGER - Th. MOMMSEN (Institutiones et Digesta, 1889) καί ἀπό τούς K. SCHOELL - G. KROLL (Novellae, 1895). Γιά τίς πηγές τοῦ Βυζαντινοῦ Δικαίου βλέπε J.A. MORTREUIL, Histoire du droit byzantin, τ. 3, 1843-1847. ZACHARIAE VON LINGENTHAL, Gesch. des griechisch-römischen Rechts, 1892. Οἱ κανόνες των Οἰκουμενικῶν καί τῶν τοπικῶν συνόδων ἐκδόθηκαν μέ τά σχόλια τῶν ὀρθοδόξων κανονολόγων ἀπό τούς Γ. ΡΑΛΛΗ - Μ. ΠΟΤΛΗ, Σύνταγμα τῶν θείων καί ἱερῶν κανόνων, τ. 6, 1854.

Πέρα ἀπό τήν ἐκκλησιαστική γραμματεία τῶν τριῶν πρώτων αἰώνων, ἡ ὁποία στό σύνολό της ἀποτελεῖ ἀνεκτίμητη πηγή γιά τή μελέτη τοῦ ἱστορικοῦ βίου τῆς Ἐκκλησίας κατά τήν ἐποχή αὐτή, εἰδικότερο ἐνδιαφέρον παρουσιάζει ἡ συστηματικότερη προσπάθεια, ἡ ὁποία ξεκίνησε ἀπό τόν Δ' αἰώνα γιά τήν ἀνάπτυξη τῆς ἐκκλησιαστικῆς ἱστοριογραφίας κατά περιόδους ἤ καί κατά θέματα. Ὁ πατέρας τῆς ἐκκλ. ἱστοριογραφίας ΕΥΣΕΒΙΟΣ Καισαρείας τῆς Παλαιστίνης, πέρα ἀπό τόν Τριακονταετηρικό στόν βασιλέα Κωνσταντίνο, τόν Βίο τοῦ μακαρίου βασιλέως Κωνσταντίνου, τό Χρονικό καί τίς ἄλλες πραγματεῖες, ἔγραψε Ἐκκλησιαστική Ἱστορία σέ 10 βιβλία, ἡ ὁποία καλύπτει τήν περίοδο ἀπ' ἀρχῆς μέχρι τό 324 μ.Χ. μέ τήν παράθεση σπουδαίων ἀποσπασμάτων ἀπό ἀπολεσθέντα ἔργα τῶν τριῶν πρώτων αἰώνων. Τό ἔργο αὐτό τοῦ Εὐσεβίου, τό ὁποῖο μεταφράσθηκε στή λατινική ἀπό τόν ΡΟΥΦΙΝΟ (403), συνέχισαν ὁ ΓΕΛΑΣΙΟΣ Καισαρείας τῆς Παλαιστίνης, ὁ ΦΙΛΙΠΠΟΣ Σιδίτης (Χριστιανική Ἱστορία σέ 36 βιβλία), ὁ ἀρειανόφρονας ΦΙΛΟΣΤΟΡΓΙΟΣ (Ἐκκλησιαστική Ἱστορία σέ 12 βιβλία μέχρι τό ἔτος 425), ἰδιαίτερα δέ οἱ ΣΩΚΡΑΤΗΣ, ΣΩΖΟΜΕΝΟΣ καί ΘΕΟΔΩΡΗΤΟΣ Κύρου. Ὁ ΣΩΚΡΑΤΗΣ ἔγραψε Ἐκκλησιαστική Ἱστορία σέ 7 βιβλία (PG 67, 29-872) καί καλύπτει τήν περίοδο μεταξύ τῶν ἐτῶν 305 καί 439 μέ τή χρήση τῶν ὑφισταμένων πηγῶν καί τῶν ἐπισήμων ἐκκλησιαστικῶν κειμένων. Ὁ ΣΩΖΟΜΕΝΟΣ ἔγραψε Ἐκκλησιαστική Ἱστορία σέ 9 βιβλία (PG 67, 844-1630), ἡ ὁποία

:αλύπτει τήν περίοδο μεταξύ τῶν ἐτῶν 324 καί 425, ἐπί τῇ βάσει τοῦ ἔργου τοῦ Σωκράτη καί τῶν ἄλλων σχετικῶν πηγῶν. Ὁ ΘΕΟΔΩΡΗΤΟΣ Κύρου, πέρα ἀπό τή Φιλόθεο Ἱστορία (PG 82, 1283-1496) καί τήν ἐπιτομή Αἱρετικῆς Κακομυθίας (PG 82, 335-556) ἔγραψε Ἐκκλησιαστική Ἱστορία, ἡ ὁποία καλύπτει τήν περίοδο μεταξύ τῶν ἐτῶν 325 καί 428. Ὁ ΗΣΥΧΙΟΣ ὁ Ἱεροσολυμίτης (Ε΄ αἰ.) ἔγραψε Ἐκκλησιαστική Ἱστορία σέ 4 βιβλία, ἀλλά ἀπό αὐτήν διασώθηκε μόνο ἕνα κεφάλαιο περί Θεοδώρου Μοψουεστίας, τό ὁποῖο ἀναγνώσθηκε στήν Ε΄ Οἰκουμενική σύνοδο (PG 86, 1031. 92, 948). Ὁ ΓΕΛΑΣΙΟΣ Κυζίκου ἔγραψε (μετά τό 475) Ἐκκλησιαστική Ἱστορία, ἡ ὁποία καλύπτει τήν περίοδο τῆς βασιλείας τοῦ Μ. Κωνσταντίνου, μέ τή σύνθεση τῶν εἰδήσεων τῶν πηγῶν μέ ἀνακριβεῖς παραδόσεις. Στή Δύση ὁ ΣΟΥΛΠΙΚΙΟΣ ΣΕΒΗΡΟΣ ἔγραψε Χρονικά σέ 2 βιβλία, τά ὁποῖα καλύπτουν τήν παγκόσμια ἱστορία μέχρι τό τέλος τοῦ Δ΄ αἰώνα. Ὁ ἱσπανός ΠΑΥΛΟΣ ΟΡΩΣΙΟΣ ἔγραψε Παγκόσμια Ἱστορία μέχρι τό 416 μ.Χ. Τό Liber Pontificalis, ἀγνώστου συντάκτη τοῦ ΣΤ΄ αἰώνα, εjναι χρονικό τΊν παπΊν Ρώμης μέ βάση γχι πάντοτε Dξιόπιστες πηγές (rκδ. L. DUCHESNE, τ. 2, 1886-1892). Ὁ ΙΣΙΔΩΡΟΣ Σεβίλλης ἔγραψε Chronica Gothorum, Vandalorum καί Suehorum. Ἀξιόλογη, ἀλλά ὄχι πλήρης συλλογή πηγαίου ὑλικοῦ τῆς περιόδου αὐτῆς τῆς Ἐκκλησιαστικῆς Ἱστορίας παρέχεται ἀπό τόν C. KIRSCH, Enchiridion Fontium historiae ecclesiasticae antiquae, 1960.

Ἀπό τούς μονοφυσιτικούς κύκλους, πέρα ἀπό τήν Ἐκκλησιαστική Ἱστορία τοῦ ΒΑΣΙΛΕΙΟΥ τοῦ Κίλικα, ἡ ὁποία ἀπολέσθηκε, διακρίθηκε ὁ ἐπίσκοπος Μυτιλήνης ΖΑΧΑΡΙΑΣ ὁ Ρήτωρ, ὁ ὁποῖος, ἐκτός ἀπό τίς βιογραφίες Σεβήρου Ἀντιοχείας, Πέτρου Ἴβηρος καί Ἠσαΐου τοῦ ἀσκητοῦ, ἔγραψε Ἐκκλησιαστική Ἱστορία, ἡ ὁποία διασώθηκε (βιβλ. 3-6) σέ συριακό χρονικό καί καλύπτει τήν περίοδο μεταξύ τῶν ἐτῶν 450 καί 491. Ὁ ΘΕΟΔΩΡΟΣ ὁ Ἀναγνώστης συνέταξε ἐπιτομή τῶν Ἐκκλησιαστικῶν Ἱστοριῶν Σωκράτους, Σωζομενοῦ καί Θεοδωρήτου Κύρου (Historia Tripartita), ἡ ὁποία καλύπτει τήν περίοδο μεταξύ τῶν ἐτῶν 323 καί 439, καθώς καί Ἐκκλησιαστική Ἱστορία, ἡ ὁποία ἀπολέσθηκε καί κάλυπτε τήν περίοδο μεταξύ τῶν ἐτῶν 439 καί 518. Ὁ μετριοπαθής μονοφυσίτης ΙΩΑΝΝΗΣ ὁ Διακρινόμενος ἔγραψε Ἐκκλησιαστική Ἱστορία σέ 10 βιβλία, ἡ ὁποία καλύπτει τήν περίοδο μεταξύ τῶν ἐτῶν 429 καί 518, σώζεται δέ ἀποσπασματικά. Ὁ ΙΩΑΝΝΗΣ ὁ Μαλάλας (= Ρήτωρ) ἔγραψε Χρονογραφία, ἡ ὁποία καλύπτει τήν περίοδο μέχρι τό 573 περίπου. Ὁ ΜΑΡΚΕΛΛΙΝΟΣ ἔγραψε Χρονικό στήν λατινική, τό ὁποῖο καλύπτει τήν περίοδο μεταξύ τῶν ἐτῶν 349 καί 534. Ὁ ΠΡΟΚΟΠΙΟΣ ἔγραψε Ἱστορίες, Περί Κτισμάτων καί Ἀνέκδοτα (Historia arcana) γιά τά γεγονότα τῆς βασιλείας τοῦ Ἰουστινιανοῦ (527-565). Ὁ ΙΩΑΝΝΗΣ Λυδός ἔγραψε σέ 3 βιβλία τό ἔργο Περί ἀρχῶν τῆς Ρωμαίων Πολιτείας καί περιγράφει τήν

ἱστορία καί τήν ὀργάνωση τῶν ὑπηρεσιῶν τοῦ ρωμαϊκοῦ κράτους μέχρι τό 559. Ὁ ΑΓΑΘΙΑΣ ἔγραψε σέ 5 βιβλία ἔργο Περί τῆς Ἰουστινιανοῦ βασιλείας καί περιλαμβάνει τήν περίοδο μεταξύ τῶν ἐτῶν 552 καί 558. Ὁ ΙΩΑΝΝΗΣ Ἐφέσου ἔγραψε Ἐκκλησιαστική Ἱστορία σέ 6 βιβλία, ἀπό τήν ὁποία σώζεται μόνο τό τελευταῖο τμῆμα (ἔτη 521-585). Ὁ ΕΥΑΓΡΙΟΣ ἔγραψε Ἐκκλησιαστική Ἱστορία σέ 6 βιβλία, ἡ ὁποία καλύπτει τήν περίοδο μεταξύ τῶν ἐτῶν 431 καί 593. Ὁ ΘΕΟΦΥΛΑΚΤΟΣ Σιμοκάττης ἔγραψε Οἰκουμενική Ἱστορία σέ 8 βιβλία, συνεχίζοντας τό ἔργο τοῦ ΜΕΝΑΝΔΡΟΥ μέχρι τή βασιλεία τοῦ Μαυρικίου (582-602). Ὁ ΓΕΩΡΓΙΟΣ Πισίδης ἔγραψε περί τῆς Κατά Περσῶν ἐκστρατείας τοῦ Ἡρακλείου. Ὁ ΙΩΑΝΝΗΣ Νικίου ἔγραψε Παγκόσμιο Χρονικό μέχρι τό τέλος τοῦ Ζ΄ μ.Χ. αἰώνα. Ὁ λόγιος μοναχός ΘΕΟΦΑΝΗΣ ἔγραψε Χρονογραφία, ἡ ὁποία καλύπτει μέ χρονογραφική ἀφήγηση τά γεγονότα ἀπό τό 214 μ.Χ. μέχρι τό 813 ἐπί τῇ βάσει τῶν προγενέστερων ἱστορικῶν ἔργων Σωκράτους, Σωζομενοῦ, Θεοδωρήτου Κύρου, Προκοπίου, Μαλάλα, Θεοφύλακτου Σιμοκάττη, Γεωργίου Πισίδη κ.ἄ. καί ἀποτελεῖ τήν κυριότερη πηγή γιά τά γεγονότα τῶν Ζ΄ καί Η΄ αἰώνων, γιά τούς ὁποίους χρησιμοποίησε πολύτιμο ὑλικό καί ἀπό ἀπολεσθεῖσες πηγές τῆς περιόδου τῆς Εἰκονομαχίας.

Γενικά ἔργα

+ ΒΛ. ΙΩ. ΦΕΙΔΑ, *Ἐκκλησιαστική Ἱστορία, Ι. Ἀπό τῆς ἀποστολικῆς ἐποχῆς μέχρι τῆς Εἰκονομαχίας*, 1978. Τοῦ αὐτοῦ, *Ὁ θεσμός τῆς Πενταρχίας τῶν πατριαρχῶν*, Ι-ΙΙ, 1969-1970. Τοῦ αὐτοῦ, *Ἱστορικοκανονικαί καί ἐκκλησιολογικαί προϋποθέσεις ἑρμηνείας τῶν ἱ. κανόνων*, 1972. Τοῦ αὐτοῦ, *Βυζάντιο. Βίος - Θεσμοί - Κοινωνία - Ἐκκλησία - Παιδεία - Τέχνη*, Ἀθῆναι 1991 . ΧΡ. ΠΑΠΑΔΟΠΟΥΛΟΥ, *Ἱστορία της Ἐκκλησίας Ἱεροσολύμων*, 1910. Του αὐτοῦ, *Ἱστορία τῆς Ἐκκλησίας Ἀλεξανδρείας*, 1935. Τοῦ αὐτοῦ, *Ἱστορία τῆς Ἐκκλησίας Ἀντιοχείας*, 1951. C.J. HEFELE - H. LECLERCQ, *Histoire des conciles*, τ. 11, 1907 κ.ἑξ. H. LIETZMANN, *Geschichte der Alten Kirche*, τ. 4, 1944. P. HINSCHIUS, *System des katholischen Kirchenrechts*, τ. 4, 1869-1895. W. PLOECHL, *Geschichte des Kirchenrechts*, τ. 2, 1953-1955.+J. TIXERONT, *Histoire des dogmes*, τ. 3, 1912. A. von HARNACK, *Lehrbuch der Dogmegeschichte*, 1931-1932 . P. de LABRIOLLE, *Histoire de la littérature latine chrétienne*, 1924 . L. BREHIER, *Les institutions de l'empire byzantin*, 1949. E. CASPAR, *Geschichte des Papsttums*, τ. I, II, 1930, 1933. R. DEVREESSE, *Le patriarcat d'Antioche*, 1945. V. BOLOTOV, *Leksii po istorii drevnei Tserkvi*, τ. 3, 1910. J. HALLER, *Das Papsttum, Idee und Wirklichkeit*, I, 1950. ΙΩ. ΚΑΡΜΙΡΗ, *Τά δογματικά καί συμβολικά μνημεῖα τῆς Ὀρθοδόξου Καθολικῆς Ἐκκλη-*

σίας, τ. 2, 1960. K. MÜLLER, Kirchengeschichte, I, 1929. F.X. SEPPELT, Geschichte der Päpste, I, 1955. G. OSTROGORSKY, Histoire de l'Etat byzantin, 1956. ΓΕΡ. ΚΟΝΙΔΑΡΗ, Γενική Ἐκκλησιαστική Ἱστορία, 1957. ΒΑΣ. ΣΤΕΦΑΝΙΔΟΥ, Ἐκκλησιαστική Ἱστορία, 1959. K. BIHLMEYER-H. TUECHLE, Kirchengeschichte, 1958. L. DUCHESNE, Histoire ancienne de l'Eglise, τ. 4, 1923. A. FLICHE-V.MARTIN, Histoire de l'Eglise des origines à nos jours, τ. 19, 1958-1964. H. JEDIN-J. DOLAN (ἐκδ.), Histoire des Conciles, τ. 11, 1907-1952. O. BARDENHEWER, Geschichte der altkirchlichen Literatur, τ. 5, 1913-1932. A. von HARNACK, Geschichte der altkirchlichen Literatur bis Eusebius, τ. 2, 1893. A. PUECH, Histoire de la littérature grecque chrétienne jusqu'à la fin du IVe siércle, τ. 3, 1928-1930. Δ. ΜΠΑΛΑΝΟΥ, Πατρολογία, 1930. B. ALTANER-A.STUIBER, Patrologie, 1966. H. G. BECK, Kirche und theologische Literatur im byzantinischen Reich, 1959. Π. ΤΡΕΜΠΕΛΑ, Δογματική τῆς Ὀρθοδόξου Καθολικῆς Ἐκκλησίας, τ. 3, 1959-1960. J. QUASTEN, Patrology, τ. 3, 1986 (στήν ἴδια σειρά ἐκδόθηκε ἀπό τό Αὐγουστινιανό ἰνστιτοῦτο τῆς Ρώμης ὑπό τήν ἐπιμέλεια τοῦ Angelo di Berardino καί τέταρτος τόμος, ὁ ὁποῖος περιέχει τούς λατίνους πατέρες καί ἐκκλ. συγγραφεῖς ἀπό τό 325 μέχρι τό 451). Α. ΘΕΟΔΩΡΟΥ, Ἱστορία τῶν Δογμάτων, I-II, 1963-1978. ΣΤ. ΠΑΠΑΔΟΠΟΥΛΟΥ, Πατρολογία, Α΄, 1982. Β΄, 1990.

ΜΕΡΟΣ ΠΡΩΤΟ

ΚΕΦΑΛΑΙΟΝ Α΄

лекция № 2 (с. 29-38)

ΙΔΡΥΣΗ ΤΗΣ ΕΚΚΛΗΣΙΑΣ ΚΑΙ ΔΙΑΔΟΣΗ ΤΟΥ ΧΡΙΣΤΙΑΝΙΣΜΟΥ ΚΑΤΑ ΤΗΝ ΑΠΟΣΤΟΛΙΚΗ ΕΠΟΧΗ

P. BATIFFOL, L'Eglise naissante et le catholicisme, 1927 . J. LEBRETON, La vie chrétienne au premier siècle de l'Eglise, 1927. O. DIBELIUS, Die werdende Kirche, Einführung in die Apostelgeschichte, 1941. K. WEISS, Urchristentum und Geschichte in der neutest. Theologie, 1939. M. GOGUEL, Jésus et les origines du christianisme, II-III, 1946-47. K. BAUER, Antiochia in der ältesten Kirchengeschichte, 1919. F. AMIOT, L'enseignement de St. Paul, 2 τόμ., 1946 . W. L. KNOX, St. Paul and the Church of Jerusalem, Cambridge 1925. Τοῦ αὐτοῦ, St. Paul and the Church of the Gentiles, 1939. H. WINDISCH, Paulus und das Judentum, 1935. M. DIBELIUS, Paulus auf dem Areopag, 1938-39. O. CULLMANN, Saint Pierre, disciple, apôtre, martyr, 1952. A. von HARNACK, Die Mission und Ausbreitung des Christentums in den ersten 3 Jhh., 2 τόμ., 1924 . J. ZEILLER, L'empire romain et l'Eglise, 1928. G. BARDY, La conversion au christianisme durant les premiers siècles, 1949. A. ST. BARNES, Christianity at Rome in the apostolic age, 1938. E. GRIFFE, La Gaule chrétienne à l'époque romaine, I, 1947. H. LECLERQ, L'Afrique chrétienne, 2 τόμ., 1904. H. LIETZMANN, Messe und Herrenmahl, 1926. W. GOOSSENS, Les origines de l'Eucharistie, 1931. F. GAECHTER, Petrus und seine Zeit, 1957. J. COLSON, La fonction diaconale aux origines de l'Eglise, 1961. H. LIETZMANN, Petrus und Paulus in Rom, Liturgische und archäologische Studien, 1972 .

1. Ἵδρυση τῆς Ἐκκλησίας καί ἡ χριστιανική κοινότητα τῶν Ἱεροσολύμων

Ὁ ὅρος Ἐκκλησία χρησιμοποιήθηκε ἀπό τούς ἀποστολικούς χρόνους γιά νά δηλώση τή νέα ἐν Χριστῷ πραγματικότητα τοῦ κόσμου, ἡ ὁποία φανερώνεται μέ τή συγκρότηση τοῦ ἐκκλησιαστικοῦ σώματος σέ κάθε τόπο καί σέ κάθε ἐποχή ὡς προέκταση τοῦ Σώματος Χριστοῦ στόν χρόνο καί στήν ἱστορία τῆς σωτηρίας (Christus prolongatus). Στήν Παλαιά

Διαθήκη ὁ ὅρος χρησιμοποιήθηκε ἀπό τούς Ἑβδομήκοντα 96 φορές γιά νά ἀποδώση τόν ἀντίστοιχο ἑβραϊκό ὅρο qahal, ὁ ὁποῖος σήμαινε τή συνάθροιση ἤ σύναξη τοῦ περιούσιου λαοῦ τοῦ Θεοῦ εἴτε γιά θρησκευτικούς ἤ καί γιά ἄλλους ποικίλους λόγους (Ψαλμ. 39,10. 78,6. 106,32. 149,1. Δευτ. 4,9-13. 9,10. 18,16. 23,2 κἑξ. Ἀριθμ. 16,3. 20,4. Κριτ. 20,2. Γ΄ Βασιλ. 8,65. Α΄ Παραλ. 28,8. Μιχ. 2,5 κ.ἄ.). Στήν Καινή Διαθήκη ὁ ὅρος χρησιμοποιεῖται 114 φορές, μέ ἰδιαίτερη ὅμως συχνότητα στίς Πράξεις Ἀποστόλων (23), στίς ἐπιστολές τοῦ ἀποστόλου Παύλου (63) καί στήν Ἀποκάλυψη (20), καίτοι δέν ἀπαντᾶ στά εὐαγγέλια τοῦ Μάρκου, τοῦ Λουκᾶ καί τοῦ Ἰωάννη, σήμαινε δέ τή σύναξη τῶν χριστιανῶν ὡς τοῦ νέου περιούσιου λαοῦ τοῦ Θεοῦ, τοῦ νέου Ἰσραήλ. Ὑπό τήν ἔννοια αὐτή χρησιμοποίησε τόν ὅρο ὁ ἀπόστολος Παῦλος στίς ἐπιστολές του τόσο γιά κάθε τοπική ἐκκλησία (Ἀντιοχείας, Ἐφέσου, Θεσσαλονίκης, Κορίνθου, Ρώμης κ.ἄ.), ὅσο καί γιά τήν ἀνά τήν οἰκουμένη Ἐκκλησία τοῦ Θεοῦ. Ἡ μία Ἐκκλησία τοῦ Θεοῦ φανερώνεται σέ κάθε τοπική ἐκκλησία (Α΄ Κορ. 10,32. 11,16. 12,28,15,9. Ἐφ. 1,22. 3,10,21. 5,23-32. Κολ.1,18-24 κ.ἄ.) καί συγκροτεῖ τό νέο "ἐκλεκτόν γένος" καί τό "ἅγιον ἔθνος" τῆς "Καινῆς Διαθήκης" τοῦ Θεοῦ μέ τό ἀνθρώπινο γένος (Α΄ Πέτρ. 2, 9-10), ἡ ὁποία σφραγίσθηκε μέ τήν ἐνανθρώπηση, τό πάθος καί τήν ἀνάσταση τοῦ Ἰησοῦ Χριστοῦ.

Ἡ Ἐκκλησία προϋπῆρχε ὡς "πνευματική" στήν προαιώνια βουλή, σοφία καί πρόνοια τοῦ Θεοῦ, τελειώθηκε δέ ἐν χρόνῳ μέ τήν ἐνανθρώπηση τοῦ Υἱοῦ καί ζωογονήθηκε μέ τήν ἀποστολή τοῦ ἁγίου Πνεύματος κατά τήν Πεντηκοστή. Τότε φανερώθηκε στόν κόσμο καί τήν ἱστορία τό "ἀποκεκρυμμένον ἀπό τῶν αἰώνων ἐν τῷ Θεῷ" μέγα μυστήριο γιά τήν πραγμάτωση τῆς "Βασιλείας τοῦ Θεοῦ", ἡ ὁποία "οὐκ ἔστιν ἐκ τοῦ κόσμου τούτου" (Ἰω. 18,36) καί ἡ ὁποία θά τελειωθῆ στή συντέλεια τοῦ αἰῶνος, ὅταν ὁ Χριστός θά παραδώση "τήν βασιλείαν τῷ Θεῷ καί Πατρί, ὅταν καταργήση πᾶσαν ἀρχήν καί πᾶσαν ἐξουσίαν καί δύναμιν" (Α΄ Κορ. 15,24). Εἶναι εὐνόητο ὅτι "οὐκ ἀφ' ἑαυτῆς αὕτη συνήχθη, ἀλλ' ἄλλος ταύτην εἰς τοῦτο ἐκάλεσεν, ὅς ἐστιν ὁ εἷς ἐν τριάδι Θεός". Ὁ Υἱός καί Λόγος τοῦ Θεοῦ "σαρκωθείς Ἐκκλησίας σάρκα ἀνέλαβε" κατά τόν ἱ. Χρυσόστομο (PG 52, 429), "ἠγάπησε τήν Ἐκκλησίαν καί ἑαυτόν παρέδωκεν ὑπέρ αὐτῆς, ἵνα αὐτήν ἁγιάση, καθαρίσας τῷ λουτρῷ τοῦ ὕδατος ἐν ρήματι, ἵνα παραστήση αὐτήν ἑαυτῷ ἔνδοξον τήν Ἐκκλησίαν, μή ἔχουσαν σπίλον ἤ ρυτίδα ἤ τι τῶν τοιούτων, ἀλλ' ἵνα ᾖ ἁγία καί ἄμωμος" (Ἐφ. 5,25-27). Κατά τήν παύλεια λοιπόν διδασκαλία ἡ ἵδρυση τῆς Ἐκκλησίας εἶναι ἔργο τοῦ Πατρός διά τοῦ Υἱοῦ ἐν ἁγίῳ Πνεύματι, φανερώθηκε δέ στόν κόσμο κατά τήν ἐνανθρώπηση τοῦ Υἱοῦ. Ὁ Θεός ἔδωσε τόν Χριστόν "κεφαλήν ὑπέρ πάντα τῇ Ἐκκλησίᾳ, ἥτις ἐστι τό σῶμα αὐτοῦ, τό πλήρωμα τοῦ τά πάντα ἐν πᾶσι πληρουμένου" (Ἐφ. 1,22-23), ἀφοῦ "ἐν αὐτῷ

ηὐδόκησε πᾶν τό πλήρωμα κατοικῆσαι καί δι' αὐτοῦ ἀποκαταλλάξαι τά πάντα εἰς αὐτόν" (Κολ. 1,19-20).

Συνεπῶς, ἡ Ἐκκλησία κατά τήν ἀποστολική παράδοση εἶναι τό ἱστορικό σῶμα τοῦ Χριστοῦ, στό ὁποῖο ἀνακεφαλαιώνεται, ἀνακαινίζεται καί τελειοῦται τό ἀνθρώπινο γένος καί ἡ ὅλη δημιουργία τόσο γιά τήν ἀποκαταλλαγή καί τήν ἀποκατάσταση τῆς προπτωτικῆς κοινωνίας Θεοῦ, ἀνθρώπου καί κόσμου, ὅσο καί γιά τήν ἐσχατολογική τελείωση τῆς ἐγκαινιασθείσης ἐν Χριστῷ βασιλείας τοῦ Θεοῦ. Ἀπαρχή τοῦ "νέου γένους" τῶν χριστιανῶν ὑπῆρξε ὁ δεύτερος Ἀδάμ, ὁ Ἰησοῦς Χριστός, στό σῶμα τοῦ ὁποίου ἐγκεντρίζονται ὡς μέλη πάντες οἱ βαπτιζόμενοι, ἐφ' ὅσον "ὅσοι ἐβαπτίσθημεν εἰς Χριστόν Ἰησοῦν, εἰς τόν θάνατον αὐτοῦ ἐβαπτίσθημεν... καί γεγόναμεν σύμφυτοι τῷ ὁμοιώματι τοῦ θανάτου αὐτοῦ" (Ρωμ. 11,23-24). Ἡ νέα αὐτή σχέση τῶν ἀνθρώπων μέ τόν Θεό βιώνεται ὡς κοινή ἐμπειρία στήν ὀργανική ἑνότητα καί στήν ἁρμονική λειτουργία τοῦ ἑνός σώματος, "καί γάρ ἐν ἑνί Πνεύματι ἡμεῖς πάντες εἰς ἕν σῶμα ἐβαπτίσθημεν ... ὑμεῖς δέ ἐστε σῶμα Χριστοῦ καί μέλη ἐκ μέρους" (Α΄ Κορ. 12,12 κέξ.), ἀφοῦ "πάντες ἐκ τοῦ ἑνός ἄρτου μετέχομεν" (Α΄ Κορ. 10,17). Ὁ ἀπόστολος Παῦλος ἀναπτύσσει κατά τρόπο συστηματικό τή διδασκαλία του γιά τή φύση τῆς Ἐκκλησίας ὡς τοῦ "Σώματος Χριστοῦ", στό ὁποῖο ἀνακαινίζεται ὁ "παλαιός αἰών", τελεσιουργεῖται καί βιώνεται ἀπό τούς πιστούς ἡ νέα ἐν Χριστῷ πραγματικότητα τοῦ κόσμου καί ἑνώνεται ὁ "*νῦν*" μέ τόν "*μέλλοντα αἰῶνα*" στήν ἱστορία τῆς σωτηρίας (Ρωμ. 5,12-21. 12,4-8. Α΄ Κορ. 6,15-20. 10,16-17. 11,3-4. 12,4-31. 15,20- 23. Γαλ. 3,27-29. Ἐφ. 1,3-23. 2,11-22. 4,1-16. 5,22-32. Κολ. 1,13-29. 2,6-19. 3,9-17 κἄ). Οἱ χριστιανοί μέ τό βάπτισμα, τό χρίσμα καί τή συμμετοχή τους στή θεία εὐχαριστία γίνονται μέλη τοῦ ἱστορικοῦ σώματος τοῦ Χριστοῦ καί ἐνεργοποιοῦν τά χαρίσματα τοῦ ἁγίου Πνεύματος γιά νά ζοῦν τήν ἐν Χριστῷ καινή ζωή σέ συνεχῆ κοινωνία τῶν μελῶν πρός ἄλληλα καί πρός τή θεία κεφαλή τῆς Ἐκκλησίας, τόν Ἰησοῦ Χριστό, "ἐξ οὗ πᾶν τό σῶμα διά τῶν ἀφῶν καί συνδέσμων ἐπιχορηγούμενον καί συμβιβαζόμενον αὔξει τήν αὔξησιν τοῦ Θεοῦ" (Κολ. 2,18-19. Ἐφ. 4,15-16).

Ἡ ὀργανική καί ἄρρηκτη αὐτή σχέση τοῦ μυστηρίου τοῦ Χριστοῦ καί τοῦ μυστηρίου τῆς Ἐκκλησίας προσδιόρισε τό περιεχόμενο τῆς ἀποστολικῆς παραδόσεως τόσο γιά τή χριστοκεντρική ὀντολογία τῆς Ἐκκλησίας, ὅσο καί γιά τήν πνευματοκεντρική ἐκπλήρωση τῆς ἀποστολῆς της στήν ἱστορία τῆς σωτηρίας. Ὑπό τό πνεῦμα αὐτό ὁ Ἰησοῦς Χριστός ἐπέλεξε τούς ἀποστόλους καί "κατ' ἰδίαν ἐξηγεῖτο αὐτοῖς πάντα" ὅσα ἦταν ἀναγκαῖα γιά νά ἐκπληρώσουν τήν ἀνατεθείσα σέ αὐτούς ἀποστολή τοῦ κηρύγματος τοῦ εὐαγγελίου σέ ὅλα τά ἔθνη:"Εδόθη μοι πᾶσα ἐξουσία ἐν οὐρανῷ καί ἐπί γῆς. Πορευθέντες μαθητεύσατε πάντα τά ἔθνη, βαπτίζοντες αὐτούς εἰς τό ὄνομα τοῦ Πατρός καί τοῦ Υἱοῦ καί τοῦ ἁγίου

Πνεύματος, διδάσκοντες αὐτούς τηρεῖν πάντα ὅσα ἐνετειλάμην ὑμῖν" (Ματθ. 28,18-20). Ἡ ἐντολή αὐτή συνδυάσθηκε μέ τή διαβεβαίωση ἀφ' ἑνός μέν ὅτι ὁ ἴδιος θά παραμείνη μαζί τους "πάσας τάς ἡμέρας ἕως τῆς συντελείας τοῦ αἰῶνος" (Ματθ. 28, 20), ἀφ' ἑτέρου δέ ὅτι αὐτοί θά λάβουν "δύναμιν, ἐπελθόντος τοῦ ἁγίου Πνεύματος" ἐπ' αὐτούς καί θά καταστοῦν "μάρτυρες ... ἕως ἐσχάτου τῆς γῆς" (Πράξ. 1,7-8). Ἡ ἐντολή τοῦ Κυρίου πρός τούς ἀποστόλους νά διδάσκουν σέ ὅλο τόν κόσμο τήν τήρηση "πάντων ὅσων" "ἐνετείλατο" πρός αὐτούς προσδιόριζε καί τήν ἀποστολική εὐθύνη γιά τήν περιφρούρηση τῆς αὐθεντικότητας καί γιά τήν οἰκουμενική προοπτική τοῦ ἀποστολικοῦ κηρύγματος, γι' αὐτό καί θεωροῦσαν πάντοτε χρέος τους νά κηρύττουν καί νά δηλώνουν ὅτι "*παρέδωκαν ... ὅ καί παρέλαβον*" (Α΄ Κορ. 15,3). Πράγματι, ὁ ἀπόστολος Παῦλος εἶχε μεγάλη ἀγωνία γιά τήν πιστότητα στήν "ἀλήθεια τοῦ εὐαγγελίου" (Γαλ. 2,5). Μετά τήν πρώτη ἀποστολική περιοδεία ἔθεσε ὑπό τήν κρίση τῶν πρό αὐτοῦ ἀποστόλων τό ἀποστολικό του κήρυγμα ("ἀνεθέμην αὐτοῖς τό Εὐαγγέλιον ὅ κηρύσσω τοῖς ἔθνεσι"), "μήπως εἰς κενόν τρέχω ἤ ἔδραμον" (Γαλ. 2,2). Ἡ ἀγωνία τῶν ἀποστόλων γιά τήν αὐθεντικότητα τοῦ ἀποστολικοῦ κηρύγματος ἦταν εὐνόητη, ἀφοῦ τό παραδιδόμενο μέ τήν ἀποστολική παράδοση ἦταν ὄχι βεβαίως μία συστηματική διδασκαλία, ἀλλά ὁ ἴδιος ὁ Χριστός καί ἡ Ἐκκλησία Του.

Ἡ συνείδηση αὐτή τῶν ἀποστόλων ἦταν συνείδηση καί τῆς ἀποστολικῆς ἐκκλησίας, ὁ δέ Εἰρηναῖος, μαθητής τοῦ ἀποστολικοῦ ἀνδρός Πολυκάρπου Σμύρνης, βεβαιώνει ὅτι οἱ ἀπόστολοι καί οἱ διάδοχοί τους "eam, quae in unoquoque loco est, Ecclesiam tradiderunt" (Κατά αἱρέσεων, IV, 38). Ὑπό τήν ἔννοια αὐτή καί ὁ Τερτυλλιανός συνδέει τήν ἀλήθεια τῆς πίστεως μέ τήν πιστότητα σέ "ὅ,τι παρέλαβε ἡ Ἐκκλησία ἀπό τούς ἀποστόλους, οἱ ἀπόστολοι ἀπό τόν Χριστό καί ὁ Χριστός ἀπό τόν Θεό" (quod Ecclesia ab apostolis, apostoli a Christo, Christus a Deo accepit. De praescr. haer., 20,2-7). Ἡ ἀλήθεια ὅμως τοῦ εὐαγγελίου διασώζεται μόνο μέ τήν ἑνότητα καί τήν ὀρθή λειτουργία τοῦ ὅλου ἐκκλησιαστικοῦ σώματος, ἀφοῦ "ὁ Θεός συνεκέρασε τό σῶμα..., ἵνα μή ᾗ σχίσμα ἐν τῷ σώματι, ἀλλά τό αὐτό ὑπέρ ἀλλήλων μεριμνῶσι τά μέλη" (Α΄ Κορ. 12,22-26). Ὑπό τό πνεῦμα αὐτό "ἔθετο ὁ Θεός ἐν τῇ Ἐκκλησίᾳ, πρῶτον ἀποστόλους, δεύτερον προφήτας, τρίτον διδασκάλους, ἔπειτα δυνάμεις, εἶτα χαρίσματα ἰαμάτων, ἀντιλήψεις, κυβερνήσεις, γένη γλωσσῶν" (Α΄ Κορ. 12,28). Ἡ συγκρότηση καί ἡ ὀρθή λειτουργία τοῦ σώματος τοῦ Χριστοῦ πηγάζει ἀπό τήν ἐνέργεια τῆς Ἁγίας Τριάδας, ἀφοῦ στήν Ἐκκλησία "διαιρέσεις χαρισμάτων εἰσί, τό δέ αὐτό Πνεῦμα, καί διαιρέσεις διακονιῶν εἰσί, καί ὁ αὐτός Κύριος, καί διαιρέσεις ἐνεργημάτων εἰσίν, ὁ δέ αὐτός ἐστι ὁ Θεός, ὁ ἐνεργῶν τά πάντα ἐν πᾶσιν" (Α΄ Κορ. 12, 4-6).

Ἡ ἐν χρόνῳ σάρκωση λοιπόν τοῦ Υἱοῦ καί Λόγου τοῦ Θεοῦ, τό

πρόσωπο, ὁ βίος, τό θεῖο πάθος, ἡ ἀνάσταση καί ἡ ἀνάληψη τοῦ Ἰησοῦ Χριστοῦ εἰσάγουν στήν ἱστορική ἐποχή τῆς Ἐκκλησίας. Γενέθλια ὅμως ἡμέρα τῆς Ἐκκλησίας ὑπῆρξε ἡ Πεντηκοστή. Οἱ "Πράξεις Ἀποστόλων" διασώζουν τήν αὐθεντική συνείδηση τῆς ἀποστολικῆς Ἐκκλησίας περί τῆς ἀποστολῆς καί τῆς ἐπιφοιτήσεως τοῦ ἁγίου Πνεύματος στήν Ἐκκλησία. Ἡ ἐπιφοίτηση ὅμως αὐτή συνδέθηκε εἰδικότερα μέ τούς Δώδεκα ἀποστόλους, οἱ ὁποῖοι εἶχαν ἐπιλεγῆ ἀπό τόν Κύριο καί μέ ἐντολή δική Του ἀνέμεναν "προσκαρτεροῦντες" στά Ἱεροσόλυμα τήν λήψη τοῦ ἁγίου Πνεύματος (Πράξ. 2,1 κἑξ.). Ἡ ἐπιφοίτηση τοῦ ἁγίου Πνεύματος μεταμόρφωσε τούς ἀποστόλους καί τούς ἐνίσχυσε στό ἔργο καί τή διδασκαλία τοῦ εὐαγγελίου. Μέ τή δύναμη τοῦ ἁγίου Πνεύματος οἱ ἀπόστολοι κατέστησαν οἱ αὐθεντικοί κήρυκες τῆς ἀναστάσεως τοῦ Χριστοῦ, τό δέ κήρυγμα εἶχε ὡς κέντρο τόν Χριστό καί εἰδικότερα τήν ἀνάστασή του, τῆς ὁποίας οἱ ἴδιοι ὑπῆρξαν αὐτήκοοι καί αὐτόπτες μάρτυρες. Τό περιεχόμενο αὐτό εἶχε καί ἡ πρώτη ὁμιλία τοῦ ἀποστόλου Πέτρου κατά τήν Πεντηκοστή (Πράξ. 2,14-40). Βεβαίως τό κήρυγμα τῶν ἀποστόλων ἀποσκοποῦσε ὄχι μόνο στήν ἁπλῆ μαρτυρία περί τῆς ἀναστάσεως τοῦ Χριστοῦ, ἀλλά καί στήν οἰκείωση τοῦ ὅλου λυτρωτικοῦ ἔργου τοῦ Κυρίου ἀπό τούς ἀνθρώπους γιά τή συμμετοχή τους στή νέα πραγματικότητα τῆς Βασιλείας τοῦ Θεοῦ. Ὁ ἀπόστολος Πέτρος ὑπέδειξε μέ σαφήνεια σέ ὅσους δέχθηκαν τό κήρυγμά του "μετανοήσατε καί βαπτισθήτω ἕκαστος ὑμῶν ἐπί τῷ ὀνόματι Ἰησοῦ Χριστοῦ εἰς ἄφεσιν ἁμαρτιῶν ὑμῶν καί λήψεσθε τήν δωρεάν τοῦ ἁγίου Πνεύματος" (Πράξ. 2,38).

Κατά τήν ἡμέρα τῆς Πεντηκοστῆς βαπτίσθηκαν τρεῖς χιλιάδες περίπου (Πράξ. 2,41) καί θεμελιώθηκε τό ἔργο τοῦ εὐαγγελισμοῦ μέ οἰκουμενική προοπτική. Τό κήρυγμα τοῦ ἀποστόλου Πέτρου εἶχε πράγματι οἰκουμενικό χαρακτῆρα (Πράξ. 2,14-36), ἀλλά ἡ πρώτη χριστιανική κοινότητα ἀναπτύχθηκε στό σαφῶς ἰουδαϊκό περιβάλλον τῶν Ἱεροσολύμων, τό ὁποῖο ὑπῆρξε ὁπωσδήποτε ἐχθρικό ἔναντι τῶν χριστιανῶν. Ἡ διασπορά τῶν Ἑβραίων ἀπό τήν ἐποχή ἤδη τοῦ Μ. Ἀλεξάνδρου σέ ὅλα σχεδόν τά ἑλληνιστικά κράτη εἶχε ἐνισχύσει ὁρισμένες οἰκουμενιστικές τάσεις τοῦ μεταγενέστερου Ἰουδαϊσμοῦ. Ἡ προσπάθεια ὅμως τοῦ Ἀντιόχου τοῦ Ἐπιφανῆ (168-165 π.Χ.) νά ἐπιβάλη τόν ἑλληνικό πολιτισμό στούς Ἑβραίους τῆς Παλαιστίνης εἶχε προκαλέσει τόσο τήν ἀντίδραση τῶν Ζηλωτῶν, ὅσο καί τή διαμόρφωση ποικίλων τάσεων ὡς πρός τήν κατανόηση τῆς Παλαιᾶς Διαθήκης. Πράγματι, ἡ συντηρητική ἀριστοκρατία τῶν Σαδδουκαίων ἀποδεχόταν μόνο τήν Πεντάτευχο καί τόν μωσαϊκό νόμο. Ἀντιθέτως, οἱ Φαρισαῖοι ἦσαν περισσότερο φιλελεύθεροι καί εἶχαν δεχθῆ ὄχι μόνο καί μεταγενέστερα βιβλία τῆς Παλαιᾶς Διαθήκης, ἀλλά καί ὁρισμένες νεώτερες διδασκαλίες τοῦ Ἰουδαϊσμοῦ (περί ἀναστάσεως, περί ἀγγέλων κ.λπ.), οἱ ὁποῖες πήγαζαν ἀπό τή μεταγενέστερη ἀποκαλυπτική γραμ-

ματεία. Στό κεντρικό ἰουδαϊκό συνέδριο (sanhedrin) τῶν Ἱεροσολύμων ἐκπροσωποῦντο τόσο οἱ Σαδδουκαῖοι, ὅσο καί οἱ Φαρισαῖοι. Ὡστόσο, οἱ Ζηλωτές καί ἄλλες συναφεῖς τάσεις (Ἐσσαῖοι) ἀκολουθοῦσαν ἐπαναστατικότερη ὁδό. Οἱ Ἐσσαῖοι, ὅπως φαίνεται ἀπό τά χειρόγραφα τῆς Νεκρᾶς Θαλάσσης, δέν συμμετεῖχαν στήν ἰουδαϊκή λατρεία, ἡ ὁποία εἶχε κέντρο τόν Ναό τῶν Ἱεροσολύμων, ἀκολουθοῦσαν δικό τους ἡμερολόγιο, ζοῦσαν ἀσκητικό βίο καί προσδοκοῦσαν μέ τήν ἄσκηση καί τή συνεχῆ προσευχή τήν ἐπέμβαση τοῦ Θεοῦ. Ἡ καταστροφή τῶν Ἱεροσολύμων μετά τήν ἰουδαϊκή ἐπανάσταση τῶν Ζηλωτῶν, μέ τήν ὑποστήριξη προφανῶς καί τῶν Σαδδουκαίων (66-70), ἐνίσχυσε τή θέση τῶν Φαρισαίων, οἱ ὁποῖοι ἐπέμεναν στή σχολαστική τήρηση ὄχι μόνο τοῦ μωσαϊκοῦ νόμου, ἀλλά καί τῆς προφορικῆς παραδόσεως τοῦ νόμου (Mishna), ὅπως ἐπίσης καί στόν ἑρμηνευτικό ἤ συμπληρωματικό χαρακτῆρα τῆς ταλμουδικῆς παραδόσεως. Ὑπό τήν ἔννοια αὐτή κατανοεῖται ἡ αὐστηρή κριτική τοῦ Χριστοῦ κυρίως ἐναντίον τῶν Γραμματέων καί τῶν Φαρισαίων, ὅπως ἐπίσης καί ἡ εὐαισθησία τῶν εὐαγγελιστῶν νά συμπεριλάβουν μέ ἔμφαση τήν κριτική αὐτή στά εὐαγγέλια τῆς Καινῆς Διαθήκης. Ἡ θέση λοιπόν τοῦ Ἰουδαϊσμοῦ δέν ὑπῆρξε ἑνιαία ἔναντι τῆς πρώτης χριστιανικῆς κοινότητας τῶν Ἱεροσολύμων, ἡ ὁποία γεννήθηκε καί ἀναπτύχθηκε μέσα στούς κόλπους του. Οἱ ἀρχιερεῖς καί οἱ Σαδδουκαῖοι, οἱ ὁποῖοι ἦσαν προσηλωμένοι στούς ἐξωτερικούς κυρίως τύπους τῆς ἰουδαϊκῆς παραδόσεως καί ἀπέκρουαν κάθε θρησκευτική καινοτομία, τάχθηκαν σαφῶς ἐναντίον τῆς χριστιανικῆς κοινότητας, ἀλλά μετά τό 70 μ.Χ. ἀποδυναμώθηκαν. Οἱ Φαρισαῖοι, καίτοι ὑπῆρξαν ἀρχικῶς διαλλακτικοί ἔναντι τῶν ἰουδαιοχριστιανῶν, δέν ἀνέχονταν τίς ἀντιθετικές τάσεις ἔναντι τοῦ μωσαϊκοῦ νόμου τῶν ἑλληνιστῶν χριστιανῶν.

Βεβαίως, ἡ πρώτη χριστιανική κοινότητα τῶν Ἱεροσολύμων συγκροτήθηκε κατ' ἀπόλυτη πλειονότητα ἀπό ἰουδαιοχριστιανούς, οἱ δέ Φαρισαῖοι στήν ἀρχή τούς συμπαθοῦσαν, ἐπειδή ἐπιδείκνυαν ζῆλο ὑπέρ τῆς τηρήσεως τοῦ μωσαϊκοῦ νόμου. Πράγματι, τόσο οἱ ἀπόστολοι, ὅσο καί οἱ πρῶτοι χριστιανοί συμμετεῖχαν στήν καθημερινή λατρεία στόν ἰουδαϊκό ναό, ὅπως καί οἱ "ζηλωταί τοῦ Νόμου" (Πράξ. 21,20). Ὡστόσο, ἐντός τῆς πρώτης αὐτῆς ἰουδαιοχριστιανικῆς κοινότητας ἀναπτύχθηκε μία δυναμική τάξη ἑλληνιστῶν χριστιανῶν, στήν ὁποία ἀνῆκαν ἐπίσης ἑλληνίζοντες Ἰουδαῖοι τῆς Παλαιστίνης ἤ καί ἁπλοί προσήλυτοι στόν Ἰουδαϊσμό, πολλοί Ἐσσαῖοι καί Ἰουδαῖοι τῆς Διασπορᾶς. Ἡ αὐστηρή τήρηση τοῦ μωσαϊκοῦ νόμου ἀπό τήν πρώτη χριστιανική κοινότητα, καίτοι δέν προκάλεσε χαλάρωση τῆς αὐτοσυνειδησίας της, θά δημιουργοῦσε ὁπωσδήποτε προβλήματα στό ἀποστολικό ἔργο τοῦ εὐαγγελισμοῦ τῶν ἐθνῶν. Τά προβλήματα αὐτά διεῖδαν ἐνωρίς οἱ πρῶτοι ἑλληνιστές χριστιανοί, οἱ ὁποῖοι ἐπέμειναν στήν ἀποσύνδεση ἀπό τόν μωσαϊκό νόμο καί ἀπό τήν ἰουδαϊκή

τυπολατρία. Τό ἔργο τοῦ εὐαγγελισμοῦ στήν Παλαιστίνη ἀναλήφθηκε ἀπό τούς ἀποστόλους καί ἀπό τά πρῶτα μέλη τῆς χριστιανικῆς κοινότητας τῶν Ἱεροσολύμων. Ὁ Χριστιανισμός βρῆκε σημαντικά πράγματι ἐρείσματα στή Γαλιλαία (Πράξ. 9,31 κέξ.), στή Σαμάρεια (Πράξ. 8,4), στήν Ὑπεριορδανία, στή Συρία καί στή Φοινίκη. Ἡ ταχεία ὅμως διάδοση τοῦ Χριστιανισμοῦ στήν Παλαιστίνη ἤδη μέχρι τό 45 μ.Χ. πρέπει νά συνδεθῆ κυρίως μέ τόν διωγμό τῶν ἑλληνιστῶν χριστιανῶν τῶν Ἱεροσολύμων (37 μ.Χ.). Ὁ λιθοβολισμός τοῦ Στεφάνου (Πράξ. 6,8-8,3), ἡ ὁμιλία τοῦ ὁποίου περιέχει τίς θεμελιώδεις θέσεις τῆς θεολογίας τῶν ἑλληνιστῶν χριστιανῶν, δηλώνει σαφῶς καί τήν ἐξαιρετικά δυσχερῆ θέση τους.

Οἱ ἑλληνιστές χριστιανοί μετά τόν διωγμό (37 μ.Χ.) διασκορπίσθηκαν στήν Παλαιστίνη, στή Σαμάρεια, στή Συρία, στή Φοινίκη, στήν Κύπρο καί στίς χῶρες τῆς καταγωγῆς τους, συνέχισαν δέ τό ἔργο τοῦ εὐαγγελισμοῦ σύμφωνα μέ τίς δικές τους ἀντιλήψεις γιά τόν μωσαϊκό νόμο. Ὁ ἑλληνιστής "διάκονος" Φίλιππος ἀνέλαβε ἔργο εὐαγγελιστοῦ καί κήρυξε στή Σαμάρεια, τό δέ κήρυγμά του βρῆκε μεγάλη ἀπήχηση μεταξύ τῶν Σαμαρειτῶν (Πράξ. 7,4-25), οἱ ὁποῖοι, ὅπως καί οἱ ἑλληνιστές χριστιανοί, δέν συμπαθοῦσαν τήν καθιερωμένη στό Ναό ἰουδαϊκή λατρεία, οὔτε καί τό ἱερατεῖο τῶν Ἱεροσολύμων. Τό ἔργο τοῦ εὐαγγελισμοῦ στή Συρία συνδέεται ἐπίσης μέ τούς ἑλληνιστές χριστιανούς, πολλοί ἀπό τούς ὁποίους κατέφυγαν καί στή Δαμασκό μετά τόν διωγμό τοῦ ἔτους 37 μ.Χ. Ἡ μετάβαση στή Δαμασκό τοῦ Φαρισαίου Σαούλ ἀποσκοποῦσε ἀκριβῶς στή σύλληψη τῶν χριστιανῶν αὐτῶν. Ὁ Σαούλ ἦταν κεκηρυγμένος ἐχθρός τῶν χριστιανῶν, ἀλλά κατά τό ἔτος 38 μεταστράφηκε στόν Χριστιανισμό κατά τρόπο θαυματουργικό μέ τό ὅραμα τῆς Δαμασκοῦ καί ἀναδείχθηκε τελικῶς στόν κατ' ἐξοχή ἀπόστολο τῶν ἐθνῶν. Κυριότερο ὅμως κέντρο τῶν ἑλληνιστῶν χριστιανῶν κατέστη ἡ Ἀντιόχεια, ἡ ὁποία ἀναδείχθηκε τό δεύτερο μετά τά Ἱεροσόλυμα κέντρο τῆς χριστιανικῆς ἱεραποστολῆς. Στήν πόλη αὐτή εἶχαν καταφύγει μετά τόν διωγμό πολλοί ἑλληνιστές χριστιανοί, οἱ ὁποῖοι διώχθηκαν ἀπό τά Ἱεροσόλυμα καί τῶν ὁποίων τό κήρυγμα βρῆκε μεγάλη ἀπήχηση τόσο στούς Ἰουδαίους, ὅσο καί στούς ἐθνικούς. Ἡ ἐκκλησία τῆς Ἀντιοχείας, ὅπου δόθηκε γιά πρώτη φορά ἡ ὀνομασία Χριστιανοί σέ ὅλους ὅσους εἶχαν βαπτισθῆ, ἔγινε τό κέντρο τῆς ὅλης χριστιανικῆς ἱεραποστολῆς στά ἔθνη. Οἱ "Πράξεις Ἀποστόλων" ἀναφέρονται κυρίως μόνο στό ἔργο τοῦ εὐαγγελισμοῦ πρός τόν ἑλληνορωμαϊκό κόσμο, ἤτοι ἀπό τά Ἱεροσόλυμα μέχρι τή Ρώμη, καί δέν προβάλλουν τό ἔργο τοῦ εὐαγγελισμοῦ στόν ἀνατολικό εἰδωλολατρικό κόσμο τῆς Ὑπεριορδανίας, τῆς Φοινίκης, τῆς Κοίλης Συρίας, τῆς Ὀσροηνῆς καί τῆς Ἀραβίας, στούς λαούς δηλαδή, οἱ ὁποῖοι κατά κανόνα μιλοῦσαν τήν ἀραμαϊκή γλῶσσα. Τό ἀποστολικό ὅμως κήρυγμα πρός ἀνατολάς πρέπει νά θεωρη-

θῆ ἀναντίρρητο ἤδη κατά τήν πρώιμη ἀποστολική ἐποχή καί προσδιορίζει τίς εὐρύτατες προοπτικές ἱεραποστολικῆς δράσεως.

Ἡ θρησκευτική ζωή τῆς τοπικῆς ἐκκλησίας τῶν Ἱεροσολύμων, καίτοι συνδεόταν ἄρρηκτα πρός τή θρησκευτική ζωή τοῦ Ἰουδαϊσμοῦ, δέν ἦταν δυνατόν καί νά ταυτισθῆ πλήρως μέ αὐτήν. Οἱ χριστιανοί συγκεντρώνοντο παραλλήλως καί σέ ἰδιαίτερες συνάξεις "καθ' ἡμέραν τε προσκαρτεροῦντες ὁμοθυμαδόν ἐν τῷ ἱερῷ κλῶντες τε κατ' οἶκον ἄρτον, μετελάμβανον τροφῆς ἐν ἀγαλλιάσει καί ἀφελότητι καρδίας, αἰνοῦντες τόν Θεόν" (Πράξ. 2,46). Ἡ τήρηση λοιπόν τῶν τύπων τῆς ἰουδαϊκῆς λατρευτικῆς ζωῆς ἀπό τήν πρώτη χριστιανική κοινότητα τῶν Ἱεροσολύμων δέν ὑποδηλώνει τήν ἀπουσία συνειδήσεως τῆς πρώτης Ἐκκλησίας γιά τή θεμελιώδη διαφοροποίηση καί ἑτερότητα τοῦ Χριστιανισμοῦ ἔναντι τοῦ Ἰουδαϊσμοῦ. Ἡ συνείδηση τῆς ἀποστολικῆς Ἐκκλησίας γιά τήν ἑτερότητα τοῦ Χριστιανισμοῦ ἔναντι τοῦ Ἰουδαϊσμοῦ ὑπῆρχε ἔντονη ἤδη ἀπό τήν ἡμέρα τῆς Πεντηκοστῆς καί δέν ἀναπτύχθηκε βεβαίως μετά τήν εἴσοδο τοῦ Χριστιανισμοῦ στόν ἑλληνορωμαϊκό κόσμο. Ἡ μετάβαση τῶν πρώτων χριστιανῶν γιά προσευχή καί διδαχή στό Ναό τῶν Ἱεροσολύμων γινόταν "ὁμοθυμαδόν" καί ὄχι μεμονωμένως, ὁλοκληρωνόταν δέ μέ τήν κατ' ἰδίαν τέλεση τῆς εὐχαριστιακῆς συνάξεως. Ἡ σύνδεση τῆς πρώτης χριστιανικῆς κοινότητας μέ τόν Ἰουδαϊσμό ἦταν εὔλογη καί εὐνόητη, ἀφοῦ ὁ Ἰουδαϊσμός ἀποτελοῦσε ἀψευδῆ μάρτυρα τῆς αὐθεντικότητας τῆς διδασκαλίας τοῦ Χριστιανισμοῦ, γι' αὐτό καί ἡ χριστιανική παράδοση οὐδέποτε θεώρησε ξένη πρός τόν Χριστιανισμό τήν ἰουδαϊκή παράδοση. Τό ζήτημα, τό ὁποῖο δημιουργήθηκε γιά τίς σχέσεις τῆς χριστιανικῆς Ἐκκλησίας μέ τόν Ἰουδαϊσμό, ἀναφερόταν ὄχι βεβαίως μόνο στήν ποιότητα, ἀλλά καί στήν ἔκταση αὐτῶν. Τή συνείδηση τῆς ἀποστολικῆς Ἐκκλησίας ὡς ἰδιαίτερης κοινωνίας ἐκφράζει ἡ "*ὁμοθυμαδόν*" μετάβαση στό Ναό καί ἡ κατ' ἰδίαν "*κλάσις τοῦ ἄρτου*", ἡ ὁποία εἶχε σαφῶς μυστηριακό χαρακτήρα.

Οἱ Πράξεις Ἀποστόλων (2,46) ὑπονοοῦν καθημερινή "κλάσιν τοῦ ἄρτου", ἀλλά πρέπει νά θεωρηθῆ βέβαιο ὅτι αὐτή ἐτελεῖτο ὁπωσδήποτε τουλάχιστον κατά τή νύκτα τοῦ Σαββάτου πρός τήν Κυριακή (Πράξ. 20,7), ὡς ἀνάμνηση τοῦ μεσσιανικοῦ δείπνου τοῦ Κυρίου. Ταυτιζόταν μέ τό μυστήριο τῆς θ. εὐχαριστίας, εἶχε σαφῆ λειτουργική ἔννοια καί περιλάμβανε διδαχή, προσευχή, εὐλογία, κοινωνία καί δεῖπνο. Τά σχετικά μέ τήν κλάση τοῦ ἄρτου χωρία τῆς Κ. Διαθήκης (Ματθ. 26,26-29. Μάρκ.14, 22-25. Λουκᾶ 22, 14-20. Ἰω.6,48- 51. Πράξ. 2,41-42, 46-47. 20, 7-11. Α' Κορινθ. 11,20-29 κ.ἄ.) παρουσιάζουν βεβαίως ὁρισμένη ἀσάφεια. Κατά τόν H. Lietzmann (Messe und Herrenmahl, Bonn 1926, 238-263) πρέπει νά γίνη διάκριση τοῦ κυριακοῦ δείπνου σέ δύο τύπους, ἐκ τῶν ὁποίων ὁ ἕνας δεῖπνος ἦταν δεῖπνος συναδελφώσεως καί ἑνότητας τῶν χριστιανῶν μεταξύ τους καί πρός τόν Κύριο (Πράξ. 2,41-42, 46-47. 20,7-11), ὁ δέ ἄλλος

ἦταν μυστηριακός δεῖπνος σέ ἀνάμνηση τῆς θυσίας τοῦ Κυρίου. Ὁ πρῶτος δεῖπνος συνδέεται, κατά τόν Lietzmann, πρός τή συνεστίαση τοῦ Κυρίου μέ τούς μαθητές του καί ἐτελεῖτο ἀπό τήν πρώτη χριστιανική κοινότητα τῆς Παλαιστίνης, ἐνῶ ὁ δεύτερος δεῖπνος συνδέεται πρός τήν τέλεση ὑπό τοῦ Κυρίου τοῦ μυστικοῦ δείπνου καί ἐτελεῖτο ἀπό τίς χριστιανικές κοινότητες τῶν ἑλληνιστῶν. Βεβαίως, δέν δυνάμεθα νά ἀποκλείσουμε τίς συνεστιάσεις καί τή σύναξη γιά τήν "κλάσιν τοῦ ἄρτου", ἀλλά δέν εἶναι δυνατόν νά ταυτίσουμε τήν ἁπλῆ συνεστίαση πρός τήν "κλάσιν τοῦ ἄρτου" τῶν μαρτυριῶν τῶν Πράξεων. Δέν εἶναι δυνατόν ἐπίσης νά γίνη δεκτή καί ἡ ἄλλη ὑπόθεση τοῦ H.Lietzmann (KG., I,1932, 124), κατά τήν ὁποία ὁ ἀπόστολος Παῦλος προσπάθησε νά ἐνισχύση αὐθαιρέτως τόν μυστηριακό χαρακτήρα τῆς θ. εὐχαριστίας (Β. Στεφανίδου, Ἐκκλ. Ἱστορία, Ἀθῆναι 1954, 51, ὑποσημ. 8). Εἶναι εὐνόητο ὅτι μία τέτοια καινοτομία θά μνημονευόταν ἀπό τόν ἀπόστολο Παῦλο ἤ τουλάχιστον θά ὑπῆρχε μαρτυρία περί αὐτῆς στίς Πράξεις Ἀποστόλων, ἀφοῦ ὁ Λουκᾶς προέβαλε κυρίως τή δραστηριότητα τῶν ἑλληνιστῶν χριστιανῶν. Ἡ σιγή τοῦ Λουκᾶ στίς Πράξεις ἑρμηνεύεται μόνο μέ τήν κοινή συνείδηση τῆς ἀποστολικῆς ἐκκλησίας, ὅτι ὁ μυστηριακός χαρακτήρας τῆς "κλάσεως τοῦ ἄρτου" ἔπρεπε νά θεωρεῖται αὐτονόητος. Ὁ ὅρος "κλάσις τοῦ ἄρτου" δήλωνε τό σύνολο τοῦ κυριακοῦ δείπνου, ἤτοι τόσο τήν ἁπλῆ συνεστίαση, ὅσο καί τή μυστηριακή κλάση τοῦ ἄρτου. Ὡς πρός τό διαμφισβητούμενο ζήτημα, ἐάν δηλαδή ἡ συνεστίαση λάμβανε χώρα πρό τῆς μυστηριακῆς κλάσεως τοῦ ἄρτου ἤ ἀκολουθοῦσε μετά ἀπό αὐτήν, δέν ὑπάρχουν σαφεῖς εἰδήσεις. Ὁπωσδήποτε ὅμως ἐπικράτησε ἡ πρόταξη τῆς κλάσεως τοῦ ἄρτου, κατά τήν ὁποία προηγεῖτο ἡ εὐλογία τοῦ ποτηρίου. Ἡ ἁπλῆ συνεστίαση, ἡ ὁποία γινόταν μετά τήν "κλάσιν" τοῦ ἄρτου δέν πρέπει βεβαίως νά ταυτίζεται πάντοτε πρός τίς "ἀγάπες", οἱ ὁποῖες μαρτυροῦνται κυρίως κατά τόν Β΄ αἰώνα. Ὁ πυρήνας αὐτός ἐξελίχθηκε, ὅπως θά δοῦμε, προοδευτικῶς σέ νέες λειτουργικές μορφές, χωρίς ὅμως νά ἀλλοιωθῆ ὁ θεμελιώδης χαρακτήρας τῆς θυσίας καί τό κύριο περιεχόμενό του.

Ἡ πρώτη χριστιανική κοινότητα τῶν Ἱεροσολύμων ὀργανώθηκε ταχέως ἀπό τούς ἀποστόλους καί ἀνατέθηκε ἡ ποιμαντική της μέριμνα στόν Ἰάκωβο τόν ἀδελφόθεο, λόγω τῆς συγγενείας του πρός τόν Κύριο. Ὁ Ἰάκωβος, καίτοι εἶχε ἀποστολική αὐθεντία μέ οἰκουμενική προοπτική, καταστάθηκε κατά κάποιο τρόπο ἐπίσκοπος τῆς κοινότητας αὐτῆς, ἐνῶ οἱ ἄλλοι ἀπόστολοι ἐπιδόθηκαν ἀπερίσπαστοι στό ἔργο τοῦ εὐαγγελισμοῦ. Τόν Ἰάκωβο βοηθοῦσαν στό ἔργο του ὄχι μόνο οἱ ἄλλοι ἀπόστολοι, ἀλλά καί ὅσοι ἐπελέγησαν ὡς "πρεσβύτεροι" γιά τήν ἐξυπηρέτηση τῶν ποικίλων ἀναγκῶν τῆς χριστιανικῆς κοινότητας τῶν Ἱεροσολύμων. Οἱ ἀπόστολοι ὅμως, ἕνεκα τῶν διαμαρτυριῶν τῶν ἑλληνιστῶν χριστιανῶν ὅτι παρημελοῦντο οἱ χῆρες τους, ἀποφάσισαν νά λύσουν τό πρόβλημα μέ τήν ἐκλογή

καί ἑπτά ἑλληνιστῶν "διακόνων". Ὅσοι ὑποδείχθηκαν ἀπό τούς ἑλληνιστές χριστιανούς ὡς "διάκονοι" καταστάθηκαν στό ἀξίωμα καί στή διακονία τους μέ χειροθεσία ("ἐπέθηκαν αὐτοῖς τάς χεῖρας". Πράξ. 6,6). Τό γεγονός ὅμως ὅτι ὁ "γογγυσμός" τῶν ἑλληνιστῶν χριστιανῶν στρεφόταν κατά τῶν Ἰουδαίων (Πράξ. 6,1), ὑπό τούς ὁποίους πρέπει νά θεωρήσουμε βεβαίως τούς ἰουδαιοχριστιανούς "πρεσβυτέρους", καί ὅτι οἱ ἑπτά "διάκονοι" προήρχοντο ἀπό τούς ἑλληνιστές χριστιανούς, ὑποδηλώνει ὅτι ἡ διακονία τους ἀφοροῦσε κυρίως στούς ἑλληνιστές καί ὄχι στούς ἰουδαιοχριστιανούς, γιά τούς ὁποίους φρόντιζαν κυρίως οἱ πρεσβύτεροι. Ὁ F. Gaechter (Petrus und seine Zeit, Innsbruck 1957, 133) ὑποστήριξε ὅτι ἡ ἐκλογή καί ἡ χειροθεσία διακόνων πρέπει νά ἔγινε τότε καί γιά τούς ἰουδαιοχριστιανούς. Ἐάν ὅμως ὁ γογγυσμός τῶν ἑλληνιστῶν κατά τῶν Ἑβραίων δηλώνει τήν παραθεώρηση τῶν χηρῶν τῶν ἑλληνιστῶν ἀπό τούς πρεσβυτέρους, ὅπως πρέπει νά ἑρμηνευθῆ τό χωρίο Πράξ. 6,1, τότε δέν ὑπῆρχε ἀνάγκη νά κατασταθοῦν καί ἰουδαιοχριστιανοί διάκονοι, ἀφοῦ ἐπαρκοῦσαν οἱ "Ἑβραῖοι" πρεσβύτεροι (βλέπε σχετικῶς J.Colson, La fonction diaconale aux origines de l' Eglise, Paris 1961,43 κἑξ.). Τά μέτρα αὐτά ἦσαν ἀναγκαῖα, ἕνεκα τῆς ἀρχῆς τῆς κοινοκτημοσύνης τῶν πιστῶν στήν πρώτη χριστιανική κοινότητα τῶν Ἱεροσολύμων. Οἱ Πράξεις Ἀποστόλων μέ ἔμφαση ἀναφέρουν ὅτι οἱ χριστιανοί "εἶχον ἅπαντα κοινά καί τά κτήματα καί τάς ὑπάρξεις ἐπίπρασκον καί διεμέριζον αὐτά πᾶσι" (Πράξ. 2,44-45. 4, 34-35). Ἡ ἀρχή ὅμως τῆς κοινοκτημοσύνης, καίτοι δέν ἦταν ὑποχρεωτική γιά τούς πιστούς, δημιουργοῦσε σοβαρά προβλήματα ἤ καί εὐνόητες ἐπιφυλάξεις ὡς πρός τή δίκαιη κατανομή τῶν κοινῶν ἀγαθῶν ἀπό τούς ὑπευθύνους, γι' αὐτό καί τελικῶς δέν ἐπέζησε ὡς θεσμός. Παρέμεινε πάντοτε ὡς ἰδανικό πρότυπο γιά τήν ἀλληλεγγύη τῶν χριστιανῶν καί γιά τήν προσφορά τῶν πλούσιων μελῶν ὑπέρ τῶν πτωχῶν τοῦ ἐκκλησιαστικοῦ της σώματος.

Лекция №3 (с 38

2. Διάδοση τοῦ Χριστιανισμοῦ στά ἔθνη

Στήν πρώτη ἰουδαιοχριστιανική κοινότητα τῶν Ἱεροσολύμων ἀναπτύχθηκε, ὅπως εἴδαμε, καί ἡ σημαντική ὁμάδα τῶν ἑλληνιστῶν χριστιανῶν, ἡ ὁποία διαφοροποιήθηκε προοδευτικῶς ἀπό τήν ὁμάδα τῶν ἰουδαιοχριστιανῶν ὡς πρός τήν ἀξιολόγηση κυρίως τῆς σημασίας τοῦ μωσαϊκοῦ νόμου γιά τή ζωή τῶν χριστιανικῶν κοινοτήτων. Οἱ ἰουδαιοχριστιανοί ἦσαν "ζηλωταί τοῦ Νόμου" (Πράξ. 21,20), ἐνῶ οἱ ἑλληνιστές χριστιανοί ἐθεωροῦντο περιφρονητές ἤ καί ἐχθροί τοῦ μωσαϊκοῦ νόμου. Ἀποδίδοντο σέ αὐτούς οἱ σοβαρές κατηγορίες ὅτι δροῦσαν ἐναντίον τῆς ἰουδαϊκῆς λατρείας καί ἐναντίον τοῦ λατρευτικοῦ της κέντρου, ἤτοι "κατά τοῦ τόπου τοῦ ἁγίου τούτου καί τοῦ νόμου" (Πράξ. 6,13). Ἡ καταγγελία ἐναντίον τοῦ

Στεφάνου ἦταν συγκεκριμένη καί ἀναφερόταν στήν ἰουδαϊκή εὐαισθησία γιά τόν Ναό καί τόν μωσαϊκό νόμο, "ἀκηκόαμεν γάρ αὐτοῦ λέγοντος ὅτι Ἰησοῦς ὁ Ναζωραῖος οὗτος καταλύσει τόν τόπον τοῦτον καί ἀλλάξει τά ἔθη, ἅ παρέδωκεν ἡμῖν Μωϋσῆς" (Πράξ. 6,14). Ἔτσι ἑρμηνευόταν ἀπό τούς ἰουδαιοχριστιανούς καί τούς Ἰουδαίους ἡ προσπάθεια τῶν ἑλληνιστῶν χριστιανῶν γιά τήν ἀποδέσμευση τῆς χριστιανικῆς λατρείας ἀπό τήν αὐστηρή τήρηση τῶν τύπων τοῦ μωσαϊκοῦ νόμου. Τοῦτο ἀποδεικνύεται καί ἀπό τή διακήρυξη τοῦ πρωτομάρτυρα Στεφάνου ὅτι "οὐχ ὁ ὕψιστος ἐν χειροποιήτοις ναοῖς κατοικεῖ" (Πράξ. 7,48). Οἱ θέσεις λοιπόν τῶν ἑλληνιστῶν χριστιανῶν δημιούργησαν σοβαρή ἀντιπαράθεση στήν πρώτη χριστιανική κοινότητα, γι' αὐτό ἴσως οἱ ἰουδαιοχριστιανοί εἶχαν καί τήν προνομιοῦχο μεταχείριση τῶν Ἰουδαίων πρεσβυτέρων (Πράξ. 6,1). Οἱ θέσεις τῶν ἑλληνιστῶν χριστιανῶν γιά τόν μωσαϊκό νόμο προκάλεσαν βεβαίως τήν ὀργή τῶν Ἰουδαίων, εἰδικότερα δέ τῶν Φαρισαίων, οἱ ὁποῖοι στράφηκαν κατά τῶν ἑλληνιστῶν. Ἡ ἀπολογία τοῦ διακόνου Στεφάνου ἐνώπιον τοῦ συνεδρίου, ἐξόργισε τούς Ἰουδαίους, οἱ ὁποῖοι "διεπρίοντο ταῖς καρδίαις αὐτῶν καί ἔβρυχον τούς ὀδόντας ἐπ' αὐτόν" (Πράξ. 7,54). Ὁ λιθοβολισμός τοῦ Στεφάνου (Πράξ. 7,57-60) καί ὁ διωγμός τῶν ἑλληνιστῶν χριστιανῶν τῶν Ἱεροσολύμων (Πράξ. 8,1) ὑπῆρξε ἡ ἀφετηρία τῆς διαδικασίας ἀποσυνδέσεως τῆς χριστιανικῆς λατρείας ἀπό τόν ἰουδαϊκό Ναό καί τούς τύπους τῆς ἰουδαϊκῆς λατρείας.

Ἡ θέση τῶν ἑλληνιστῶν χριστιανῶν ἔναντι τοῦ μωσαϊκοῦ νόμου πρέπει νά ἑρμηνευθῆ, ὄχι βεβαίως ὡς ὀξύς ἀντιιουδαϊσμός ἤ ὡς μία τάση ρήξεως Χριστιανισμοῦ καί Ἰουδαϊσμοῦ, ἀλλά ὡς μία ἀρνητική τοποθέτηση ἔναντι τῆς ἰδέας τῆς ὑποχρεωτικῆς τηρήσεως τῶν διατάξεων τοῦ μωσαϊκοῦ νόμου ἀπό ὅλους τούς χριστιανούς. Τήν ἰδέα τῆς ὑποχρεωτικῆς τηρήσεως τῶν διατάξεών τοῦ μωσαϊκοῦ νόμου δέν συμμερίζοντο βεβαίως ὅλοι οἱ ἀπόστολοι, οἱ ὁποῖοι ἀναγνώρισαν τό ἔργο τοῦ ἑλληνιστῆ διακόνου Φιλίππου στή Σαμάρεια (Πράξ. 8,14-15). Ἡ ἐπιτυχής δραστηριότητα τῶν ἑλληνιστῶν στήν Παλαιστίνη, τή Συρία, τή Φοινίκη καί τήν Κύπρο θά δημιουργοῦσε ἀσφαλῶς ζήτημα καί ὡς πρός τόν τρόπο, κατά τόν ὁποῖο θά ἔπρεπε νά γίνουν δεκτοί στόν Χριστιανισμό οἱ ἐξ ἐθνικῶν προερχόμενοι πιστοί. Τό ζήτημα αὐτό πρέπει νά ἀνέκυψε στήν πρώτη χριστιανική κοινότητα τῆς Ἀντιοχείας, ἡ ὁποία συγκροτήθηκε ἀπό τήν ἐκεῖ δράση τῶν ἑλληνιστῶν χριστιανῶν μετά τόν διωγμό τῶν Ἱεροσολύμων (37μ.Χ.), καίτοι ὁ λόγος τοῦ Εὐαγγελίου ἀπευθυνόταν ὑπό τῶν ἑλληνιστῶν κυρίως πρός τούς Ἰουδαίους. "Οἱ μέν οὖν διασπαρέντες ἀπό τῆς θλίψεως τῆς γενομένης ἐπί Στεφάνῳ διῆλθον ἕως Φοινίκης καί Κύπρου καί Ἀντιοχείας, μηδενί λαλοῦντες τόν λόγον εἰ μή μόνον Ἰουδαίοις" (Πράξ. 11,19-20).

Παραλλήλως ὅμως πρός τούς Ἰουδαίους στήν Ἀντιόχεια δέχθηκαν

τόν λόγο τοῦ Θεοῦ καί ἐθνικοί, ἀφοῦ ὑπῆρχαν ἐκεῖ πολλοί ἑλληνιστές χριστιανοί "Κύπριοι καί Κυρηναῖοι, οἵτινες εἰσελθόντες εἰς Ἀντιόχειαν ἐλάλουν καί πρός τούς ἑλληνιστάς" (Πράξ. 11,20). Ἱδρύθηκε λοιπόν καί ἡ πρώτη χριστιανική κοινότητα ἰουδαιοχριστιανῶν καί ἐθνικῶν χριστιανῶν, ἀφοῦ στήν Ἀντιόχεια "πολύς τε ἀριθμός ὁ πιστεύσας ἐπέστρεψεν ἐπί τόν Κύριον" (Πράξ. 11,22). Τό γεγονός ἔγινε γνωστό στά Ἱεροσόλυμα, οἱ δέ ἀπόστολοι ἔστειλαν τόν Βαρνάβα στήν Ἀντιόχεια (42 μ.Χ.), ὅπως εἶχαν στείλει καί προηγουμένως τόν Πέτρο στή Σαμάρεια, πρός ἐνίσχυση τῆς ἑνότητας τῶν χριστιανικῶν κοινοτήτων, οἱ ὁποῖες τελοῦσαν πάντοτε ὑπό τήν ἀποκλειστική αὐθεντία τῶν ἀποστόλων. Οἱ ἑλληνιστές χριστιανοί δέν ἀντιμετώπιζαν σοβαρές δυσχέρειες γιά τήν ἀνάπτυξη τοῦ ἀποστολικοῦ κηρύγματος καί πρός τούς ἐθνικούς. Ἤδη ὁ Φίλιππος εἶχε βαπτίσει τόν ἀπερίτμητο προσήλυτο στόν Ἰουδαϊσμό αἰθίοπα ἀξιωματοῦχο τῆς βασίλισσας Κανδάκης (Πράξ. 8, 27-38), τό δέ ὅραμα τοῦ ἀποστόλου Πέτρου στήν Ἰόππη κατέρριψε τούς ἐνδοιασμούς του ὡς πρός τήν οἰκουμενική προοπτική τοῦ Εὐαγγελίου (Πράξ. 10,1-48). Παρά τίς ἀντιδράσεις τῶν ἐκ περιτομῆς ἀδελφῶν τῶν Ἱεροσολύμων (Πράξ. 11, 1-3) εἶχε πλέον καταστῆ κοινή συνείδηση τῶν ἀποστόλων, ὅτι "καί τοῖς ἔθνεσιν ὁ Θεός τήν μετάνοιαν εἰς ζωήν ἔδωκε" (Πράξ. 11,18).

Ἐν τούτοις, τό ζήτημα τῆς οἰκουμενικότητας τοῦ Εὐαγγελίου δέν εἶχε ἀκόμη ἀντιμετωπισθῆ σέ ὅλες τίς προεκτάσεις του. Στήν Ἀντιόχεια ὑπῆρχε παραλλήλως πρός τήν ἰουδαιοχριστιανική κοινότητα καί ἡ κοινότητα τῶν ἐξ ἐθνικῶν χριστιανῶν μέ χαλαρή σύνδεση τῶν δύο κοινοτήτων. Οἱ κοινότητες αὐτές τελοῦσαν προφανῶς χωριστά τόσο τήν κλάση τοῦ ἄρτου, ὅσο καί τήν κοινή συνεστίαση, ἀφοῦ οἱ Ἰουδαῖοι χριστιανοί τῆς Ἀντιόχειας θεωροῦσαν ὑποχρεωτική τήν τήρηση ὁρισμένων ἐντολῶν τοῦ μωσαϊκοῦ νόμου, ἴσως δέ καί τήν αὐστηρή ἀπαγόρευση τῆς συνεστιάσεως μέ μή Ἰουδαίους. Ἡ ἀπαγόρευση αὐτή ἐπεκτεινόταν σέ περιόδους ἐντάσεως καί στούς ἐξ ἐθνικῶν χριστιανούς, ἡ δέ ἰουδαιοχριστιανική κοινότητα τῆς Ἀντιόχειας ἀπαγόρευε προφανῶς στούς πιστούς της νά συνεσθίουν μέ ἑλληνιστές χριστιανούς. Στήν ὁριστική διευθέτηση τοῦ ὀξύτατου αὐτοῦ ζητήματος τῶν πρώτων χριστιανικῶν κοινοτήτων συνέβαλε τά μέγιστα ὁ ἀπόστολος τῶν ἐθνῶν Παῦλος, ὁ ὁποῖος εἶχε πρωταγωνιστήσει κατά τόν διωγμό τῶν ἑλληνιστῶν χριστιανῶν τῶν Ἱεροσολύμων (37 μ.Χ.) καί εἶχε ζητήσει τήν ἄδεια τοῦ ἀρχιερέα νά συνεχίση τόν διωγμό τους ἀκόμη καί μέχρι τή Δαμασκό. Ὡστόσο, μετά τό ὅραμα μεταστράφηκε στόν Χριστιανισμό (Πράξ. 9,1-19), ἀποσύρθηκε στήν Ἀραβία καί παρέμεινε γιά μία τριετία περίπου στήν περιοχή τῆς Δαμασκοῦ (Γαλ. 1,17-18). Τό 41 μ.Χ. ἐπέστρεψε στά Ἱεροσόλυμα καί συνάντησε τούς ἀποστόλους Πέτρο καί Ἰάκωβο τόν ἀδελφόθεο (Πράξ. 9,26-28. Γαλ. 1,18), ἀλλά συγκρούσθηκε μέ τούς ἑλληνιστές χριστιανούς (Πράξ. 9,29) καί ἀποσύρθηκε στήν πατρί-

δα του τήν Ταρσό (Πράξ. 9,30). Στήν Ταρσό (42 μ.Χ.) τόν αναζήτησε ό απόστολος Βαρνάβας γιά νά μεταβοῦν μαζί στή Δαμασκό, ὅπου διέμειναν προφανῶς γιά ἕνα ἔτος περίπου διδάσκοντες τό εὐαγγέλιο (Πράξ. 11,25-26). Ἡ πρωτοβουλία τοῦ Βαρνάβα πρέπει νά ἑρμηνευθῆ μόνο ὑπό τήν ἔννοια τῆς προσπάθειας τῆς ἐκκλησίας τῆς Ἀντιόχειας νά ἐνισχύση τήν τάξη τῶν προφητῶν καί τῶν διδασκάλων, ἡ ὁποία εἶχε ἤδη διαμορφωθῆ. Στήν τάξη αὐτή, στήν ὁποία ἀνῆκαν οἱ Βαρνάβας, Συμεών ὁ Νίγερ, Λούκιος ὁ Κυρηναῖος καί Μαναήν, προστέθηκε καί ὁ Παῦλος (Πράξ. 13,1). Τό 44 μ.Χ. ὁ Βαρνάβας καί ὁ Παῦλος μετέβησαν στά Ἱεροσόλυμα, κατά τήν ἐπιστροφή τους δέ στήν Ἀντιόχεια τούς ἀκολούθησε καί ὁ Μάρκος (Πράξ. 11,30. 12,25).

Ἡ ἀποστολή τῶν "προφητῶν" καί τῶν "διδασκάλων" τῆς Ἀντιοχείας συνδεόταν βεβαίως μέ τό ἔργο τοῦ εὐαγγελισμοῦ καί ἀποτελοῦσε συνέχιση τοῦ ἔργου τῶν ἀποστόλων. Ὑπό τήν ἔννοια αὐτή ὁ Βαρνάβας καί ὁ Παῦλος ἡγήθηκαν κατά τήν ἄνοιξη τοῦ 45 μ.Χ. τῆς ἱεραποστολῆς στή Μ. Ἀσία. Ἡ ἀναχώρηση τοῦ Βαρνάβα καί τοῦ Παύλου ἀπό τήν Ἀντιόχεια ἔγινε μετά τήν τέλεση εὐχαριστιακῆς συνάξεως τῆς τοπικῆς χριστιανικῆς κοινότητας, ἀποσκοποῦσε δέ στή συνέχιση τοῦ ἔργου τοῦ εὐαγγελισμοῦ πρός τά ἔθνη. Ἀπό τή Σελευκεία μετέβησαν καί κήρυξαν στή Σαλαμίνα τῆς Κύπρου, συνοδευόμενοι ἀπό τόν εὐαγγελιστή Μάρκο (Ἰωάννη), ὁ ὁποῖος ὅμως σύντομα ἐπέστρεψε στά Ἱεροσόλυμα. Ἀπό τήν Κύπρο διαπεραιώθηκαν στήν Ἀσία καί κήρυξαν στίς πόλεις Πέργη καί Ἀττάλεια τῆς Παμφυλίας, Ἀντιόχεια τῆς Πισιδίας, Ἰκόνιο, Λύστρα καί Δέρβη τῆς Λυκαονίας, ἀπευθυνόμενοι κατ' ἀρχάς μέν κυρίως πρός τούς Ἰουδαίους τῆς Διασπορᾶς στίς συναγωγές, ἔπειτα δέ καί στούς ἐθνικούς. Ὅσοι δέχθηκαν τό ἀποστολικό κήρυγμα βαπτίσθηκαν καί συγκρότησαν τίς πρῶτες χριστιανικές κοινότητες στίς ἀνωτέρω πόλεις. Ὁ Παῦλος καί ὁ Βαρνάβας χειροτόνησαν γιά κάθε κοινότητα πρεσβυτέρους (Πράξ. 13,1-14, 28), μετά δέ τήν πρώτη αὐτή περιοδεία ἐπέστρεψαν καί οἱ δύο στήν Ἀντιόχεια (48 μ.Χ.), ὅπου "συναγαγόντες τήν ἐκκλησίαν, ἀνήγγελλον ὅσα ἐποίησεν ὁ Θεός μετ' αὐτῶν καί ὅτι ἤνοιξε τοῖς ἔθνεσιν θύραν πίστεως" (Πράξ. 14,27).

Ἐν τούτοις, δέν εἶχε ἀκόμη λυθῆ ἐπισήμως τό πρόβλημα γιά τόν τρόπο εἰσόδου τῶν ἐθνικῶν στήν Ἐκκλησία. Ἡ πανίσχυρη ἰουδαιοχριστιανική κοινότητα τῶν Ἱεροσολύμων θεωροῦσε ὑποχρεωτική τήν τήρηση τῶν διατάξεων τοῦ μωσαϊκοῦ νόμου καί γιά τούς ἐξ ἐθνικῶν χριστιανούς. Οἱ σχέσεις ὅμως τῶν ἐξ Ἰουδαίων καί τῶν ἐξ ἐθνικῶν χριστιανῶν ἦταν ὀξύτερες στήν Ἀντιόχεια, στήν ὁποία προφανῶς οἱ ἀντίστοιχες κοινότητες δέν τελοῦσαν ἑνιαία εὐχαριστιακή σύναξη. Οἱ ἰουδαιοχριστιανοί τῆς Ἀντιόχειας διακήρυτταν πρός τούς ἐξ ἐθνῶν χριστιανούς, "ὅτι ἐάν μή περιτμηθῆτε τῷ ἔθει τοῦ Μωϋσέως, οὐ δύνασθε σωθῆναι" (Πράξ. 15,1).

Παρά τήν ἀπόκρουση τῆς θέσεως αὐτῆς ἀπό τούς ἀποστόλους Βαρνάβα καί Παῦλο τά πνεύματα τῶν χριστιανῶν τῆς Ἀντιόχειας παρέμεναν ἐξημμένα. Ἀποφασίσθηκε λοιπόν ἡ ἀποστολή τοῦ Παύλου, τοῦ Βαρνάβα (Πράξ. 15,2) καί τοῦ Τίτου (Γαλ. 2,1) στά Ἱεροσόλυμα γιά τήν ὁριστική καί κοινή διευθέτηση ἀπό τούς ἀποστόλους τοῦ σοβαροῦ ζητήματος. Οἱ ἀπεσταλμένοι τῆς ἐκκλησίας τῆς Ἀντιόχειας διῆλθαν ἀπό τή Φοινίκη καί τή Σαμάρεια, "ἐκδιηγούμενοι τήν ἐπιστροφήν τῶν ἐθνῶν" (Πράξ. 15,3), καί ἔφθασαν στά Ἱεροσόλυμα, ὅπου ἔγιναν δεκτοί ἀπό τούς ἀποστόλους καί τούς πρεσβυτέρους τῆς τοπικῆς ἰουδαιοχριστιανικῆς κοινότητας. Οἱ προσπάθειές τους γιά τήν ἀποδέσμευση τῶν ἐξ ἐθνικῶν χριστιανῶν ἀπό τίς διατάξεις τοῦ μωσαϊκοῦ νόμου προσέκρουσαν στήν πείσμονα ἀντίδραση τῶν προερχομένων ἀπό τούς Φαρισαίους χριστιανῶν τῶν Ἱεροσολύμων. Ἦταν πλέον σαφές ὅτι τό ζήτημα ἔχρηζε μιᾶς γενικότερης ἀντιμετωπίσεως, γι' αὐτό καί συγκλήθηκε τελικῶς ἡ "Ἀποστολική σύνοδος" (49 μ.Χ.), καίτοι ὁ ὅρος "σύνοδος" δέν χρησιμοποιεῖται στίς Πράξεις Ἀποστόλων.

Στήν Ἀποστολική σύνοδο συμμετεῖχαν οἱ ἀπόστολοι, ὅπως ἐπίσης καί οἱ πρεσβύτεροι τῆς Ἐκκλησίας Ἱεροσολύμων (Πράξ. 15,6,22). Ὁ Παῦλος καί ὁ Βαρνάβας πέτυχαν τελικῶς νά πείσουν τούς ἀποστόλους Πέτρο, Ἰάκωβο καί Ἰωάννη, ὅτι δέν θά ἔπρεπε νά ἐπιβληθῆ ὁ μωσαϊκός νόμος καί στούς ἐξ ἐθνικῶν χριστιανούς. Οἱ Πράξεις Ἀποστόλων (15,6-21) ἀναφέρουν μόνο τούς Πέτρο καί Ἰάκωβο, ἀλλά ὁ ἀπόστολος Παῦλος στήν πρός Γαλάτας ἐπιστολή του (2,9) συναριθμεῖ καί τόν Ἰωάννη. Ὁ Πέτρος ὑποστήριξε ὅτι καί στούς ἐξ ἐθνικῶν χριστιανούς δόθηκε ἀπό τόν Θεό "τό Πνεῦμα τό ἅγιον, καθώς καί ἡμῖν" (Πράξ. 15,8) καί ὅτι δέν θά πρέπει "ἐπιθεῖναι ζυγόν ἐπί τόν τράχηλον τῶν μαθητῶν, ὅν οὔτε οἱ πατέρες ἡμῶν, οὔτε ἡμεῖς ἰσχύσαμεν βαστάσαι" (Πράξ.15,10). Τά δύο ἐπιχειρήματα τοῦ ἀποστόλου Πέτρου ὑπῆρξαν θεμελιώδη, ἀφοῦ ἀποδεικνυόταν μέ τό δεύτερο μέν τό ἀνέφικτο τῆς πλήρους τηρήσεως τῶν διατάξεων τοῦ μωσαϊκοῦ νόμου καί ἀπό αὐτούς ἀκόμη τούς Ἰουδαίους, μέ τό πρῶτο δέ ὅτι γιά τήν παροχή τῆς χάριτος τοῦ Θεοῦ στούς ἐξ ἐθνικῶν πιστούς δέν ἦταν ἀναγκαία ἡ τήρηση τοῦ μωσαϊκοῦ νόμου. Ὁ Ἰάκωβος ἀκολούθησε μέση ὁδό. Δέχθηκε μέν "μή παρενοχλεῖν τοῖς ἀπό τῶν ἐθνῶν ἐπιστρέφουσιν ἐπί τόν Θεόν" (Πράξ. 15,19), ἀποκλείοντας ἔτσι τήν ὑποβολή τους στήν περιτομή, ἀλλά συγχρόνως προέτεινε νά ἀπέχουν οἱ ἐξ ἐθνῶν χριστιανοί "τῶν ἀλιγησμάτων τῶν εἰδώλων καί τῆς πορνείας, τοῦ πνικτοῦ καί τοῦ αἵματος" (Πράξ. 15,20). Ἡ ἀπόφαση τῆς Ἀποστολικῆς συνόδου συνδύασε καί τίς δύο θέσεις: "ἔδοξεν γάρ τῷ Πνεύματι τῷ ἁγίῳ καί ἡμῖν μηδέν πλέον ἐπιτίθεσθαι ὑμῖν βάρος πλήν τούτων τῶν ἐπάναγκες, ἀπέχεσθαι εἰδωλοθύτων καί αἵματος καί πνικτῶν καί πορνείας" (Πράξ. 15,28-29). Ἡ συνήθης ἄποψη, κατά τήν ὁποία ὁ Ἰάκωβος ἀντέδρασε στίς θέσεις

τοῦ ἀποστόλου Παύλου, δέν εὐσταθεῖ, καίτοι ὑπῆρχαν ὁρισμένοι γενικότεροι ἐνδοιασμοί. Ἡ ἀπόφαση τῆς Ἀποστολικῆς συνόδου ἀποτελοῦσε θρίαμβο τοῦ πνεύματος ἐλευθερίας στό ἔργο τοῦ εὐαγγελισμοῦ, τό ὁποῖο διακήρυξε ὁ ἀπόστολος Παῦλος μέ τό ὅλο ἀποστολικό του ἔργο στόν ἑλληνορωμαϊκό κόσμο.

Ἡ ἀπόφαση τῆς Ἀποστολικῆς συνόδου διασώθηκε ἀμέσως μέν στίς Πράξεις (15, 28-29), ἐμμέσως δέ στήν πρός Γαλάτας ἐπιστολή (2,9-10). Τά δύο ὅμως κείμενα παρουσιάζουν οὐσιαστικές διαφορές. Ὁ μέν ἀπόστολος Παῦλος ὑποστηρίζει στήν πρός Γαλάτας ἐπιστολή ὅτι ὁ μόνος ὅρος, ὁ ὁποῖος τέθηκε γιά τούς ἐξ ἐθνῶν χριστιανούς, ἀναφερόταν στήν ὑποχρέωσή τους νά ἐνισχύουν "μόνον τούς πτωχούς" (Γαλ. 2,10). Κατά τίς Πράξεις (15,29) ὅμως οἱ ὅροι, οἱ ὁποῖοι τέθηκαν, εἶναι περισσότεροι ("ἀπέχεσθαι εἰδωλοθύτων καί αἵματος καί πνικτῶν καί πορνείας"). Τή διαφορά αὐτή τῶν κειμένων ἐπιδίωξε νά ἑρμηνεύση ὁ H.Lietzmann (KG., I, 1932, 107). Ὑποστήριξε ἐπί τῇ βάσει τοῦ χωρίου Πράξ. 21,25, ὅτι ἡ ἀρχική ἀπόφαση τῆς Ἀποστολικῆς συνόδου περιορίσθηκε ἀφ' ἑνός μέν στήν ἀπαλλαγή τῶν ἐξ ἐθνῶν χριστιανῶν ἀπό τήν ὑποχρέωση νά ὑποβληθοῦν στήν περιτομή, ἀφ' ἑτέρου δέ στήν ἐπιβολή τῆς ὑποχρεώσεως γιά τήν οἰκονομική ἐνίσχυση τῆς ἰουδαιοχριστιανικῆς κοινότητας τῶν Ἱεροσολύμων (Γαλ. 2,9- 10). Ἐν τούτοις, στίς Πράξεις (15,19) οἱ τεθέντες ὅροι θεωροῦνται ὅτι ἀποφασίσθηκαν μετά τήν ἀποχώρηση τῶν ἀποστόλων Παύλου καί Βαρνάβα καί κοινοποιήθηκαν σέ αὐτούς μέ ἐπιστολή (Πράξ. 21,25). Ὁ Λουκᾶς συνδύασε τίς δύο ἀποφάσεις σέ μία ἑνιαία. Τήν ὑπόθεση αὐτή δέχθηκε καί ὁ Β. Στεφανίδης (Ἐκκλ. Ἱστορία, 32-33).

Τό χωρίο ὅμως τῶν Πράξεων 21,25 δέν ἀποκλείει τήν ἑνότητα τῆς ἀποφάσεως τῆς Ἀποστολικῆς συνόδου τόσο περί τῆς ἀπαλλαγῆς τῶν ἐξ ἐθνῶν χριστιανῶν ἀπό τήν περιτομή, ὅσο καί περί τῆς ὑποχρεώσεώς τους νά τηρήσουν ὁρισμένες ἠπιότερες διατάξεις τοῦ μωσαϊκοῦ νόμου. Πράγματι, στό χωρίο αὐτό δέν εἶναι αὐτονόητη ἡ ἀπουσία τοῦ ἀποστόλου Παύλου κατά τή σύνταξη τῆς ἐπιστολῆς. Εἶναι δυνατόν νά ἑρμηνευθῇ καί μέ τήν ἔννοια μιᾶς εἰδικότερης ἀνακοινώσεως τῆς ἀποφάσεως τῆς Ἀποστολικῆς συνόδου στήν ἰουδαιοχριστιανική κοινότητα τῆς Ἀντιόχειας, κατά τή σύνταξη τῆς ὁποίας ὁ παριστάμενος ἀπόστολος Παῦλος, ὄχι μόνο δέν εἶχε ἀντίρρηση, ἀλλά ἴσως καί νά ζήτησε ὁ ἴδιος τήν ἀποστολή τῆς ἐπιστολῆς. Ἐάν ὅμως γίνη δεκτή ἡ ἑρμηνεία αὐτή, παραμένει δυσερμήνευτη ἡ παρασιώπηση τῶν ὅρων τῆς κοινῆς ἀποφάσεως ἀπό τόν ἀπόστολο Παῦλο στήν πρός Γαλάτας ἐπιστολή (Γαλ. 2,9-10) καί ἡ ἀναφορά του μόνο στόν ὅρο γιά τήν οἰκονομική ἐνίσχυση, ὁ ὁποῖος δέν συμπεριλαμβανόταν στήν ἐπίσημη ἀπόφαση τῆς Ἀποστολικῆς συνόδου. Ἡ πρός Γαλάτας ἐπιστολή δέν πρέπει νά θεωρηθῇ καί ὁπωσδήποτε δέν εἶναι μία πηγή, ἡ ὁποία παρέχει παράλληλο κείμενο πρός τό ἀντίστοιχο κείμενο τῶν

Πράξεων (15, 28-29). Πράγματι, ὁ ἀπόστολος Παῦλος στήν πρός Γαλάτας ἐπιστολή περιστατικῶς μόνο ἀναφέρεται στήν οὐσία τῆς ἀποφάσεως τῆς Ἀποστολικῆς συνόδου γιά τήν ἀπαλλαγή τῶν ἐξ ἐθνῶν χριστιανῶν ἀπό τήν περιτομή καί τήν ἐνισχύει μέ τήν ἀναφορά στή σχετική ἀντίθεσή του πρός τόν ἀπόστολο Πέτρο στήν Ἀντιόχεια, χωρίς ὅμως καί νά παραθέτη κατά λέξη τό κείμενο τῆς ἀποφάσεως τῆς συνόδου, τό ὁποῖο διασώζουν οἱ Πράξεις. Ἄλλωστε, ὁ πολεμικός χαρακτήρας τῆς πρός Γαλάτας ἐπιστολῆς κατά τῶν ἰουδαϊζόντων δικαιολογεῖ τήν παρασιώπηση τῶν ἠπιοτέρων διατάξεων ἀπό τόν μωσαϊκό νόμο, τίς ὁποῖες ἐπέβαλε ἡ σύνοδος καί στούς ἐξ ἐθνῶν χριστιανούς. Τόσο λοιπόν ἡ περιστατική ἀναφορά τοῦ ἀποστόλου Παύλου στήν οὐσία τῶν ἀποφάσεων τῆς Ἀποστολικῆς συνόδου, ὅσο καί ὁ εἰδικός σκοπός τῆς πρός Γαλάτας ἐπιστολῆς ἐξηγοῦν τή σκόπιμη προφανῶς παρασιώπηση σέ αὐτή τῶν ὅρων τῆς συνόδου ἀπό τόν ἀπόστολο Παῦλο.

Ὁ σεβασμός τῶν ἀποφάσεων τῆς Ἀποστολικῆς συνόδου ἀποτελοῦσε θεμελιώδη προϋπόθεση τῶν οἰκουμενικῶν προοπτικῶν τοῦ Χριστιανισμοῦ, ἀλλά ἡ ἰουδαιοχριστιανική κοινότητα τῶν Ἱεροσολύμων ἀντέδρασε στήν πλήρη ἐφαρμογή τους. Προφανῶς, οἱ Φαρισαῖοι ἤ καί οἱ ἐκ Φαρισαίων χριστιανοί τῶν Ἱεροσολύμων ἀνέπτυξαν ἔντονη δραστηριότητα γιά τήν ἐπιβολή τῆς ὑποχρεωτικῆς τηρήσεως τοῦ μωσαϊκοῦ νόμου καί ἀπό τούς ἐξ ἐθνῶν χριστιανούς στίς ἤδη ὑφιστάμενες χριστιανικές κοινότητες. Ἡ ἀξίωση αὐτή πρέπει νά δημιούργησε τό σοβαρό ζήτημα στήν τοπική ἐκκλησία τῆς Ἀντιόχειας μεταξύ τῶν ἰουδαιοχριστιανῶν καί τῶν ἐξ ἐθνῶν χριστιανῶν. Ὁ ἀπόστολος Παῦλος στήν πρός Γαλάτας ἐπιστολή (2,11-14) ἀναφέρεται στήν ἔντονη ἀντίθεσή του πρός τόν ἀπόστολο Πέτρο ὡς πρός τήν ἀξιολόγηση τῆς θέσεως τῶν ἐξ ἐθνῶν χριστιανῶν ἔναντι τοῦ μωσαϊκοῦ νόμου καί ὑπαινίσσεται ὅτι ὁρισμένοι ἰουδαιοχριστιανοί τῶν Ἱεροσολύμων ἀπό τόν κύκλο ἤ καί μέ ἐντολή προφανῶς τοῦ Ἰακώβου μετέβησαν στήν Ἀντιόχεια γιά νά ὑποστηρίξουν τήν ὑποχρεωτική τήρηση τοῦ μωσαϊκοῦ νόμου καί ἀπό τούς ἐξ ἐθνῶν χριστιανούς. Στήν πίεση αὐτή ὑπέκυψαν καί αὐτοί ἀκόμη οἱ ἀπόστολοι Πέτρος καί Βαρνάβας, καίτοι εἶχαν δεχθῆ τίς ἀποφάσεις τῆς Ἀποστολικῆς συνόδου. Οἱ δύο ἀπόστολοι κατηγοροῦνται ἀπό τόν ἀπόστολο Παῦλο ὅτι, ἐνῶ συνέτρωγαν στήν ἀρχή μέ τούς ἐξ ἐθνῶν χριστιανούς τῆς Ἀντιόχειας πρό τῆς ἀφίξεως ἐκεῖ τῶν ἰουδαιοχριστιανῶν τῶν Ἱεροσολύμων, μετά τήν ἄφιξή τους ὁ μέν ἀπόστολος Πέτρος "ὑπέστελλεν καί ἀφώριζεν ἑαυτόν, φοβούμενος τούς ἐκ περιτομῆς" (Γαλ. 2,12), ὁ δέ Βαρνάβας "*συναπήχθη αὐτῷ τῇ ὑποκρίσει*" (Γαλ. 2,13). Ὁ ἀπόστολος Παῦλος, ὅταν εἶδε ὅτι οἱ δύο ἀπόστολοι "*οὐκ ὀρθοποδοῦσιν πρός τήν ἀλήθειαν τοῦ Εὐαγγελίου*" (Γαλ. 2,14), ἤλεγξε τόν Πέτρο ἐνώπιον ὅλων καί ἐπικαλέσθηκε τήν ἀπόφαση τῆς Ἀποστολικῆς συνόδου γιά νά τόν ἐπιπλήξη ὡς "κατεγνωσμένον" (Γαλ. 2,11). Ἀναμφιβόλως ἡ διαμά-

χη αὐτή ἔπαυσε μέ τήν ὑπαναχώρηση τῶν ἀποστόλων Πέτρου καί Βαρνάβα. Ἄλλωστε, σέ ἀντίθετη περίπτωση, ὁ ἀπόστολος Παῦλος δέν θά ἐπικαλεῖτο τήν ὑπαναχώρηση ὡς ἐπιχείρημα ἐναντίον τῶν ἰουδαϊζόντων τῆς Γαλατίας. Ἡ ἐφαρμογή λοιπόν τῆς ἀποφάσεως τῆς Ἀποστολικῆς συνόδου, παρά τή συνεχιζόμενη δραστηριότητα τῶν ἰουδαιοχριστιανῶν, ὁλοκλήρωσε τήν ὁριστική ἀποδέσμευση τοῦ ἔργου τοῦ εὐαγγελισμοῦ στά ἔθνη ἀπό τήν ὑποχρεωτική τήρηση τῶν διατάξεων τοῦ μωσαϊκοῦ νόμου. Οἱ προοπτικές τοῦ ἱεραποστολικοῦ ἔργου διευρύνθηκαν, ἐνῶ ἡ οἰκουμενική ἀποστολή τῆς Ἐκκλησίας θεμελιώθηκε μέ τή δράση ὅλων τῶν ἀποστόλων.

Τό ἔργο τοῦ εὐαγγελισμοῦ στά ἔθνη ἀνατέθηκε κυρίως στόν ἀπόστολο Παῦλο, ὄχι βεβαίως μέ τήν ἔννοια ὅτι τοῦ παραχωρήθηκε ὡς τομέας δράσεως κατ' ἀποκλειστικότητα, ἀλλά μέ τήν ἔννοια ὅτι ὁ χαρακτήρας τῆς ἀποστολῆς του προσιδίαζε στήν ἰδιάζουσα κλήση του, τῆς ὁποίας ὁ ἴδιος εἶχε πλήρη συνείδηση. Πράγματι, ἀνέλαβε τή δεύτερη ἀποστολική περιοδεία (Πράξ.15,36 -18,28), κατά τήν ὁποία περιόδευσε μαζί μέ τόν Σίλα τή Συρία καί τήν Κιλικία, ἐπισκέφθηκε τίς χριστιανικές κοινότητες Δέρβης καί Λύστρων, ὅπου συναντήθηκε μέ τόν Τιμόθεο, τοῦ Ἰκονίου καί τῆς Ἀντιόχειας τῆς Πισιδίας καί ἄρχισε τήν ἱεραποστολική του δράση στή Γαλατία, τή Φρυγία καί τή Μ. Ἀσία, ὅπου ἵδρυσε νέες χριστιανικές κοινότητες. Τότε ἔλαβε τή μεγάλη ἀπόφαση νά κηρύξη τό Εὐαγγέλιο καί στήν Εὐρώπη. Ἀπό τήν Τρωάδα διαπεραιώθηκε στή Μακεδονία, κήρυξε καί ἵδρυσε χριστιανικές κοινότητες στούς Φιλίππους, τή Θεσσαλονίκη, τή Βέρροια, τήν Ἀθήνα καί τήν Κόρινθο, ὅπου διέμεινε ἐπί ἐνάμισυ ἔτος (ἤτοι μέχρι τοῦ θέρους τοῦ 52 μ.Χ.). Ἀπό τήν Κόρινθο ἀπηύθυνε καί τίς δύο ἐπιστολές πρός Θεσσαλονικεῖς καί ἐπέστρεψε διά μέσου τῆς Ἐφέσου καί τῶν Ἱεροσολύμων στήν Ἀντιόχεια. Τήν ἄνοιξη τοῦ 53 μ.Χ. ἀνέλαβε τήν τρίτη ἀποστολική περιοδεία (Πράξ. 19). Ἐπισκέφθηκε τή Γαλατία καί τή Φρυγία, μετέβη δέ τελικῶς στήν Ἔφεσο, τήν ὁποία κατέστησε κέντρο ἑνός μακροχρόνιου καί ἐπιτυχοῦς ἱεραποστολικοῦ ἔργου στή Μ. Ἀσία (54-57 μ.Χ.). Ἀπό τήν Ἔφεσο ἀπέστειλε τίς ἐπιστολές πρός Γαλάτας καί Α΄ πρός Κορινθίους, ἐπιθυμοῦσε δέ πρίν ἐπιστρέψη στά Ἱεροσόλυμα νά ἐπισκεφθῆ πάλι τήν Κόρινθο καί νά φθάση μέχρι τή Ρώμη (Πράξ. 19,21. Α΄ Κορινθ. 16, 5-6). Πράγματι, καίτοι δέν κατόρθωσε νά μεταβῆ στή Ρώμη, ἐν τούτοις διά μέσου τῆς Μακεδονίας κατόρθωσε νά φθάση στήν Κόρινθο, ὅπου διαχείμασε (57-58 μ.Χ.) καί ἀπέστειλε τήν πρός Ρωμαίους ἐπιστολή. Κατά τήν ἄνοιξη τοῦ ἔτους 58 διέσχισε πάλι τή Μακεδονία μέχρι τούς Φιλίππους, διαπεραιώθηκε στήν Τρωάδα καί ἀπό ἐκεῖ διά θαλάσσης, μέ κύριους σταθμούς τή Μίλητο καί τήν Τύρο, ἔσπευσε "εἰ δυνατόν εἴη αὐτῷ, τήν ἡμέραν τῆς Πεντηκοστῆς γενέσθαι εἰς Ἱεροσόλυμα" (Πράξ. 20, 1-21,14), ἄν καί διαισθανόταν ὅτι στά Ἱεροσόλυμα θά

ἀντιμετώπιζε τίς σφοδρές ἐπιθέσεις τῶν ἰουδαιοχριστιανῶν (Πράξ. 20,23-25. 21,11-14).

Στά Ἱεροσόλυμα ὅμως ὁ Παῦλος ἔγινε "ἀσμένως" δεκτός ἀπό τόν ἀδελφόθεο Ἰάκωβο καί ἀπό τούς πρεσβυτέρους τῆς χριστιανικῆς κοινότητας, συγχρόνως δέ ἐνημερώθηκε ἀπό αὐτούς καί γιά τίς ἐναντίον του ἐχθρικές διαθέσεις τῶν ἰουδαιοχριστιανῶν ἤ καί τῶν Φαρισαίων τῶν Ἱεροσολύμων: *"κατηχήθησαν δέ περί σοῦ ὅτι ἀποστασίαν* διδάσκεις ἀπό Μωϋσέως τούς κατά τά ἔθνη πάντα ἰουδαίους λέγων, μή περιτέμνειν αὐτούς τά τέκνα, μηδέ τοῖς ἔθεσι περιπατεῖν" (Πράξ. 21,21). Γιά τήν εἰρήνευση τῶν πνευμάτων προφανῶς τοῦ προτάθηκε σκόπιμα ἡ μετάβαση καί ὁ ἁγνισμός στό Ναό τῶν Ἱεροσολύμων. Ἐκεῖ ὅμως ἔγινε ἀντιληπτός ἀπό ὁρισμένους Ἰουδαίους τῆς Ἀσίας, οἱ ὁποῖοι, ὑπό τό πρόσχημα ὅτι βεβήλωσε τό Ναό μέ τό νά εἰσαγάγη σέ αὐτόν τόν ἕλληνα Τρόφιμο, ἐξήγειραν τόν λαό, συνέλαβαν τόν Παῦλο καί ἐσκέπτοντο ἀκόμη καί νά τόν θανατώσουν. Διασώθηκε τελικῶς μέ τήν παρέμβαση τοῦ χιλιάρχου καί τήν ἐπίκληση τῆς ἰδιότητας τοῦ ρωμαίου πολίτη (Πράξ. 21, 20-22,29). Ἡ μετά παρρησίας ἀπολογία τοῦ Παύλου ἐνώπιον τοῦ ἰουδαϊκοῦ συνεδρίου προκάλεσε νέα ἐξέγερση τῶν Φαρισαίων (Πράξ. 22,30-23,21), ὁ δέ ρωμαῖος χιλίαρχος ἀναγκάσθηκε νά ἀποστείλη τόν Παῦλο δέσμιο πρός τόν προκουράτορα Φήλικα στήν Καισάρεια (52-59 μ.Χ.). Ὁ Φῆλιξ πείσθηκε μέν γιά τήν ἀθωότητα τοῦ Παύλου, ἀλλά τόν κρατοῦσε δέσμιο γιά μία ὁλόκληρη διετία, χωρίς νά ἀναλαμβάνη καί τήν πρωτοβουλία τῆς ἀποφυλακίσεώς του (Πράξ. 23, 23-24,27). Τό ἔτος 59 ὅμως διαδέχθηκε τόν Φήλικα στήν ἐξουσία ὁ Πόρκιος Φῆστος, ὁ ὁποῖος, παρά τίς πιέσεις τῶν Ἰουδαίων τῶν Ἱεροσολύμων, δέν μποροῦσε νά παραθεωρήση τήν ἐπίκληση τοῦ Καίσαρα (*"καίσαρα ἐπικαλοῦμαι"*) ἀπό τόν Παῦλο. Πράγματι, μετά τή θαρραλέα ἀπολογία τοῦ ἀποστόλου τῶν ἐθνῶν ἐνώπιον τοῦ ἰουδαίου βασιλιᾶ Ἀγρίππα Β΄, ἀποφασίσθηκε ἡ ἀποστολή του στή Ρώμη (Πράξ. 25, 1-26,32). Ὁ Παῦλος συνδέθηκε μέ τόν ἑκατόνταρχο Ἰούλιο καί ἔφθασε μετά ἀπό ἕνα περιπετειῶδες ταξίδι στή Ρώμη, ὅπου ἀφέθηκε ἐλεύθερος ὑπό αὐστηρή ἐπιτήρηση καί κήρυττε τό Εὐαγγέλιο γιά μία διετία περίπου (61-63 μ.Χ.). Ἀπό τή Ρώμη ὁ Παῦλος ἔστειλε κατά τήν περίοδο αὐτή (ἐλαφρά δεσμά) τίς ἐπιστολές πρός Κολοσσαεῖς, πρός Ἐφεσίους, πρός Φιλήμονα καί πρός Φιλιππησίους. Μετά τήν ἀπελευθέρωσή του κατά τό ἔτος 63 μ.Χ. μετέβη στήν Κρήτη, ὅπου ἄφησε τόν μαθητή του Τίτο, διαπεραιώθηκε στήν Ἔφεσο, τήν ἐκκλησία τῆς ὁποίας ἐμπιστεύθηκε στόν Τιμόθεο, κατευθύνθηκε πρός τή Μακεδονία καί ἀπό ἐκεῖ στήν Κόρινθο, ὅπου ἄφησε τόν Ἔραστο, διαχείμασε στή Νικόπολη καί ἐπέστρεψε στή Μ. Ἀσία. Ἐκεῖ συνελήφθη (προφανῶς στήν Τρωάδα), ὁδηγήθηκε καί πάλι γιά ἄγνωστους λόγους δέσμιος στή Ρώμη (βαρέα δεσμά), ἀπό τήν ὁποία ἔστειλε προφανῶς τή Β΄ πρός Τιμόθεον ἐπιστολή του καί

στήν όποία μαρτύρησε περί τό έτος 67 μ.Χ. Ἡ τέταρτη αὐτή περιοδεία τοῦ ἀποστόλου Παύλου, μετά τά πρῶτα ἐλαφρά δεσμά (61-63 μ.Χ.), ἀμφισβητεῖται, ἐπειδή δέν ἱστορεῖται ἀπό τόν Λουκᾶ στίς Πράξεις. Ἄλλωστε, καί οἱ ποιμαντορικές ἐπιστολές, οἱ ὁποῖες συντάχθηκαν προφανῶς κατά τή διάρκεια τῆς περιοδείας αὐτῆς, δέν παρέχουν σαφῆ στοιχεῖα. Στήν περιοδεία αὐτή ἐντάσσεται ἐπίσης καί ἡ διαμφισβητούμενη μετάβαση τοῦ ἀποστόλου στήν Ἱσπανία.

Ὁ μαρτυρικός θάνατος τοῦ ἀποστόλου Παύλου ὑπῆρξε ἡ κορωνίδα καί ἡ ἐπίστεψη τῶν ἀγώνων του ὑπέρ τοῦ εὐαγγελίου τοῦ Χριστοῦ, τό ὁποῖο μέ τό κήρυγμα τοῦ ἀποστόλου τῶν ἐθνῶν ἀντήχησε στά ἀξιολογώτερα πολιτικά καί πνευματικά κέντρα τῆς ρωμαϊκῆς αὐτοκρατορίας. Μέ τή διορατικότητα καί τόν ἔνθεο ζῆλο τοῦ ἀποστόλου τῶν ἐθνῶν τό μήνυμα τοῦ Χριστιανισμοῦ ἀπελευθερώθηκε ἐγκαίρως ἀπό τήν αὐστηρή τυπολατρία τοῦ μωσαϊκοῦ νόμου καί βρῆκε ἐντυπωσιακή ἀπήχηση στόν ἑλληνορωμαϊκό κόσμο. Ἡ ἀπελευθέρωση ὅμως τοῦ Χριστιανισμοῦ ἀπό τίς ἐπαχθεῖς διατάξεις τοῦ μωσαϊκοῦ νόμου δημιούργησε σοβαρά προβλήματα στό ἔργο τοῦ ἀποστόλου Παύλου, ἐπειδή ἡ ἀπελευθέρωση αὐτή ἔπληττε καίρια τόν ἔντονο ἐθνικισμό τῶν Ἰουδαίων. Οἱ ἰουδαΐζοντες χριστιανοί ἀντέδρασαν μέ ποικίλους τρόπους. Προέβαλαν τήν ἀναγκαιότητα τῆς τηρήσεως τοῦ μωσαϊκοῦ νόμου γιά τή σωτηρία καί διέσυραν μέ ὀργανωμένη συκοφαντία τόν ἀπόστολο τῶν ἐθνῶν. Ὁ Παῦλος ἀπέκτησε ταχέως συνείδηση καί ἐμπειρία τοῦ μεγάλου κινδύνου. Ἡ ὑποχώρηση τῶν ἀποστόλων Πέτρου καί Βαρνάβα στήν Ἀντιόχεια παρά τήν ἀπόφαση τῆς Ἀποστολικῆς συνόδου (Γαλ. 2,11-14) καί ὁ ἀποχωρισμός τοῦ Βαρνάβα καί τοῦ Μάρκου ἀπό τόν ἀπόστολο Παῦλο (Πράξ. 15,39) ἀποτελοῦσαν σαφῆ προμηνύματα τῶν μελλοντικῶν μεγάλων κινδύνων. Κατ' ἀρχήν προσπάθησε νά ἀποφύγη τή ρῆξη πρός τούς ἰουδαΐζοντες χριστιανούς, γι' αὐτό καί στά Λύστρα δέχθηκε νά περιτμηθῆ ὁ Τιμόθεος, "διά τούς ἰουδαΐζοντας τούς ὄντας ἐν τοῖς τόποις ἐκείνοις" (Πράξ. 16,3). Ἡ δραστηριότητα ὅμως τῶν ἰουδαϊζόντων ἐναντίον του ὑπῆρξε πολύ μεγάλης ἐκτάσεως καί ἐντάσεως, λειτουργοῦσε δέ ὡς ἀπειλή γιά ὁλόκληρο τό ἀποστολικό του ἔργο. Ὁ κίνδυνος αὐτός ἐξηγεῖ τήν ἔναντι τοῦ Ἰουδαϊσμοῦ σταδιακή διαφοροποίηση τοῦ ἀποστόλου Παύλου, ὁ ὁποῖος θεωροῦσε ἐφεξῆς τόν μωσαϊκό νόμο ὄχι ἁπλῶς περιττό γιά τούς ἐξ ἐθνῶν χριστιανούς, ἀλλά καί ἐπιζήμιο, ἀφοῦ ἀπέκλειε ὅσους τόν τηροῦσαν ἀπό τήν ἐν Χριστῷ σωτηρία: "*Κατηργήθητε ἀπό Χριστοῦ, οἵτινες ἐν Νόμῳ δικαιοῦσθε, ἐξεπέσατε τῆς χάριτος*" (Γαλ. 5,4). Τό ἴδιο ἀκριβῶς ὑποστήριξε καί γιά τούς ἰουδαιοχριστιανούς, ἀποτρέποντάς τους ἀπό τήν τήρηση τῶν νεκρῶν διατάξεων τοῦ μωσαϊκοῦ νόμου (Πράξ. 21,21). Ἡ σταδιακή αὐτή σκλήρυνση τῆς στάσεώς του μέ τήν ἀντίστοιχη ἀποδέσμευση τοῦ Χριστιανισμοῦ ἀπό τόν Ἰουδαϊσμό, ὅπως ἐπίσης καί ἡ ἀντίδραση τῶν ἰουδαϊζόντων

ἐναντίον αὐτῆς τῆς τάσεως, δημιούργησαν σοβαρά ζητήματα στήν Ἐκκλησία τῶν ἀποστολικῶν χρόνων πρίν καί μετά τόν μαρτυρικό θάνατο τοῦ ἀποστόλου Παύλου.

Ἀντιθέτως, ὁ ἀπόστολος Πέτρος, καίτοι ἀναγνώριζε τήν ἀναγκαιότητα τῆς μή τηρήσεως τοῦ μωσαϊκοῦ νόμου ἀπό τούς ἐξ ἐθνῶν χριστιανούς καί εἶχε δεχθῆ τίς θέσεις τοῦ ἀποστόλου Παύλου στήν Ἀποστολική σύνοδο, δέν θεωροῦσε τόν μωσαϊκό νόμο τελείως περιττό γιά τούς ἰουδαιοχριστιανούς, προσπαθοῦσε δέ νά χαράξη μέ ἀμφιταλαντεύσεις μία μέση ὁδό. Ὁ ἀπόστολος Παῦλος στήν πρός Γαλάτας ἐπιστολή ἀναφέρεται σέ ἕνα ἐπίσημο ἐπιμερισμό τῆς εὐθύνης γιά τό ἀποστολικό ἔργο τοῦ εὐαγγελισμοῦ: "ἐμοί γάρ οἱ δοκοῦντες οὐδέν προσανέθεντο, ἀλλά τοὐναντίον, εἰδότες ὅτι πεπίστευμαι τό εὐαγγέλιον τῆς ἀκροβυστίας καθώς Πέτρος τῆς περιτομῆς, ὁ γάρ ἐνεργήσας Πέτρῳ εἰς ἀποστολήν τῆς περιτομῆς ἐνήργησε καί ἐμοί εἰς τά ἔθνη, καί γνόντες τήν χάριν τήν δοθεῖσάν μοι, Ἰάκωβος καί Κηφᾶς καί Ἰωάννης, οἱ δοκοῦντες στῦλοι εἶναι, δεξιάς ἔδωκαν ἐμοί καί Βαρνάβᾳ κοινωνίας, ἵνα ἡμεῖς εἰς τά ἔθνη, αὐτοί δέ εἰς τήν περιτομήν" (Γαλ. 2,6-9). Τό γεγονός αὐτό ἐξηγεῖ τήν ἀντιφατική στάση τοῦ ἀποστόλου Πέτρου (49 μ.Χ.), ἡ ὁποία προκάλεσε καί τήν "ἔμπροσθεν πάντων" καί "κατά πρόσωπον" ἐπίπληξή του ἀπό τόν ἀπόστολο Παῦλο (Γαλ. 2,11-14). Ἡ ἰδιάζουσα ἀποστολή τοῦ ἀποστόλου Πέτρου μεταξύ τῶν ἰουδαϊζόντων ἐξηγεῖ τό γεγονός, ὅτι οἱ Πράξεις Ἀποστόλων δέν διέσωσαν σαφεῖς εἰδήσεις γιά τό ἔργο, τό ὁποῖο ἐπετέλεσε μεταξύ αὐτῶν, οὔτε καί γιά τήν ἔκταση τοῦ ἔργου αὐτοῦ. Οἱ Πράξεις Ἀποστόλων παρέχουν πράγματι ἐλάχιστες εἰδήσεις, τό δέ κενό συμπληρώνεται ἀπό μεταγενέστερα ψευδεπίγραφα ἔργα ἤ παραδόσεις τοῦ Β' καί Γ' αἰώνα. Πρέπει ὅμως νά θεωρηθῆ βέβαιο ὅτι ὁ ἀπόστολος Πέτρος κήρυξε τό εὐαγγέλιο καί ἔξω ἀπό τήν Παλαιστίνη, καίτοι ἡ δραστηριότητά του αὐτή δέν μνημονεύεται στίς Πράξεις. Ἀπό τήν πρός Γαλάτας ἐπιστολή (2,11-14) πληροφορούμεθα ὅτι ὁ Πέτρος περί τό 49 μ.Χ. βρισκόταν στήν Ἀντιόχεια, ὅπου μέ τή γενικότερη στάση του ἐνίσχυσε τήν ἰουδαιοχριστιανική κοινότητα. Ἡ παράδοση, ἡ ὁποία διασώθηκε ἀπό τόν Εὐσέβιο (Ἐκκλ. Ἱστορία III,1), ἀναφέρει, ὑπό τήν ἐπίδραση τῆς Α' ἐπιστολῆς τοῦ Πέτρου (1,1), ὅτι ὁ Πέτρος ἔδρασε στόν Πόντο, τή Βιθυνία, τήν Καππαδοκία καί τή Μακεδονία. Ἐν τούτοις, ἡ πληροφορία δέν ἔχει ἀποδειχθῆ. Βεβαίως, ἡ ἀποστολή τῆς ἐπιστολῆς δέν προϋποθέτει κατ' ἀνάγκην καί τήν ἐκεῖ μετάβαση τοῦ ἀποστόλου Πέτρου, ἀλλά, δέν μποροῦμε καί νά ἀποκλείσουμε μία πιθανή μετάβασή του στίς περιοχές αὐτές. Προφανῶς ἡ ἐκεῖ μεγάλη ἐπιρροή τῶν ἰουδαϊζόντων πιθανόν νά ὑπῆρξε τό σοβαρό κίνητρο γιά νά πραγματοποιηθῆ μία τέτοια ἐπίσκεψη τοῦ ἀποστόλου. Ἄλλωστε, ἀβέβαιη πρέπει νά θεωρηθῆ ἡ μετάβαση τοῦ ἀποστόλου Πέτρου καί στήν Κόρινθο. Πράγματι, ἡ μνεία στήν Α' Κορινθίους (1,12), ὅτι

ἐκεῖ ὑπῆρχε "μερίδα" τοῦ Πέτρου ἀφ' ἑνός μέν δέν προϋποθέτει καί τήν ἐκεῖ μετάβασή του, καθ' ὅσον ἡ μερίδα αὐτή μποροῦσε προφανῶς νά δημιουργηθῆ ἀπό τόν κύκλο τῶν ἰουδαϊζόντων χριστιανῶν, ἀφ' ἑτέρου δέ δέν δύναται νά θεωρηθῆ βέβαιος καί αὐτός ἀκόμη ὁ χαρακτηρισμός τῶν σχισματικῶν "μερίδων" (Παύλου, Ἀπολλῶ, Κηφᾶ, Χριστοῦ).

Ἡ διάσπαση ὀφειλόταν προφανῶς σέ ἐσωτερικές ἐντάσεις τῆς ἐκκλησίας τῆς Κορίνθου, ὁ δέ χαρακτηρισμός τῶν διαφόρων παρατάξεων θά μποροῦσε νά ἑρμηνευθῆ ὡς προληπτική ἀντίδραση τοῦ ἀποστόλου Παύλου μέ τήν πλούσια ἐμπειρία του ἀπό ἀνάλογες περιπτώσεις στή Μ. Ἀσία. Ὑπό τήν ἔννοια αὐτή θά ἦταν δυνατόν νά ἑρμηνευθῆ ἡ ὁμολογία τοῦ ἀποστόλου Παύλου, ὅτι "ταῦτα δέ, ... μετεσχημάτισα εἰς ἐμαυτόν καί Ἀπολλῶ δι' ἡμᾶς ..." (Α' Κορινθ. 3,6). Τό "μετεσχημάτισα", σέ συνδυασμό πρός τά ἐδάφια 3,4 καί 1,12 τῆς Α' Κορινθίους, καθιστᾶ προβληματική τήν ὕπαρξη μερίδας τοῦ ἀποστόλου Πέτρου στήν Κόρινθο. Στό ἐδάφιο Α' Κορινθίους 1,12 στηρίζεται ἀναμφιβόλως καί ἡ μαρτυρία τοῦ Διονυσίου Κορίνθου, κατά τήν ὁποία καί ἡ ἐκκλησία τῆς Κορίνθου ἱδρύθηκε ἀπό τούς ἀποστόλους Πέτρο καί Παῦλο (Εὐσεβίου, Ἐκκλ. Ἱστορία II, 25,8).

Ἀντιθέτως, ἡ παράδοση ὅτι ὁ Πέτρος μετέβη στή Ρώμη, ὅπου καί μαρτύρησε μαζί μέ τόν Παῦλο, βρίσκει περισσότερα ἐρείσματα, ὄχι ὅμως καί ἡ μεταγενέστερη παράδοση ὅτι ἐπισκόπευσε στόν θρόνο τῆς Ρώμης ἐπί 25 ἔτη. Παρά τό γεγονός ὅτι ἡ μετάβαση καί τό μαρτύριο τοῦ ἀποστόλου Πέτρου στή Ρώμη ἀναφέρεται ρητῶς μόνο στά ἀπόκρυφα τοῦ Β' αἰώνα, ἡ ἐκκλησιαστική συνείδηση, ἡ ὁποία διασώζεται πολλές φορές καί στά ἀπόκρυφα ἔργα, δέν τά ἀμφισβήτησε. Τό ἰσχυρό τεκμήριο τῆς ἐκκλησιαστικῆς συνειδήσεως ἐνισχύεται καί ἀπό τίς διαπιστώσεις τῆς νεώτερης ἀρχαιολογικῆς ἔρευνας (H. Lietzmann, Petrus und Paulus in Rom, Liturgische und archaeologische Studien, Berlin, Leipzig 1927, 238). Βεβαίως, ἡ σχετική συζήτηση περί τό θέμα δέν ἔχει λήξει, ἀφοῦ ὑποστηρίχθηκε καί ἡ ἀντίθετη ἄποψη (Ch. Guignebert, La primauté de Pierre et la venue de Pierre à Rome, Paris 1901. K. Heussi, War Petrus in Rom? Gotha 1936. Τοῦ αὐτοῦ, Die römische Petrustradition in kritischer Sicht, Tubingen 1955. Πρβλ. καί τή θέση τοῦ O.Cullmann, Saint Pierre, disciple, apôtre, martyr, histoire et théologie, Neuchâtel, Paris 1952, 61 κἑξ.). Ἡ ἐπισκοπή ὅμως τοῦ Πέτρου στή Ρώμη ἀποκλείεται ὄχι μόνο ἀπό τόν οἰκουμενικό χαρακτήρα τῆς ἀποστολικῆς λειτουργίας τῆς ἐπισκοπῆς, ἀλλά καί ἀπό αὐτόν ἀκόμη τόν ἀρχαιότερο ἐπισκοπικό κατάλογο τῆς ἐκκλησίας τῆς Ρώμης (Εἰρηναίου, Κατά αἱρέσεων II, 3,3), ὁ ὁποῖος ὡς πρῶτο ἐπίσκοπο Ρώμης ἀναφέρει τόν Λίνο (E.Caspar, Die älteste römische Bischofliste, Königsberg 1926). Τή θέση αὐτή τοῦ Εἰρηναίου ἐνισχύει καί ἡ σχετική θέση τοῦ Ἱππολύτου Ρώμης. Ὁ Ἱππόλυτος σέ

ἀπόσπασμα ἔργου του, τό ὁποῖο παραθέτει ὁ Εὐσέβιος στήν Ἐκκλ. Ἱστορία (V, 28), ἀναφέρει ὅτι ὁ Βίκτωρ Ρώμης ἦταν ὁ "τρισκαιδέκατος ἀπό Πέτρου ἐν Ρώμῃ ἐπίσκοπος". Τοῦτο σημαίνει ὅτι ἤδη ἀπό τόν Β΄ αἰώνα δέν ὑπολογιζόταν καί ὁ ἀπόστολος Πέτρος στόν ἐπισκοπικό κατάλογο τῆς ἐκκλησίας τῆς Ρώμης.

Ὁ ἀπόστολος Ἰωάννης, ὁ ὁποῖος στήν ἰουδαιοχριστιανική κοινότητα τῶν Ἱεροσολύμων ἐθεωρεῖτο "στῦλος" τῆς Ἐκκλησίας (Γαλ. 2,9), ἀναφέρεται ἀπό τόν ἀπόστολο Παῦλο στήν Ἀποστολική σύνοδο (49 μ.Χ.). Ὡστόσο δέν μνημονεύεται κατά τή δεύτερη ματάβασή του στά Ἱεροσόλυμα (58 μ.Χ.), ὁπότε ἔγινε δεκτός μόνο ἀπό τόν ἀδελφόθεο Ἰάκωβο καί τούς πρεσβυτέρους (Πράξ. 20,1 - 21,14). Ἡ σιγή τῶν Πράξεων ὁδηγεῖ στίς εὔλογες ὑποθέσεις ὅτι ὁ Ἰωάννης ἤ ἐγκατέλειψε τά Ἱεροσόλυμα ἤ μαρτύρησε ἐκεῖ. Ἡ ὑπόθεση περί μαρτυρίου τοῦ Ἰωάννου στά Ἱεροσόλυμα θεμελιώθηκε στή μαρτυρία τοῦ Παπία Ἱεραπόλεως. Ὁ Παπίας στό ἔργο του "*Κυριακῶν λογίων ἐξηγήσεις*", τό ὁποῖο γράφηκε περί τό 130 μ.Χ. καί ἀπολέσθηκε, δηλώνει ὅτι ὁ Ἰωάννης καί ὁ Ἰάκωβος φονεύθηκαν ἀπό τούς Ἰουδαίους στά Ἱεροσόλυμα. Τήν εἴδηση αὐτή διέσωσε Φίλιππος ὁ Σιδήτης (430 μ.Χ.) στήν Ἐκκλ. Ἱστορία του, ἡ ὁποία ἔχει ἐπίσης ἀπολεσθῆ, ἀλλά ὀφείλεται προφανῶς εἴτε σέ παρανόηση τῆς μαρτυρίας τοῦ Παπία, ἤ καί σέ παρανόηση τοῦ ἐδαφίου τοῦ Μάρκ. 10,39 ("Τό ποτήριον ὃ ἐγώ πίνω πίεσθε") ἀπό τόν ἴδιο τόν Παπία, κατά τόν ὁποῖο ὑπαινισσόταν τό ταυτόχρονο μαρτύριο τῶν υἱῶν τοῦ Ζεβεδαίου, δηλαδή τοῦ Ἰακώβου καί τοῦ Ἰωάννου. Τήν ὑπόθεση αὐτή ὑποστήριξε ὁ E.Schwartz (Ueber den Tod der Söhne Zebedaei, Goettingen 1904). Στήν παρανόηση αὐτή προφανῶς ὑπέπεσε καί τό ἀρχαιότερο Μαρτυρολόγιον τῆς Ἀνατολῆς, τό ὁποῖο διασώθηκε σέ συριακή μετάφραση καί στό ὁποῖο ἀναφέρεται ὅτι τήν 11 Δεκεμβρίου "*Ἰωάννης καί Ἰάκωβος ἐν Ἰερουσαλήμ*". Ἐν τούτοις, ὁ Ἰάκωβος μαρτύρησε ἐπί Ἡρώδη Ἀγρίππα Α΄ πρό τοῦ 44 μ.Χ. ("ἀνεῖλεν δέ Ἰάκωβον τόν ἀδελφόν Ἰωάννου μαχαίρᾳ". Πράξ. 12,2), ἐνῶ ὁ Ἰωάννης συμμετεῖχε στήν Ἀποστολική σύνοδο τό 49 (Γαλ. 2,9). Ὁ H.Lietzmann (KG., I, 247) ὑποστήριξε ὅτι ὁ Ἰωάννης φονεύθηκε ἀπό τούς Ἰουδαίους μαζί μέ τόν ἀδελφό του Ἰάκωβο, ἀλλά ἀργότερα.

Οἱ ὑποθέσεις αὐτές δέν μειώνουν τό κῦρος τῆς καλῶς θεμελιωμένης ἐκκλησιαστικῆς παραδόσεως γιά τήν ἀποστολική δράση τοῦ Ἰωάννη στήν Ἀσία μέ κέντρο τήν Ἔφεσο. Τό ζήτημα περί τῶν "*Δύο Ἰωαννῶν*", τοῦ ἀποστόλου δηλαδή καί τοῦ πρεσβυτέρου, θεωρεῖται πρόβλημα μόνο ὡς πρός τόν συγγραφέα τῆς Ἀποκαλύψεως καί ὄχι βεβαίως ὡς πρός τή δράση τοῦ εὐαγγελιστῆ Ἰωάννη στήν Ἔφεσο, ἡ ὁποία ἀποτελεῖ πλέον ἀναμφισβήτητη ἱστορική συνείδηση τῆς Ἐκκλησίας τῶν πρώτων αἰώνων (Βλ. Ἰω. Φειδᾶ, Ἡ Ἰωάννειος ἀποστολικότης τοῦ θρόνου τῆς Κπόλεως, Ἀθῆναι 1989, 65 κἑξ.). Πρό τῆς δευτέρας μεταβάσεως τοῦ ἀποστόλου

Παύλου στά Ἱεροσόλυμα (58 μ.Χ.) ὁ Ἰωάννης ἐγκατέλειψε προφανῶς τά Ἱεροσόλυμα, ἀλλά δέν γνωρίζουμε ποῦ καί ἐπί πόσο χρονικό διάστημα παρέμεινε. Ἀναμφιβόλως μετά τήν ἅλωση τῆς Ἱερουσαλήμ (70 μ.Χ.) μετέβη στή Μ. Ἀσία. Τοῦτο μαρτυρεῖ καί ὁ Πολύκαρπος Σμύρνης, ὁ ὁποῖος μαζί μέ τόν Παπία μαθήτευσε κοντά στόν Ἰωάννη. Πράγματι, ὁ Πολύκαρπος ὅταν τό 155 μ.Χ. μετέβη στή Ρώμη, τόνισε ρητῶς ὅτι ἡ μικρασιατική παράδοση γιά τόν ἑορτασμό τοῦ Πάσχα συνδεόταν ἀμέσως μέ τόν ἀπόστολο καί εὐαγγελιστή Ἰωάννη ("μετά Ἰωάννου τοῦ μαθητοῦ τοῦ Κυρίου ἡμῶν καί τῶν λοιπῶν ἀποστόλων"). Τή μαρτυρία αὐτή χρησιμοποίησε καί ὁ Εἰρηναῖος στήν ἐπιστολή του πρός τόν Ρώμης Βίκτωρα γιά τό θέμα τοῦ Πάσχα (192 μ.Χ.). Ὁ Εἰρηναῖος ἦταν μικρασιάτης καί "ἀκουστής" τοῦ Πολυκάρπου (Εὐσεβίου, Ἐκκλ. Ἱστορία, V, 24,16), ἀναφέρεται δέ πολλές φορές στό κήρυγμα τοῦ ἀποστόλου Ἰωάννου στήν Ἔφεσσο (Κατά αἱρέσεων, III, 3,4. ΙΗ, 1,1) καί προσδιορίζει ρητῶς ὅτι ὁ Ἰωάννης ἔζησε μέχρι τῆς βασιλείας Τραϊανοῦ, ἤτοι μέχρι τό 100 μ.Χ. περίπου (Κατά αἱρέσεων, II, 22,5). Ὁ σύγχρονος τοῦ Εἰρηναίου ἐπίσκοπος Ἐφέσου Πολυκράτης σέ ἐπιστολή του πρός τόν Ρώμης Βίκτωρα, ἡ ὁποία γράφηκε περί τό 192 μ.Χ., ἀναφέρεται ἐπίσης στή δράση τοῦ Ἰωάννου στή Μ. Ἀσία καί μάλιστα καί στό θάνατο τοῦ ἀποστόλου στήν Ἔφεσο ("οὗτος ἐν Ἐφέσῳ κεκοίμηται". Εὐσεβίου, Ἐκκλ. Ἱστορία, V, 24,3). Τή μαρτυρία αὐτή υἱοθέτησε καί ὁ ἐκκλ. ἱστορικός Εὐσέβιος, ὁ ὁποῖος διέθετε πλούσιο πηγαῖο ὑλικό, ὅταν δέ ἀναφέρεται στήν ἱεραποστολική δραστηριότητα τῶν ἀποστόλων τονίζει ὅτι "τῶν δέ ἱερῶν τοῦ σωτῆρος ἡμῶν ἀποστόλων τε καί μαθητῶν ἐφ' ἅπασαν κατασπαρέντων τήν οἰκουμένην, Θωμᾶς μέν, ὡς ἡ παράδοσις περιέχει, τήν Παρθίαν εἴληχεν, Ἀνδρέας δέ τήν Σκυθίαν, Ἰωάννης τήν Ἀσίαν, πρός οὕς καί διατρίψας ἐν Ἐφέσῳ τελευτᾷ, Πέτρος δ' ἐν Πόντῳ καί Γαλατίᾳ καί Βιθυνίᾳ, Καππαδοκίᾳ τε καί Ἀσίᾳ κεκηρυχέναι τοῖς ἐκ διασπορᾶς Ἰουδαίοις ἔοικεν" (Ἐκκλ. Ἱστορία, III, 1,1). Ἀπό τήν Ἔφεσο ὁ Ἰωάννης ἐξορίσθηκε στήν Πάτμο, στήν ὁποία, κατά τήν παράδοση, ἔγραψε τήν Ἀποκάλυψη (Ἀποκάλ. 1,9). Ἀργότερα ἀνακλήθηκε καί ἐπέστρεψε στή Μ. Ἀσία, ὁπότε συνέχισε τό ἔργο τοῦ εὐαγγελισμοῦ καί ἔγραψε τό τέταρτο Εὐαγγέλιο, τό ὁποῖο διασώθηκε στόν κανόνα τῆς Καινῆς Διαθήκης καί φέρει τό ὄνομά του. Ἡ ἐπίδραση τοῦ ἔργου τοῦ ἀποστόλου Ἰωάννη στή Μ. Ἀσία ὑπῆρξε μεγίστη καί ἄφησε, ὅπως θά λεχθῇ κατωτέρω, βαθύτατα ἴχνη ὄχι μόνο στήν πνευματική ζωή, ἀλλά καί στήν ὀργάνωση τῶν ἐκκλησιῶν τῆς Μ. Ἀσίας.

κυμε № 4 (σ. 51 + 58) + Στεφανίδου

3. Θεία λατρεία καί πνευματικός βίος κατά τήν ἀποστολική ἐποχή

Ἡ εἴσοδος τῶν πιστῶν στούς κόλπους τῆς Ἐκκλησίας προϋπέθετε, ὅπως εἴδαμε, τήν ἀκρόαση καί τήν ἀποδοχή τοῦ ἀποστολικοῦ κηρύγματος,

τήν ὁμολογία πίστεως στόν Χριστό ὡς σωτήρα τοῦ κόσμου, τό βάπτισμα τῶν πιστευόντων γιά τή συμμετοχή τους στήν ἐν Χριστῷ καινή ζωή, τήν ἐπίθεση τῶν χειρῶν τῶν ἀποστόλων γιά τή μετάδοση τῶν δωρεῶν τοῦ ἁγίου Πνεύματος καί τή συμμετοχή τῶν βαπτισθέντων στή θεία εὐχαριστία γιά τή συσσωμάτωσή τους στό προεκτεινόμενο στήν ἱστορία τῆς σωτηρίας σῶμα τοῦ Χριστοῦ, "ὅ ἐστιν ἡ Ἐκκλησία". Βάπτισμα, Χρίσμα καί θεία Εὐχαριστία ἀποτελοῦσαν κατά τήν ἀποστολική ἐποχή τίς βασικές προϋποθέσεις γιά τήν ἐνεργοποίηση σέ κάθε πιστό τῆς καινῆς ἐν Χριστῷ ζωῆς. Ἡ σχέση τοῦ μυστηρίου τοῦ Χριστοῦ καί τοῦ μυστηρίου τῆς Ἐκκλησίας προσδιορίζει σαφῶς ὄχι μόνο τή χριστοκεντρική ὀντολογία τῆς Ἐκκλησίας, ἀλλά καί τό βαθύτερο νόημα τῆς πνευματικῆς ζωῆς τῶν χριστιανῶν. Ἡ ἐν Χριστῷ ζωή εἶναι δυνατή μόνο στήν ὀργανική σχέση μέ τό ὅλο σῶμα τῆς Ἐκκλησίας καί μέ τή ζωογόνο πνοή τοῦ ἁγίου Πνεύματος, τό ὁποῖο "πάντα συγκροτεῖ τόν θεσμόν τῆς Ἐκκλησίας". Ἡ συμμετοχή τῶν πιστῶν στό πασχάλιο μυστήριο τοῦ Χριστοῦ ἐνεργοποιεῖται μέ τόν φωτισμό τοῦ ἁγίου Πνεύματος, τό ὁποῖο χορηγεῖ τήν ποικιλία τῶν χαρισμάτων καί καθιστᾶ δυνατή τή γέννηση τῆς ἐν Χριστῷ νέας ἀνθρωπότητας.

Ἡ συνείδηση τῶν πρώτων χριστιανῶν περί τῆς Ἐκκλησίας ἦταν βεβαίως χριστοκεντρική, ἀφοῦ μέ τή σάρκωση τοῦ Λόγου τοῦ Θεοῦ συνδέεται τό ὅλο μυστήριο τῆς Ἐκκλησίας, τό μέγα μυστήριο τῆς εὐσεβείας. Ὡστόσο, ἡ αὐθεντική βίωση τῆς νέας πραγματικότητας τοῦ κόσμου γιά τήν πραγμάτωση τῆς Βασιλείας τοῦ Θεοῦ ἦταν πνευματοκεντρική. Στή μυστηριακή ἐμπειρία τῶν πιστῶν βιώνεται ἡ πληρότητα τῆς ἀλληλοπεριχωρήσεως τοῦ πασχάλιου μυστηρίου τοῦ Χριστοῦ μέ τό μυστήριο τῆς Πεντηκοστῆς γιά νά καταστῆ δυνατή ἡ γέννηση καί ἡ μόρφωση τοῦ Χριστοῦ στή ζωή τοῦ κάθε πιστοῦ. Ἡ Ἐκκλησία εἶναι ἡ "Μήτηρ" τοῦ νέου "γένους" τῶν χριστιανῶν γιά τή γέννηση τῆς νέας ἀνθρωπότητας καί τήν ἀνακαίνιση τῆς ὅλης δημιουργίας. Ὁ Χριστός εἶναι ἡ κεφαλή τῆς Ἐκκλησίας, ἀλλά καί ἡ Ἐκκλησία εἶναι τό σῶμα τοῦ Χριστοῦ, οἱ δέ πιστοί εἶναι τά μέλη τοῦ σώματος αὐτοῦ. Ὁ ἀπόστολος Παῦλος προβάλλει μέ ἰδιαίτερη ἔμφαση τήν ἐκκλησιολογία τοῦ "σώματος Χριστοῦ", τό ὁποῖο προεκτείνεται στήν ἱστορία τῆς σωτηρίας "μέχρι τῆς συντελείας τοῦ αἰῶνος". Κεφαλή εἶναι ὁ Χριστός, "ἐξ οὗ πᾶν τό σῶμα συναρμολογούμενον καί συμβιβαζόμενον διά πάσης ἁφῆς καί ἐπιχορηγίας κατ' ἐνέργειαν ἐν μέτρῳ ἑνός ἑκάστου μέρους τήν αὔξησιν τοῦ σώματος ποιεῖται εἰς οἰκοδομήν ἑαυτοῦ ἐν ἀγάπη" (Ἐφεσ. 4,16). Ἡ συσσωμάτωση τῶν πιστῶν στό σῶμα τοῦ Χριστοῦ πραγματοποιεῖται μέ τό βάπτισμα (Ματθ. 28, 19-20. Μάρκ. 16,16. Ἰω. 3,3-5. Ρωμ. 6,3-4. Α΄ Πέτρ. 3,21. Πράξ. 2,41. 8,12, 36-38. 9,18. 10,27,48. 16,15,33. 18,8. 19,5 κ.ἄ.) καί βιώνεται ἀδιαλείπτως στή θεία εὐχαριστία (Ματθ. 26, 26-29. Μάρκ. 14,22-25. Λουκ. 22,14-20. Ἰω. 6,48-51. Α΄ Κορινθ.

11, 23-29). Τό Βάπτισμα γινόταν κατά τόν τύπο τῆς τελέσεως τῆς βαπτίσεως τοῦ Ἰησοῦ Χριστοῦ ἀπό τόν Ἰωάννη τόν Πρόδρομο (Ματθ. 3,13-17), ἤτοι σέ τρέχον νερό. Οἱ ἀπόστολοι εἶχαν λάβει ἐπίσης τό βάπτισμα τοῦ Ἰωάννου, ἔλαβαν δέ κατά τήν Πεντηκοστή καί τό ἅγιο Πνεῦμα. Συμφώνως πρός τήν ἐντολή τοῦ Κυρίου, ἡ ὁποία δόθηκε μετά τήν ἀνάσταση (Ματθ. 28,19), οἱ ἀπόστολοι βάπτιζαν μέ τόν ἴδιο τύπο βαπτίσματος ὅσους πίστευαν στόν Χριστό. Πράγματι, μετά τήν ὁμιλία τοῦ ἀποστόλου Πέτρου κατά τήν ἡμέρα τῆς Πεντηκοστῆς τέθηκαν οἱ βάσεις τῆς ὅλης πράξεως τῆς Ἐκκλησίας. Τό περιεχόμενό της ὑπῆρξε ἡ ἀποστολική προτροπή: "μετανοησάτω καί βαπτισθήτω ἕκαστος ὑμῶν ἐπ' ὀνόματι Ἰησοῦ Χριστοῦ εἰς ἄφεσιν τῶν ἁμαρτιῶν ὑμῶν καί λήψεσθε τήν δωρεάν τοῦ ἁγίου Πνεύματος ... οἱ μέν οὖν ἀποδεξάμενοι τόν λόγον αὐτοῦ ἐβαπτίσθησαν..." (Πράξ. 2,38-41. Πρβλ. καί 8,12,36-38. 9,18. 10,27,47-48. 16,15,33. 18,8. 19,5. 22,16). Γιά τήν τέλεση τοῦ βαπτίσματος ἦταν βεβαίως ἀναγκαία ἡ ἀκρόαση τοῦ ἀποστολικοῦ κηρύγματος καί ἡ συνειδητή ἀποδοχή τοῦ περιεχομένου του. Τό βάπτισμα ἐτελεῖτο κατ' ἀρχάς "*ἐν ὀνόματι τοῦ Ἰησοῦ Χριστοῦ*" (Πράξ. 2,38. 8,16. 20,48. 19,5). Ἡ ἐξωτερική τυπολογική σχέση τοῦ βαπτίσματος Ἰωάννου πρός τό χριστιανικό βάπτισμα (μετάνοια - ἄφεση) δέν ἐξαφάνιζε καί τά στοιχεῖα τῆς οὐσιαστικῆς τους διαφορᾶς (ἐπίκληση τοῦ ὀνόματος τοῦ Ἰησοῦ Χριστοῦ - δωρεά ἁγίου Πνεύματος). Ἡ διαφορά αὐτή δέν ὑπῆρξε ὑστερογενής, ὡς συνήθως ὑποστηρίζεται, ἀλλά μαρτυρεῖται ἤδη ἀπό τήν ἀρχή (Ματθ. 3,11). Ὑπό τήν ἔννοια αὐτή ὅσοι δέχθηκαν τό κήρυγμα τοῦ διακόνου Φιλίππου στή Σαμάρεια καί βαπτίσθηκαν ἔπρεπε νά λάβουν καί τό ἅγιο Πνεῦμα μέ τήν ἐπίθεση τῶν χειρῶν τῶν ἀποστόλων (Πράξ. 8,14-17. 19,2-6), τῶν αὐθεντικῶν δηλαδή οἰκονόμων τῆς θείας χάριτος. Ἡ ἐπίθεση τῶν χειρῶν θεωρήθηκε ὡς ἡ βάση τοῦ μυστηρίου τοῦ Χρίσματος, μέ τό ὁποῖο ἦταν συνενωμένο ἀπό τήν ἀρχή τό βάπτισμα, δηλώνεται δέ ἡ μετάδοση τῶν δωρεῶν τοῦ ἁγίου Πνεύματος στόν βαπτισθέντα. Ὅσοι ἐδέχοντο τό βάπτισμα καί τήν ἐπίθεση τῶν χειρῶν, ἦσαν μέτοχοι στά χαρίσματα τοῦ ἁγίου Πνεύματος (γλωσσολαλία, προφητεία κ.ἄ.).

Κατά τή μεταποστολική ἐποχή ἀντί γιά τήν ἐπίθεση τῶν χειρῶν εἰσήχθη τό χρίσμα μέ ἁγιασμένο ἔλαιο ὑπό τή μορφή τοῦ ἁγίου μύρου. Ἡ Διδαχή (μεταξύ τῶν ἐτῶν 80 καί 90 μ.Χ.) παρέχει σαφεῖς εἰδήσεις ὡς πρός τόν τρόπο τελέσεως τοῦ Βαπτίσματος κατά τό τέλος τοῦ Α΄ αἰ.: "Περί δέ τοῦ βαπτίσματος, οὕτω βαπτίσατε. Ταῦτα πάντα προειπόντες, βαπτίσατε εἰς τό ὄνομα τοῦ Πατρός καί τοῦ Υἱοῦ καί τοῦ ἁγίου Πνεύματος, ἐν ὕδατι ζῶντι. Ἐάν δέ μή ἔχῃς ὕδωρ ζῶν, εἰς ἄλλο ὕδωρ βάπτισον. Εἰ δ' οὐ δύνασαι ἐν ψυχρῷ, ἐν θερμῷ, ἐάν δέ ἀμφότερα μή ἔχῃς, ἐνέχυσον εἰς τήν κεφαλήν τρίς ὕδωρ εἰς ὄνομα Πατρός καί Υἱοῦ καί ἁγίου Πνεύματος. Πρό δέ τοῦ βαπτίσματος προνηστευσάτω ὁ βαπτίζων καί ὁ βαπτιζόμενος καί εἴ τινες ἄλλοι δύνανται. Κελεύσεις δέ νηστεῦσαι τόν βαπτιζόμενον

πρό μιᾶς ἤ δύο" (VI, 1-4). Βεβαίως πρό τοῦ βαπτίσματος γινόταν στόν μέλλοντα νά βαπτισθῇ καί ἡ σχετική κατήχηση. Ἡ κατήχηση περιλάμβανε τή διδασκαλία τῆς ὅλης ἱστορίας τῆς ἐν Χριστῷ σωτηρίας καί τήν τελετουργική προετοιμασία τοῦ κατηχουμένου. Ἡ μέν διδασκαλία τῆς ἱστορίας τῆς θείας οἰκονομίας περιεῖχε, ὅπως ἀναφέρεται καί στήν Ἐπιστολή Βαρνάβα, πολλά στοιχεῖα καί ἀπό τίς προφητεῖες τῆς Παλαιᾶς Διαθήκης, ἡ δέ ἠθική κατήχηση περιεῖχε, ὅπως δηλώνεται στή Διδαχή καί στήν Ἐπιστολή Βαρνάβα, τή διδασκαλία περί τῶν Δύο ὁδῶν. Εἶναι εὐνόητο, ὅτι ἡ κατήχηση ὡς πρός τό πρόσωπο τοῦ Ἰησοῦ Χριστοῦ ἦταν διαφορετική κατά τή σύνθεσή της γιά τούς ἐξ Ἰουδαίων καί διαφορετική γιά τούς ἐξ ἐθνικῶν χριστιανούς, ἀλλά ὁ θεολογικός της πυρήνας ἦταν ὁ ἴδιος καί στίς δύο περιπτώσεις. Τήν κατήχηση αὐτή στό σύνολό της ὑπονοεῖ ἡ Διδαχή μέ τή φράση "*ταῦτα πάντα προειπόντες*". Ὁ Ἰουστίνος στήν Α΄ Ἀπολογία του τονίζει, ὅτι περί τά μέσα τοῦ Β΄ αἰώνα, "ὅσοι ἄν πεισθῶσι καί πιστεύσωσιν ἀληθῆ ταῦτα τά ὑφ' ἡμῶν διδασκόμενα καί λεγόμενα εἶναι καί βιοῦν οὕτως δύνασθαι ὑπισχνῶνται, εὔχεσθαί τε καί αἰτεῖν νηστεύοντες παρά τοῦ Θεοῦ τῶν προημαρτημένων ἄφεσιν διδάσκονται, ἡμῶν συνευχομένων καί συννηστευόντων αὐτοῖς. Ἔπειτα ἄγονται ὑφ' ἡμῶν ἔνθα ὕδωρ ἐστί, καί τρόπον ἀναγεννήσεως, ὅν καί ἡμεῖς αὐτοί ἀνεγεννήθημεν, ἀναγεννῶνται. Ἐπ' ὀνόματος γάρ τοῦ Πατρός τῶν ὅλων καί δεσπότου Θεοῦ καί τοῦ σωτῆρος ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ καί Πνεύματος ἁγίου, τό ἐν ὕδατι τότε λουτρόν ποιοῦνται" (61, 1-4). Πρό τοῦ βαπτίσματος ὁ κατηχούμενος νήστευε μία ἤ δύο ἡμέρες. Ἐπίσης πρό τοῦ βαπτίσματος πρέπει νά γινόταν καί ἡ τελετουργική πράξη "*συντάξεως*" καί "*ἀποτάξεως*" (Ἑρμᾶ, Ποιμήν, Ἐντ. VI). Ἡ ὁμολογία τοῦ βαπτίσματος, ἡ ὁποία ἀναπτύχθηκε καί προσέλαβε σαφέστερο δογματικό χαρακτήρα περί τά μέσα τοῦ Β΄ αἰώνα, ἀποτέλεσε τή βάση τῶν Βαπτιστηρίων συμβόλων τῆς πίστεως.

Ἀμέσως μετά τό βάπτισμα καί τό χρίσμα ἀκολουθοῦσε ἡ θεία εὐχαριστία, ἡ ὁποία ἐτελεῖτο, ὅπως εἴδαμε, πρό τῆς κοινῆς ἑστιάσεως, συμμετεῖχαν δέ σέ αὐτή μόνο ὅσοι ἦσαν βαπτισμένοι: "Περί δέ τῆς εὐχαριστίας, οὕτως εὐχαριστήσατε... μηδείς δέ φαγέτω, μηδέ πιέτω ἀπό τῆς εὐχαριστίας ὑμῶν, ἀλλ' οἱ βαπτισθέντες εἰς ὄνομα Κυρίου..." (Διδαχή, IX, 1-5). Ἡ θεία εὐχαριστία ἐτελεῖτο συνήθως σέ ἰδιωτικές κατοικίες, τίς "κατ' οἶκον" ἐκκλησίες, ὅπως ἐχαρακτηρίζοντο (Πράξ. 12,12,17. 21,18. Ρωμ. 16,5,23. Α' Κορινθ. 16,19. Κολ. 4,15 κ.ἄ.). Στή θεία εὐχαριστία συμμετεῖχαν ὅλοι οἱ πιστοί τῆς τοπικῆς ἐκκλησίας, ἀλλά ὁρισμένες ἰουδαιοχριστιανικές κοινότητες, ἰδιαίτερα στή Μ. Ἀσία, δέν τελοῦσαν τή θεία εὐχαριστία μαζί μέ τίς τοπικές κοινότητες τῶν ἐξ ἐθνῶν χριστιανῶν. Πολλές ἀπό τίς ἰουδαιοχριστιανικές αὐτές κοινότητες τελικῶς ἐξελίχθηκαν σέ ζηλωτικές αἱρετικές ὁμάδες (Ναζωραῖοι, Ἐβιωνίτες, Ἐλκεσαῖτες), ἰδιαίτερα μετά τήν καταστροφή τῶν Ἱεροσολύμων (70 μ.Χ.). Ἡ ὀξεία θέση τοῦ ἀποστό-

λου Παύλου, ὅτι "ἐάν περιτέμνησθε Χριστός ὑμᾶς οὐδέν ὠφελήσει... κατηργήθητε ἀπό Χριστοῦ, οἵτινες ἐν νόμῳ δικαιοῦσθε, τῆς χάριτος ἐξεπέσατε" (Γαλ. 5,2-4), προσέκρουσε στόν ἔντονο ἐθνικισμό τοῦ μεταγενέστερου Ἰουδαϊσμοῦ. Ἡ ἐπίδραση καί ἡ ἰσχύς τῶν ἰουδαιοχριστιανῶν στή Μ. Ἀσία καί στή Συρία ὑπῆρξε σημαντική, ἰδιαίτερα δέ μέ τήν ἀνάπτυξη τῆς ἰουδαϊκῆς ἀποκαλυπτικῆς γραμματείας, διά τῆς ὁποίας τά μυστήρια τοῦ οὐρανίου κόσμου ἀποκαλύπτοντο μέ τή ρήξη τοῦ στερεώματος. Τά μυστήρια τοῦ οἴκου τοῦ Θεοῦ, τῆς κοσμολογίας, τῶν ἀγγέλων, τῶν δαιμόνων καί τῶν νεκρῶν ἔγιναν ἀντικείμενο ἀποκαλυπτικῆς γνώσεως. Ἡ γνώση αὐτή ὁδήγησε, ὅπως θά δοῦμε, στήν ἀναζήτηση τῆς λυτρωτικῆς γνώσεως τῶν Γνωστικῶν, τῆς γνώσεως δηλαδή τοῦ κόσμου τῶν "αἰώνων", οἱ ὁποῖοι προϋπῆρχαν τῆς δημιουργίας. Πολλές ὅμως ἰουδαιοχριστιανικές κοινότητες δέν παρασύρθηκαν στήν ἀνωτέρω πλάνη, καίτοι ἐνέμειναν στήν ἀναγκαιότητα τῆς τηρήσεως τοῦ μωσαϊκοῦ νόμου. Κατά τά μέσα τοῦ Β΄ αἰώνα εἶναι σαφής ἡ προσπάθεια τῆς Ἐκκλησίας γιά τήν προσέγγιση τῶν κοινοτήτων αὐτῶν μέ τή μετριοπαθέστερη ἑρμηνεία τῆς ὀξείας θέσεως τοῦ ἀποστόλου Παύλου. Ὁ "Διάλογος Ἰάσονος καί Παπίσκου" (περί τό 140 μ.Χ.) τοῦ Ἀρίστωνος Πέλλης καί ὁ "Διάλογος πρός Τρύφωνα" τοῦ ἀπολογητῆ Ἰουστίνου ἀποδεικνύουν τό ἐνδιαφέρον τῆς Ἐκκλησίας γιά τούς Ἰουδαίους τῆς Μ. Ἀσίας καί πολύ περισσότερο γιά τούς ἀπεσχισμένους ἀπό τήν Ἐκκλησία χριστιανούς.

Τά χαρίσματα τῶν πιστῶν κατά τήν ἀποστολική ἐποχή συνεδέοντο κυρίως μέ τή θεία λατρεία, ἰδιαίτερα δέ τό χάρισμα τῆς "γλωσσολαλίας". Τό χάρισμα αὐτό δήλωνε κατ' ἀρχήν τήν κάθοδο τοῦ ἁγίου Πνεύματος στούς βαπτιζόμενους κατά τό βάπτισμα ἤ καί πρό τοῦ βαπτίσματος σέ αὐτούς, οἱ ὁποῖοι ἐπρόκειτο νά βαπτισθοῦν. Ἔτσι στόν Κορνήλιο καί τούς οἰκείους του ἤδη πρό τοῦ βαπτίσματος "ἡ δωρεά τοῦ ἁγίου Πνεύματος ἐκκέχυται. Ἤκουον γάρ αὐτῶν λαλούντων γλώσσαις καί μεγαλυνόντων τόν Θεόν" (Πράξ. 10,46). Στούς μαθητές Ἰωάννου τοῦ Προδρόμου, τούς ὁποίους συνάντησε καί βάπτισε στήν Ἔφεσο ὁ ἀπόστολος Παῦλος, "ἦλθε τό Πνεῦμα τό ἅγιον ἐπ' αὐτούς, ἐλάλουν τε γλώσσαις καί προεφήτευον" (Πράξ. 19,6). Τό γεγονός αὐτό ἐρέθισε Σίμωνα τόν Μάγο. Ὅταν εἶδε "ὅτι διά τῆς ἐπιθέσεως τῶν χειρῶν τῶν ἀποστόλων δίδεται τό Πνεῦμα" (Πράξ. 8,18), ἐπιδίωξε νά ἀποκτήση τό χάρισμα αὐτό μέ χρήματα. Τό φαινόμενο αὐτό τῆς γλωσσολαλίας δήλωνε τόν ἐκστασιασμό ὅσων ἐδέχοντο τό ἅγιο Πνεῦμα ἤ τόν ὕμνο τῶν μεγαλείων τοῦ Θεοῦ σέ ἐκστατική κατάσταση. Ἀντιθέτως, ἡ "*γλωσσολαλία*" τῶν ἀποστόλων κατά τήν ἡμέρα τῆς Πεντηκοστῆς παρουσιάζεται ἀπό τόν εὐαγγελιστή Λουκᾶ ὡς διαφορετικό φαινόμενο, ἀφοῦ οἱ ἀπόστολοι "ἐπλήσθησαν πάντες Πνεύματος ἁγίου καί ἤρξαντο λαλεῖν ἑτέραις γλώσσαις καθώς τό Πνεῦμα ἐδίδου ἀποφθέγγεσθαι" (Πράξ. 2,4). Τό "*λαλεῖν ἑτέραις γλώσσαις*" ἦταν βεβαίως ὄχι γλωσ-

σολαλία, ἀλλά ξενογλωσσία, ἀφοῦ στή συνέχεια τονίζεται, "ὅτι ἤκουον εἷς ἕκαστος τῇ ἰδίᾳ διαλέκτῳ λαλούντων αὐτῶν" (Πράξ. 2,6). Ἡ ἔννοια ὅμως τοῦ "λαλεῖν ἑτέραις γλώσσαις" δέν εὐοδώνεται ἀπό τήν περιγραφή, ἀφοῦ ἀφ' ἑνός μέν ὁρισμένοι ἀπό τούς ἀκροατές χλεύαζαν τούς ἀποστόλους, ὅτι "γλεύκους μεμεστωμένοι εἰσίν" (Πράξ. 2,13), ἀφ' ἑτέρου δέ ὁ ἀπόστολος Πέτρος ἀποκρούοντας τήν μομφή αὐτή τονίζει, ὅτι "οὐ γάρ ὡς ὑμεῖς ὑπολαμβάνετε οὗτοι μεθύουσιν, ἔστιν γάρ ὥρα τρίτη τῆς ἡμέρας" (Πράξ. 2,15). Ὁ ἀπόστολος Πέτρος δηλαδή δέν ἀναφέρεται, ὅπως θά ἔπρεπε, στό πειστικότατο ἐπιχείρημα τοῦ θαύματος τῆς "ξενογλωσσίας" καί ὑπαινίσσεται μέ τήν ὁμιλία του ὅτι ἀναφερόταν ἁπλῶς στό φαινόμενο τῆς "γλωσσολαλίας". Ἡ προβολή τῆς "γλωσσολαλίας" ὡς "ξενογλωσσίας" ὀφείλεται ἀναμφιβόλως στόν συγγραφέα τῶν Πράξεων Λουκᾶ, ὁ ὁποῖος μέ τή διαφοροποίηση αὐτή προβάλλει τήν οἰκουμενικότητα τοῦ Εὐαγγελίου τῆς σωτηρίας. Μέ τήν ἔννοια τῆς ἐν ἁγίῳ Πνεύματι ἐκστατικῆς ὁμιλίας, ἡ "γλωσσολαλία" συνδέεται καί πρός τό χάρισμα τῆς "προφητείας", ἐπειδή ὅμως διαπιστώθηκαν κατά τίς συνάξεις ὁρισμένες καταχρήσεις ὁ ἀπόστολος Παῦλος θέτει ὡς ὅρο τήν τήρηση τῆς τάξεως στήν ἄσκηση τῶν χαρισμάτων, καθώς καί στήν ἑρμηνεία τοῦ περιεχομένου τῆς ὁμιλίας τοῦ λαλοῦντος γλώσσαις ἀπό εἰδικό χαρισματοῦχο (Α' Κορ. 12-14).

Τῆς θείας εὐχαριστίας προηγεῖτο κατά κανόνα ἡ Ἐξομολόγηση τῶν πιστῶν. "Κατά τήν Κυριακήν δέ Κυρίου συναχθέντες κλάσατε ἄρτον καί εὐχαριστήσατε, προεξομολογησάμενοι τά παραπτώματα ὑμῶν, ὅπως καθαρά ἡ θυσία ἡμῶν ᾖ" (Διδαχή XIV,1). Ἡ ἐξομολόγηση εἶχε βεβαίως ὡς βάση τήν προτροπή τῆς Ἐπιστολῆς Ἰακώβου :"Ἐξομολογεῖσθε οὖν ἀλλήλοις τάς ἁμαρτίας καί προσεύχεσθε ὑπέρ ἀλλήλων, ὅπως ἰαθῆτε" (5,16). Στήν ἐξομολόγηση ὅμως δέν παρείχετο συγχώρηση καί στά βαρέα ἁμαρτήματα. Ἡ θεία εὐχαριστία ἤδη ἀπό τούς ἀποστολικούς χρόνους ἐτελεῖτο τή νύκτα Σαββάτου πρός τήν Κυριακή (Πράξ. 20,7. Α' Κορ. 16,2. Διδαχή, XIV, 1), ἡ ὁποία ἀποτελοῦσε καί τήν κυριότερη ἑορτή τῶν χριστιανῶν. Ἐπίσης εἶχε ἤδη καθιερωθῆ καί ἡ ἑορτή τοῦ Πάσχα μέ χριστιανικό ὅμως πνεῦμα (Α' Κορ. 5,7). Οἱ νηστεῖες τῶν χριστιανῶν συνεδέοντο συνήθως μέ τήν Τετάρτη καί τήν Παρασκευή κάθε ἑβδομάδας καί ὄχι μέ τήν Δευτέρα καί τήν Πέμπτη, μέ τίς ὁποῖες συνεδέοντο οἱ νηστεῖες τῶν Ἑβραίων: "αἱ δέ νηστεῖαι ὑμῶν μή ἔστωσαν μετά τῶν ὑποκριτῶν. Νηστεύουσι γάρ δευτέρᾳ σαββάτων καί πέμπτῃ. Ἡμεῖς δέ νηστεύσατε τετράδα καί παρασκευήν" (Διδαχή VIII, 1).

Κυριότερο χαρακτηριστικό τοῦ ἠθικοῦ βίου τῶν πιστῶν τῆς ἀποστολικῆς καί τῆς πρώιμης μεταποστολικῆς ἐποχῆς ὑπῆρξε ἡ βαθειά πεποίθηση γιά τήν ἐγγύτητα τῆς Παρουσίας τοῦ Κυρίου (*Ὁ Κύριος ἐγγύς*), ἀπό τήν ὁποία ἀπέρρεαν οἱ "Ἐνθουσιαστικές τάσεις" τῶν πρώτων χριστιανῶν.

Γιά τούς πιστούς βάση στή διαμόρφωση τῶν τάσεων αὐτῶν ἦσαν τά λόγια τοῦ Κυρίου: "ὅς γάρ ἐάν ἐπαισχυνθῇ με καί τούς ἐμούς λόγους ἐν τῇ γενεᾷ ταύτῃ τῇ μοιχαλίδι καί ἁμαρτωλῷ, καί ὁ υἱός τοῦ ἀνθρώπου ἐπαισχυνθήσεται αὐτόν, ὅταν ἔλθῃ ἐν τῇ δόξῃ τοῦ Πατρός αὐτοῦ μετά τῶν ἀγγέλων τῶν ἁγίων ... Ἀμήν λέγω ὑμῖν ὅτι εἰσί τινες τῶν ὧδε ἑστηκότων, οἵτινες οὐ μή γεύσωνται θανάτου ἕως ἄν ἴδωσιν τήν βασιλείαν τοῦ Θεοῦ ἐληλυθυῖαν ἐν δυνάμει" (Μάρκ. 8,38-9,1). Ἀκόμη σαφέστερα προβάλλεται ἡ ἐγγύτητα καί τό αἰφνίδιο τῆς Παρουσίας τοῦ Κυρίου στό κατά Μάρκον Εὐαγγέλιο (13,29-37): "ὅταν ἴδητε ταῦτα γινόμενα, γινώσκετε ὅτι ἐγγύς ἐστιν ἐπί θύραις, ἀμήν λέγω ὑμῖν ὅτι οὐ μή παρέλθῃ ἡ γενεά αὕτη μέχρις οὗ ταῦτα πάντα γένηται... Περί δέ τῆς ἡμέρας ἐκείνης ἤ τῆς ὥρας οὐδείς οἶδεν, οὐδέ οἱ ἄγγελοι ἐν οὐρανῷ οὐδέ ὁ Υἱός, εἰ μή ὁ Πατήρ. Βλέπετε, ἀγρυπνεῖτε. Οὐκ οἴδατε γάρ πότε ὁ καιρός ἐστιν". Τά λόγια αὐτά τοῦ Κυρίου ἑρμηνεύθηκαν ἀπό τούς ἀποστόλους μέ τήν ἔννοια τῆς ἐγγύτητας τῆς Παρουσίας. Πράγματι, ὁ ἀπόστολος Παῦλος τόνιζε στήν πρός Φιλιππησίους ἐπιστολή ὅτι "ὁ Κύριος ἐγγύς" (4,5), οἱ δέ πιστοί ἀνέμεναν τήν ταχεία ἔλευση τοῦ Κυρίου. Ἐπί τῇ βάσει τῆς προσδοκίας αὐτῆς ἀφ' ἑνός μέν ζοῦσαν μέ πνευματική ἔξαρση τήν ἐμπειρία πίστεως, ἀφ' ἑτέρου δέ παραμελοῦσαν τά καθήκοντά τους πρός τή ζωή καί πρός τούς ἀνθρώπους. Πιστοί τῆς Θεσσαλονίκης λ.χ. ἔπαυσαν νά ἐργάζονται καί ἀνέμεναν ἐναγωνίως τήν ἔνδοξη ἔλευση τοῦ Κυρίου, ὁ δέ ἀπόστολος Παῦλος ἀντέδρασε στίς πρός Θεσσαλονικεῖς ἐπιστολές. Δέν προσδιορίζει βεβαίως χρονικά τήν ἐγγύτητα τῆς Παρουσίας, ἀλλά προβάλλει ἀντί τῆς ἐγγύτητας τό αἰφνίδιο αὐτῆς, ὅπως ἀκριβῶς περιγράφεται καί στά Εὐαγγέλια: "ὥσπερ γάρ ἡ ἀστραπή ἐξέρχεται ἀπό ἀνατολῶν καί φαίνεται ἕως δυσμῶν, οὕτως ἔσται ἡ παρουσία τοῦ υἱοῦ τοῦ ἀνθρώπου" (Ματθ. 24,17) καί "*ὅταν ἴδητε ταῦτα γενόμενα, γινώσκετε ὅτι ἐγγύς ἐστιν ἡ βασιλεία τοῦ Θεοῦ...*" (Λουκ. 21,31-32). Ἔτσι ὁ ἀπόστολος Παῦλος τονίζει ὅτι ἡ "*ἡμέρα Κυρίου ὡς κλέπτης ἐν νυκτί οὕτως ἔρχεται...*" (Α΄ Θεσσ. 5,1-2. Β΄ Θεσσ. 2,1-12). Ἡ ἐγκατάλειψη τῆς ἰδέας τῆς ταχείας ἐλεύσεως τοῦ Κυρίου, ἤδη δηλαδή κατά τήν περίοδο τῆς γενεᾶς ἐκείνης τῶν ἀποστόλων, βοήθησε μέν στήν προοδευτική ἐκτόνωση τῶν ἐνθουσιαστικῶν τάσεων, ἀλλά δέν ὁδήγησε καί στήν ἐξαφάνισή τους. Ἄλλωστε, τό μέν αἰφνίδιο τῆς Παρουσίας τοῦ Κυρίου ἀφοροῦσε σέ ὅλες τίς γενεές ἀνθρώπων, ἡ δέ ἐγγύτητα εἶχε ἰδιάζουσα ἀπήχηση μόνο στίς πρῶτες γενεές τῆς ἀποστολικῆς περιόδου, προφανῶς ὑπό τήν ἐπίδραση τῆς ἰουδαϊκῆς μεσσιανικῆς προσδοκίας.

Κέντρο λοιπόν τῆς πνευματικῆς ζωῆς κάθε χριστιανικῆς κοινότητας κατά τήν ἀποστολική ἐποχή ἦταν ἡ θεία εὐχαριστία, μέ τήν ὁποία συνδεόταν ὁ ὅλος θρησκευτικός βίος τῶν πιστῶν καί στήν ὁποία βιωνόταν ἡ ἕνωσή τους μέ τόν Χριστό, τήν κεφαλή τῆς Ἐκκλησίας. Πρότυπο γιά τούς πιστούς ἦταν ὁ ἴδιος ὁ Κύριος, ὁ ὁποῖος ἦταν καί τό κέντρο τῆς ὅλης

πνευματικῆς τους ζωῆς: "Εἰ δέ τις πνεῦμα Χριστοῦ οὐκ ἔχει, οὗτος οὐκ ἔστιν αὐτοῦ. Εἰ δέ Χριστός ἐν ὑμῖν, τό μέν σῶμα νεκρόν δι᾽ ἁμαρτίαν, τό δέ πνεῦμα ζωοποιόν διά δικαιοσύνην" (Ρωμ. 8,9- 10), καθ᾽ ὅσον "τά σώματα ὑμῶν μέλη Χριστοῦ ἔστιν;" (Α΄ Κορινθ. 6,15). Πράγματι, ὁ πιστός, ὅταν ἐνδύεται μέ τό βάπτισμα τόν Χριστό (Γαλ. 3,27. Ρωμ. 13,14), καθίσταται "σύμφυτος" καί "συμμέτοχος" τῆς ζωῆς τοῦ Χριστοῦ (Ρωμ. 6,2. 11, 8-10) καί τῆς ἁγιότητας αὐτοῦ (Ἑβρ. 12,10), ἀνακαινίζεται "κατ᾽ εἰκόνα τοῦ κτίσαντος αὐτόν" Ἰησοῦ Χριστοῦ (Ἐφεσ. 4,22-24. Κολ. 3,9-10) καί ζεῖ "ἐν καινότητι" ζωῆς καί ἐν καινότητι πνεύματος (Ρωμ. 6,4. 7,6), ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ (Γαλ. 2,20), "ἄχρις οὗ μορφωθῇ Χριστός ἐν ὑμῖν" (Γαλ. 4,19). Ἡ χριστοκεντρική αὐτή θεώρηση τῆς πνευματικῆς ζωῆς τῶν πιστῶν καθιστοῦσε φανερό, ὅτι αὐτοί ἔπρεπε νά πράττουν "ὅσα ἐστιν ἀληθῆ, ὅσα σεμνά, ὅσα δίκαια, ὅσα προσφιλῆ, ὅσα εὔφημα, εἴ τις ἀρετή καί εἴ τις ἔπαινος" (Φιλ. 4,8). Ἡ ἠθική διδασκαλία ἀπαριθμοῦσε εἰδικότερα ορισμένες ἀρετές (Ρωμ. 5,17. 12, 9-21. 14,17. Ἐφ. 4,22-24. 5,9. Γαλ. 5,22-23. Φιλ. 3,8-9. Κολ. 3,12-14 κ.ἄ.), ὄχι βεβαίως μέ τήν ἔννοια τῆς καταγραφῆς ἑνός ἐξαντλητικοῦ συστήματος ἠθικῆς, ἀλλά κυρίως μέ τήν ἔννοια μιᾶς ἀμεσώτερης ἐφαρμογῆς τοῦ κηρύγματος τῆς ἐν Χριστῷ σωτηρίας στή ζωή τῶν πιστῶν γιά τή "μόρφωση" τῆς εἰκόνας τοῦ Χριστοῦ στά πρόσωπά τους. Οἱ ἐνθουσιαστικές τάσεις τῆς ἀποστολικῆς καί τῆς πρώιμης μεταποστολικῆς περιόδου εὐνόησαν τόν ἀγώνα τῶν πιστῶν γιά ἠθική τελείωση, ἀλλά ἡ βαθμιαία ὑποχώρησή τους ἀπό τίς ἀρχές τοῦ Β΄ αἰώνα συνετέλεσε κατ᾽ ἀνάγκη στήν ἐπιεικέστερη κρίση τῶν ἁμαρτανόντων. Πράγματι, οἱ ἐνθουσιαστικές τάσεις, οἱ ὁποῖες ἐστηρίζοντο στήν πίστη γιά τήν ἐγγύτητα τῆς Παρουσίας τοῦ Κυρίου, καθιστοῦσαν ἀδιανόητη εἰδικότερα τήν συγχώρηση τῶν βαρέων ἁμαρτημάτων, ἀφοῦ γι᾽ αὐτά θά ἀποφαινόταν τελικῶς ὁ ἴδιος ὁ προσδοκώμενος Κύριος. Ἡ χαλάρωση τῶν ἐνθουσιαστικῶν τάσεων εὐνοοῦσε ὁπωσδήποτε τή συγχώρηση ἀπό τήν Ἐκκλησία τῶν ἐλαφρῶν λεγομένων ἁμαρτημάτων, τήν πράξη ὅμως αὐτή δέν ἀποδέχοντο ὅλοι οἱ πιστοί. Οἱ ἐνθουσιαστικές τάσεις δέν ὑποχώρησαν συγχρόνως σέ ὁλόκληρη τήν Ἐκκλησία, ἐνῶ σέ μερικές τοπικές ἐκκλησίες διατηρήθηκαν ἰσχυρές μέχρι καί τό τέλος τοῦ Β΄ αἰώνα.

ΚΕΦΑΛΑΙΟΝ Β΄

– ΤΟ ΠΟΛΙΤΕΥΜΑ ΤΗΣ ΕΚΚΛΗΣΙΑΣ ΚΑΙ Η ΤΑΞΗ ΤΩΝ ΠΡΟΦΗΤΩΝ (70-100 μ.Χ.)

ΒΛ. ΙΩ. ΦΕΙΔΑ, Τό πολίτευμα τῆς Ἐκκλησίας καί ἡ τάξις τῶν Προφητῶν, Ἀθῆναι 1984 W. PLOEHL, Geschichte des Kirchenrechts, I, 1954. A. EHRHARDT, The Apostolic Succession in the First Two Centuries of the Church, 1953. A. von HARNACK, Entstehung und Entwicklung der Kirchenverfassung und des Kirchenrechts in den zwei ersten Jahrhunderten, 1910. W. MICHAELIS, Das aelteste Amt der christliche Gemeinde im Lichte der hl. Schrift, 1953. H. von CAMPENHAUSEN, Kirchliches Amt und geistliche Vollmacht in den ersten drei Jahrhunderten, 1964 . H. GREEVEN, Propheten, Lehrer, Vorsteher bei Paulus, NZW 44 (1952) 1-43. R. BULTMANN, Theology of the New Testament, μετ. K. Grobel, τ. 2ος, 1951. A. LEMAIRE, Les ministères aux origines de l'Eglise, 1971. ΙΩ. ΠΑΝΑΓΟΠΟΥΛΟΥ, Ἡ Ἐκκλησία τῶν προφητῶν. Τό προφητικόν χάρισμα ἐν τῇ Ἐκκλησίᾳ τῶν δύο πρώτων αἰώνων, 1979. J. BEHM, Die Handauflengung im Urchristentum, 1911. M. SIOTIS, Die klassische und die christliche Cheirotonie in ihrem Verhältnis, 1951. ΓΕΡ. ΚΟΝΙΔΑΡΗ, Ἡ φερομένη διαφορά μορφῶν τοῦ ἐκκλησιαστικοῦ πολιτεύματος... (34-156 μ.Χ.), Πρακτ. Ἀκαδ. Ἀθηνῶν 32 (1957) 17-51. ΓΕΡ. ΚΟΝΙΔΑΡΗ, Περί τοῦ τοπικοῦ καί χρονικοῦ περιορισμοῦ ἐν τῇ χρήσει τοῦ ὅρου "Ἐπίσκοποι καί Διάκονοι"..., Πρακτ. Ἀκαδ. Ἀθηνῶν 36 (1961) 215-230. *Τοῦ αὐτοῦ*, Διαδοχή Ἀποστόλων, Θ.Η.Ε., Δ' (1964) 1109-1121. Τοῦ αὐτοῦ, Ἡ "ἐπισκοπή". Τό Ἀποστολικόν Λειτούργημα. Διακονία τῆς Ἐκκλησίας καί ἡ ἐν αὐτῷ διαδοχή..., Θεολογία ΝΔ΄ (1983) 209-228 καί 451-453.

1. Ἡ περί τό θέμα προβληματική στήν Καινή Διαθήκη

Τό πρόβλημα τῆς Ἐκκλησίας κατά τήν ἀποστολική καί τή μεταποστολική ἐποχή συνδέεται ἄρρηκτα ἀφ' ἑνός μέν πρός τή μεταβίβαση τῆς ἀποστολικῆς λειτουργίας τῆς ἐπισκοπῆς ἀπό τούς ἀποστόλους στούς διαδόχους τους, ἀφ' ἑτέρου δέ πρός τή σχέση τοῦ τοπικοῦ ἱερατείου, ὅπως αὐτό μαρτυρεῖται στήν Καινή Διαθήκη καί στήν πρώιμη μεταποστολική ἐποχή, πρός τήν ἀποστολική διαδοχή. Αὐτό σημαίνει σέ τελευταία ἀνάλυση τήν ἀναζήτηση τῶν διαδοχικῶν συνεχῶν κρίκων στή σειρά καί τήν τάξη διαδοχῆς ἀπό τήν ἀποστολική ἐποχή μέχρι τίς ἀρχές τοῦ Β΄ αἰώνα,

ὁπότε ἡ ἀποστολική διαδοχή συνδέεται ἄρρηκτα καί ἀναντίρρητα πρός τόν προεστῶτα τῆς εὐχαριστιακῆς συνάξεως κάθε τοπικῆς ἐκκλησίας, ἤτοι πρός τόν ἐπίσκοπο, σύμφωνα καί μέ τό περιεχόμενο τῶν περίφημων ἐπιστολῶν τοῦ Ἰγνατίου. Τό πρόβλημα αὐτό ἀνέκυψε ἀπό τούς προτεστάντες κυρίως θεολόγους, οἱ ὁποῖοι ἀπέρριψαν τή ρωμαιοκαθολική παράδοση περί τῆς ἀποστολικῆς διαδοχῆς καί ὑπέβαλαν σέ ἱστορικοφιλολογική κριτική τίς μαρτυρίες τῆς καινοδιαθηκικῆς γραμματείας καί τῶν κειμένων τῆς πρώιμης μεταποστολικῆς ἐποχῆς. Ἡ προτεσταντική ἔρευνα κατέληξε σέ ὁρισμένες ἀρχές, οἱ ὁποῖες θεωρήθηκαν καί θεωροῦνται ἀκόμη βασικές προϋποθέσεις γιά ὁποιαδήποτε σχετική ἔρευνα, θά μποροῦσαν δέ νά συνοψισθοῦν στίς ἀκόλουθες: α) στόν ὀξύ διαχωρισμό μεταξύ μιᾶς οἰκουμενικῆς τάξεως χαρισματούχων (*ἀπόστολοι, προφῆτες, διδάσκαλοι, εὐαγγελιστές κ.λπ.*) καί τοῦ ἀσκοῦντος διοικητικό κυρίως ἔργο μόνιμου τοπικοῦ ἱερατείου (ἐπίσκοποι ἤ πρεσβύτεροι καί διάκονοι), καθώς καί στήν προβολή τῆς ὑπεροχῆς τῶν πρώτων ἔναντι τοῦ δευτέρου, καί β) στήν παραδοχή τῆς ἀρχῆς, ὅτι στά καινοδιαθηκικά σχήματα τοῦ μονίμου τοπικοῦ ἱερατείου (*ἐπίσκοποι ἤ πρεσβύτεροι καί διάκονοι*) δέν εἶναι δυνατόν νά ἀνευρεθῆ ὁ φορέας τῆς ἐπισκοπικῆς ἐξουσίας, ὅπως δηλαδή αὐτή ἐμφανίζεται διαμορφωμένη ὑπό τόν τίτλο τοῦ ἐπισκόπου κατά τίς ἀρχές τοῦ Β΄ αἰώνα καί μάλιστα στίς ἐπιστολές τοῦ Ἰγνατίου.

Ἡ γενική παραδοχή ἀπό ὅλους σχεδόν τούς ἐρευνητές τοῦ κάθετου διαχωρισμοῦ μεταξύ χαρισματούχου τάξεως καί μονίμου τοπικοῦ ἱερατείου καθιστοῦσε αὐτομάτως ὑποχρεωτική καί τήν ἀναζήτηση τοῦ φορέα τῆς ἐπισκοπικῆς ἐξουσίας κατά τήν ἀποστολική διαδοχή μόνο στό μόνιμο τοπικό ἱερατεῖο, εἰδικότερα δέ στούς μαρτυρούμενους στήν Καινή Διαθήκη καί στή μεταποστολική γραμματεία ἐπισκόπους ἤ πρεσβυτέρους. Πράγματι, κάθε μία ἀπό τίς ἀνωτέρω προτεσταντικές ἀρχές λειτουργεῖ περιοριστικά ἤ καί ἀποκλειστικά γιά τήν ἄλλη. Μέ τήν πρώτη ἀποκλείεται a priori ἡ ἀναζήτηση τοῦ φορέα τῆς ἐπισκοπικῆς ἐξουσίας στήν τάξη τῶν χαρισματούχων καί περιορίζεται ἡ προοπτική τῆς ἔρευνας σέ μόνους τούς φορεῖς τῶν τίτλων "*ἐπίσκοποι*" ἤ "*πρεσβύτεροι*", δηλαδή καί πάλιν στούς ἐξοχώτερους ἐκπροσώπους τοῦ τοπικοῦ ἱερατείου. Μέ τή δεύτερη ἀποδυναμώνεται καί ὁποιαδήποτε τέτοια προοπτική, ἀφοῦ μέ ἰσχυρά ἐπιχειρήματα ὑποστηρίχθηκε ὅτι στήν καινοδιαθηκική γραμματεία οἱ ὅροι "ἐπίσκοποι" καί "πρεσβύτεροι", ἀφ' ἑνός μέν δέν ὑποκρύπτουν τόν κατ' ἀποστολική διαδοχή φορέα τῆς ἐπισκοπικῆς ἐξουσίας, ἀφ' ἑτέρου δέ εἶναι ἰσοδύναμοι καί ἐκφράζουν τήν ἴδια τάξη στό τοπικό ἱερατεῖο, δηλαδή τούς ἁπλούς πρεσβυτέρους. Ὁ ἐρευνητής λοιπόν εἶναι a priori ὑποχρεωμένος νά ἀναζητήση λύση τοῦ προβλήματος μόνο στό τοπικό ἱερατεῖο καί ἀπό αὐτό μόνο στούς φορεῖς τῶν τίτλων "ἐπίσκοποι" ἤ "πρεσβύτεροι", ἀφοῦ δέν ἔχει τήν εὐχέρεια νά ἀναζητήση τόν φορέα τῆς

ἐπισκοπικῆς ἐξουσίας α) πέρα ἀπό τό τοπικό ἱερατεῖο ἤ τούς τίτλους τοῦ τοπικοῦ ἱερατείου, καί β) στίς προβαλλόμενες ἀπό τούς προτεστάντες ὡς ἀμιγεῖς τάξεις χαρισματούχων. Βεβαίως, ἡ ἀναθεώρηση τῶν προτεσταντικῶν αὐτῶν προϋποθέσεων δέν παραθεωρεῖ τόν προερχόμενο ἀπό τή μακρά παραδοχή ἐθισμό τῶν ἐρευνητῶν στήν προτεσταντική ἀρχή τοῦ διαχωρισμοῦ μεταξύ οἰκουμενικῆς τάξεως χαρισματούχων καί τοῦ τοπικοῦ ἱερατείου. Ὁπωσδήποτε ὅμως δέν μπορεῖ κανείς γιά τόν λόγο αὐτό νά δεχθῆ ὁμολογιακές ταυτίσεις ἤ καί διακρίσεις τῆς προτεσταντικῆς ἔρευνας, ὅπως λ.χ. τήν ταύτιση τῆς ἐξέχουσας στήν ἀποστολική ἐκκλησία τάξεως τῶν προφητῶν πρός μόνους τούς φορεῖς τοῦ περιστατικοῦ ἐλεύθερου χαρίσματος τῆς προφητείας, ἤ τόν διαχωρισμό τῶν χαρισμάτων ἀπό τό ἱερατεῖο μέ τήν ἄρνηση στούς πρώτους μέν τή διά χειροτονίας σύνδεσή τους πρός τήν ἱερωσύνη, στό δεύτερο δέ τήν λόγω τῆς χειροτονίας ἀποξένωση ἀπό κάθε χάρισμα.

Θεμελιώδης ἀρχή εἶναι ἡ ἤδη παραδεκτή διαπίστωση, ὅτι οἱ δοκιμότεροι ἀπό τούς μαθητές καί συνεργάτες τῶν ἀποστόλων τούς διαδέχθηκαν, κατά τό πρότυπο τοῦ Τιμοθέου καί τοῦ Τίτου, στό ἀποστολικό ἔργο μέ τή μεταβίβαση σέ αὐτούς τῆς ἀποστολικῆς αὐθεντίας καί ἐξουσίας. Αὐτοί, ἀδιαφόρως τίτλου, θεωρήθηκαν πράγματι ὡς οἱ πρῶτοι μετά τόν θάνατο τῶν ἀποστόλων διάδοχοί τους στήν ἀποστολική λειτουργία τῆς ἐπισκοπῆς καί καθιστοῦσαν κατά τόπους τό μόνιμο ἱερατεῖο τῶν ἐπισκόπων ἤ πρεσβυτέρων καί διακόνων. Ἐάν ὅμως ἡ βασική αὐτή παραδοχή, ἡ ὁποία ἐπιβεβαιώνεται ἀπό τό σύνολο τῶν μαρτυριῶν τῆς μεταποστολικῆς ἐποχῆς, εἶναι γενικῶς παραδεκτή, τότε παραμένει περίεργο τό γεγονός ὅτι οἱ διάδοχοι τῶν ἀποστόλων δέν ἀναζητήθηκαν στά πρόσωπα τῶν μαθητῶν τους, ἤτοι μέ τόν συντονισμό πρός τήν κατεύθυνση: α) τοῦ καθορισμοῦ τοῦ τίτλου καί τῆς λειτουργίας τους, β) τῆς σχέσεώς τους πρός τό τοπικό ἱερατεῖο, καί γ) τοῦ τρόπου μέ τόν ὁποῖο διαδέχθηκαν τούς ἀποστόλους στό ἀποστολικό ἔργο. Τό γεγονός ὅτι ὁ Τιμόθεος ἤ ὁ Τίτος χειροτονήθηκαν ἀπό τόν ἀπόστολο Παῦλο καί χειροτονοῦσαν κατά πόλεις τό τοπικό ἱερατεῖο δέν εἶναι δυνατόν νά ἀγνοηθῆ. Οἱ λοιποί μαθητές τῶν ἀποστόλων ἀφ' ἑνός μέν ἐπιβίωσαν κατά κανόνα μετά τόν θάνατο τῶν πρώτων, ἀφ' ἑτέρου δέ εἶχαν ἐπωμισθῆ τήν ἴδια μέ τόν Τιμόθεο ἤ τόν Τίτο εὐθύνη γιά τή συνέχιση τῆς ἀποστολικῆς λειτουργίας τῆς ἐπισκοπῆς. Αὐτοί, ἀφοῦ δέν ἀνῆκαν ὁπωσδήποτε στήν τάξη τῶν ἐπισκόπων ἤ τῶν διακόνων τοῦ τοπικοῦ ἱερατείου, σέ ποιά τάξη ἀνῆκαν καί μέ ποιόν τίτλο ἀποδιδόταν ἡ ἐξέχουσα θέση τους στήν Ἐκκλησία;

Τό γεγονός ὅτι στούς ὅρους *ἐπίσκοπος* ἤ *πρεσβύτερος* τῆς καινοδιαθηκικῆς γραμματείας δέν εἶναι δυνατόν νά ἀναγνωρισθοῦν οἱ φορεῖς τοῦ ἐπισκοπικοῦ ἀξιώματος, ἤ ὅτι ὁποιαδήποτε σχετική ἀποδεικτική διαδικασία δέν καταλήγει σέ ἀναντίρρητα συμπεράσματα, ὁδηγεῖ εὔλογα στήν

ἀνάγκη τῆς ἐπανεκτιμήσεως: α) τῆς ἀποδεσμεύσεως ἀπό τή μελέτη τοῦ θέματος μέ κέντρο καί ἄξονα μόνο τό μόνιμο ἱερατεῖο κάθε τοπικῆς ἐκκλησίας (ἐπίσκοποι ἤ πρεσβύτεροι καί διάκονοι), ὅπως αὐτό ἐμφανίζεται στήν Καινή Διαθήκη, β) τῆς ἀναθεωρήσεως τῆς ἀρχῆς, κατά τήν ὁποία ἡ χειροτονία χαρισματούχων σέ κάποιο βαθμό τῆς ἱερωσύνης ἦταν ἀσυμβίβαστη πρός τό ἐλεύθερο χάρισμα, καί γ) τῆς ὑπερβάσεως ἤ ἀπαγγιστρώσεως ἀπό τήν καθιερωμένη κατά τήν ἐποχή τοῦ Ἰγνατίου ἀρχή τῆς ἄρρηκτης σχέσεως ἐπισκόπου καί τοπικῆς ἐκκλησίας. Ἡ συνήθης ἐπιλογή γιά τή γενίκευση τῆς ἀρχῆς τοῦ καθέτου διαχωρισμοῦ μεταξύ οἰκουμενικῆς τάξεως χαρισματούχων καί τοπικοῦ ἱερατείου δέν εὐοδώνεται ἀπό τίς μαρτυρίες τῶν πηγῶν τῆς ἀποστολικῆς καί τῆς πρώιμης μεταποστολικῆς ἐποχῆς ἤ τουλάχιστον ἡ ἀρχή αὐτή δέν ἰσχύει γιά ὅλους τούς χαρισματούχους. Τό ἴδιο εἶναι δυνατόν νά ὑποστηριχθῆ καί γιά τούς φορεῖς τῆς ἱερωσύνης, οἱ ὁποῖοι δέν εἶναι δυνατόν νά ἀποκλεισθοῦν ἀπό κάθε χάρισμα λόγω τῆς χειροτονίας τους στήν ἱερωσύνη. Ὁ A. von Harnack ὑποστήριξε τήν πρόταξη καί τήν ὑπεροχή τῆς χαρισματούχου τάξεως ἔναντι τοῦ τοπικοῦ ἱερατείου μέ βάση κυρίως τή Διδαχή καί τό χωρίο τῆς πρός Ἐφεσίους ἐπιστολῆς, κατά τό ὁποῖο "*καί αὐτός ἔδωκε τούς μέν ἀποστόλους, τούς δέ προφήτας, τούς δέ εὐαγγελιστάς, τούς δέ ποιμένας καί διδασκάλους, πρός καταρτισμόν τῶν ἁγίων, εἰς ἔργον διακονίας, εἰς οἰκοδομήν τοῦ σώματος τοῦ Χριστοῦ*" (Ἐφ. 4, 10-12), θεμελίωσε δέ τόν διαχωρισμό αὐτό στήν ἐπισφαλῆ ταύτιση τῶν μέν προφητῶν καί εὐαγγελιστῶν πρός τούς ἀμιγεῖς χαρισματούχους, τῶν δέ ποιμένων καί διδασκάλων πρός τό τοπικό ἱερατεῖο. Ἡ ὑπόθεση τοῦ A. von Harnack δέχεται ὅτι στό χωρίο αὐτό ἔχουμε μία ἱεραρχημένη κατάταξη τῶν λειτουργημάτων τῆς ἀποστολικῆς ἐποχῆς καί ὅτι αὐτή εἶναι κατά βάση εὐλογοφανής. Ἡ προέκταση ὅμως τῆς ὑποθέσεως αὐτῆς στήν ὑποστήριξη τῆς θέσεως, ὅτι σέ κάθε τοπική ἐκκλησία παρά καί ὑπέρ τό μόνιμο τοπικό ἱερατεῖο ὑπῆρχε μία παράλληλη οἰκουμενική τάξη χαρισματούχων, ἀποτελεῖ, ὅπως θά δοῦμε, ἀθεμελίωτη γενίκευση. Ὡστόσο, ἡ ἱεραρχημένη ἀναγραφή τῶν φορέων τῶν ἐξεχόντων λειτουργημάτων κατά τήν ἀποστολική ἐποχή ἐπιβεβαιώνεται καί μέ τήν ἀνάλογη μαρτυρία τῆς Α΄ πρός Κορινθίους ἐπιστολῆς:"*Καί οὕς μέν ἔθετο ὁ Θεός ἐν τῇ Ἐκκλησίᾳ πρῶτον ἀποστόλους, δεύτερον προφήτας, τρίτον διδασκάλους, ἔπειτα δυνάμεις, εἶτα χαρίσματα ἰαμάτων, ἀντιλήψεις, κυβερνήσεις, γένη γλωσσῶν. Μή πάντες ἀπόστολοι, μή πάντες προφῆται, μή πάντες διδάσκαλοι, μή πάντες δυνάμεις, μή πάντες χαρίσματα ἔχουσιν ἰαμάτων, μή πάντες γλώσσαις λαλοῦσι μή πάντες διερμηνεύουσι. Ζηλοῦτε οὖν τά χαρίσματα τά κρείττονα*" (Α΄ Κορινθ. 12,28-31). Ἡ μαρτυρία αὐτή, καθιστᾶ πρόδηλο ὅτι: α) τά ἱεραρχικῶς προτασσόμενα χαρίσματα στήν πρός Ἐφεσίους καί στήν πρός Κορινθίους ἐπιστολή ἦσαν "τά χαρίσματα τά κρείττονα" τῆς ἀποστολῆς,

τῆς προφητείας, τοῦ εὐαγγελισμοῦ καί τῆς διδασκαλίας, τά ὁποῖα ἦσαν διαφορετικά ἀπό τά ἑκάστοτε ἐκδηλούμενα σέ μέλη τῶν χριστιανικῶν κοινοτήτων ἐλεύθερα ἤ παροδικά χαρίσματα, ἀφοῦ οἱ ἀπόστολοι καί οἱ προφῆτες κατεῖχαν πράγματι ἡγετική θέση καί δέν ἦσαν ἁπλοί φορεῖς τοῦ ἐλεύθερου προφητικοῦ χαρίσματος στήν τοπική ἐκκλησία, β) πρόκειται προφανῶς περί εἰδικῆς τάξεως χαρισματούχων, ἡ ὁποία εἶχε ἤδη προσλάβει θεσμικό χαρακτήρα στήν Ἐκκλησία. Τά πρόσωπα, τά ὁποῖα ἀνῆκαν στίς τάξεις τῶν ἀποστόλων καί τῶν προφητῶν εἶχαν ὡς μόνιμη τήν ἰδιότητα αὐτή καί τήν ἀνῆγαν στόν Θεό, ὁ ὁποῖος "ἔθεσεν αὐτούς" στήν Ἐκκλησία. Ὡς πρός τήν τάξη τῶν προφητῶν ἰδιάζουσα ἀξία προσλαμβάνει ἡ σχέση τους πρός τήν τάξη τῶν ἀποστόλων καί ὄχι βεβαίως πρός τήν τοπική ἐκκλησία, ὅπως συνήθως γίνεται στή μέχρι τώρα ἔρευνα τοῦ θέματος, γ) ὁποιαδήποτε διάθεση διαχωρισμοῦ χαρισματούχου τάξεως καί ἱερωσύνης εἶναι τουλάχιστον ἀδιόρατη στά ἀνωτέρω χωρία, ἀφοῦ λ.χ. οἱ ἀπόστολοι ἔλαβαν τό πλήρωμα τῆς ἱερατικῆς ἐξουσίας καί δέν ἦταν δυνατόν νά καταριθμηθοῦν μόνο στήν τάξη τῶν χαρισματούχων, καί δ) ἡ τάξη τῶν προφητῶν ἀναδεικνύεται, μέ τήν ἐξέχουσα θέση της καί στίς δύο ἀναγραφές, ὡς ἡ ἀρχαιότερη καί ἡ σημαντικότερη ἴσως μετά τούς ἀποστόλους τάξη τῆς Ἐκκλησίας κατά τήν ἀποστολική ἐποχή.

Ἡ σπουδαιότητα τῆς τάξεως τῶν προφητῶν διατηρεῖται ἀμετάβλητη ὄχι μόνο στίς πηγές τῆς πρώιμης μεταποστολικῆς ἐποχῆς, ἀλλά καί στήν ἐκκλησιαστική συνείδηση. Πράγματι, συνδέεται μέ πλῆθος μαρτυριῶν τῆς γραμματείας τῆς ἀποστολικῆς καί τῆς πρώιμης μεταποστολικῆς ἐποχῆς, θά μπορούσαμε δέ νά ὑποστηρίξουμε ὅτι, ἐξαιρουμένων τῶν ἀποστόλων, γιά καμμία ἄλλη τάξη δέν ἔχουμε τέτοια πληροφόρηση κατά τή μεταβατική περίοδο τῆς πρώιμης μεταποστολικῆς ἐποχῆς (70-100 μ.Χ.). Ὁ τίτλος προφήτης εἰσήχθη στήν Ἐκκλησία κατά τήν ἀποστολική ἐποχή μέ προφανῆ μέν ἐξάρτηση ἀπό τήν παλαιοδιαθηκική ὁρολογία, ἀλλά ὄχι καί μέ ταύτιση τοῦ περιεχομένου τῆς ἀποστολῆς τῶν ἀντιστοίχων φορέων τοῦ τίτλου. Στήν Καινή Διαθήκη ὁ τίτλος καθιερώθηκε γιά τή διάκριση τῶν προφητῶν ἀπό τήν τάξη τῶν ἀποστόλων, ἀφοῦ οἱ μέν ἀπόστολοι ἀντλοῦσαν τό ἐξαιρετικό κύρος στήν Ἐκκλησία ἀπό τήν προσωπική ἐκλογή τους κατ' εὐθεῖαν ἀπό τόν Ἰησοῦ Χριστό, ἐνῶ οἱ προφῆτες ὄφειλαν τήν ἐξαιρετική θέση τους στήν προσωπική ἐπιλογή τους γιά τό ἀποστολικό ἔργο ἀπό τό ἅγιο Πνεῦμα. Ὑπό τό πνεῦμα αὐτό κατανοεῖται πληρέστερα καί ἡ μαρτυρία τῶν Πράξεων περί τῆς τάξεως τῶν προφητῶν τῆς ἐκκλησίας τῆς Ἀντιοχείας καί περί τῆς ἐπιλογῆς τῶν Βαρνάβα καί Παύλου ἀπό τό ἅγιο Πνεῦμα γιά τό ἔργο τοῦ εὐαγγελισμοῦ στά ἔθνη. Οἱ ἐπιλεγέντες προφῆτες τῆς ἐκκλησίας Ἀντιοχείας ἀνέλαβαν ἔργο εὐαγγελιστῶν στήν Κύπρο καί στή Μ. Ἀσία (πρώτη ἀποστολική περιοδεία τοῦ ἀπ. Παύλου), κήρυξαν τό εὐαγγέλιο, βάπτισαν πιστούς, μετέδωσαν σέ αὐτούς τό ἅγιο

Πνεῦμα καί ὀργάνωσαν τίς τοπικές ἐκκλησίες χειροτονήσαντες κατ' ἐκκλησίαν "πρεσβυτέρους" (Πράξ. 14, 23). Οἱ ἐπιλεγέντες ἀπό τό ἅγιο Πνεῦμα προφῆτες τῆς ἐκκλησίας Ἀντιοχείας μποροῦσαν λοιπόν νά τελοῦν τή θεία εὐχαριστία ("λειτουργούντων"), νά ἀναλαμβάνουν ἀποστολικό ἔργο, νά μεταδίδουν τό ἅγιο Πνεῦμα καί νά χειροτονοῦν πρεσβυτέρους στίς κατά τόπους ἐκκλησίες.

Ἡ τάξη ὅμως τῶν προφητῶν τῆς ἐκκλησίας τῆς Ἀντιοχείας δέν ἦταν μοναδικό φαινόμενο κατά τήν ἀποστολική ἐποχή, ὅπως ἄλλωστε ὑποδηλώνεται καί ἀπό τίς γενικότερες ἀναφορές περί τῆς τάξεως αὐτῆς στίς πρός Κορινθίους καί πρός Ἐφεσίους ἐπιστολές τοῦ ἀποστόλου Παύλου. Τέτοια τάξη ὑπῆρχε ἀναμφιβόλως καί στήν ἐκκλησία Ἱεροσολύμων. Πράγματι, οἱ μετά τό πέρας τῶν ἐργασιῶν τῆς Ἀποστολικῆς συνόδου (49 μ.Χ.) ἀπόστολοι καί πρεσβύτεροι τῆς ἐκκλησίας Ἱεροσολύμων, οἱ ὁποῖοι μετέσχον στή σύνοδο, ἐξέλεξαν "*Ἰούδαν, τόν καλούμενον Βαρσαββᾶν καί Σιλᾶν, ἄνδρας ἡγουμένους ἐν τοῖς ἀδελφοῖς...*" (Πράξ. 15, 22), τούς ὁποίους ἀπέστειλαν στήν Ἀντιόχεια γιά νά ἑρμηνεύσουν τίς ἀποφάσεις τῆς συνόδου στήν τοπική ἐκκλησία. Καίτοι στίς Πράξεις δέν ἀποσαφηνίζεται τό περιεχόμενο τῆς ἡγετικῆς θέσεώς τους, πρέπει ἀναμφιβόλως καί κατ' ἀναλογίαν πρός τά πρότυπα τῆς ἐκκλησίας Ἀντιοχείας νά συνδεθῆ πρός τήν ἰδιότητά τους ὡς μελῶν τῆς τάξεως τῶν προφητῶν τῆς ἐκκλησίας Ἱεροσολύμων, ἀφοῦ "*Ἰούδας τε καί Σιλᾶς, καί αὐτοί προφῆται ὄντες, διά λόγου πολλοῦ παρεκάλεσαν τούς ἀδελφούς καί ἐπεστήριξαν*" (Πράξ. 15, 32). Ἡ μαρτυρία αὐτή, ἰδιαίτερα μέ τήν ἐπιτατική χρήση τοῦ συνδέσμου "καί", συνδέει τήν τάξη τῶν προφητῶν τῶν Ἱεροσολύμων πρός τήν ἀντίστοιχη τάξη τῆς Ἀντιοχείας, τῆς ὁποίας μέλη ἦσαν ὁ Παῦλος, ὁ Βαρνάβας κ.ἄ. Ἡ ἀποστολή τοῦ Ἰούδα καί τοῦ Σίλα μέ τίς ἀποφάσεις τῆς Ἀποστολικῆς συνόδου στήν Ἀντιόχεια, παρά τό γεγονός ὅτι αὐτές εἶχαν ἤδη κοινοποιηθῆ ἀπό τόν Παῦλο καί τόν Βαρνάβα, ὑποδηλώνει τήν εὐαισθησία τῆς ἐκκλησίας Ἱεροσολύμων γιά τόν τυχόν κίνδυνο παρανοήσεως τῶν ἀποφάσεων ἀπό τούς ἰουδαιοχριστιανούς τῆς Ἀντιοχείας.

Οἱ περί τῆς τάξεως τῶν προφητῶν μαρτυρίες τῶν Πράξεων προβάλλουν τούς προφῆτες ὡς μία καθιερωμένη καί ἐξέχουσα τάξη τῶν τοπικῶν ἐκκλησιῶν ἤδη κατά τήν πρώϊμη μεταποστολική ἐποχή, ἀλλ' ὁπωσδήποτε τήν κατανοοῦν εἰδικότερα συνδεδεμένη πρός τήν ἄσκηση τοῦ ἀποστολικοῦ ἔργου, ἀφοῦ καί στίς δύο περιπτώσεις ἀνατίθενται σέ αὐτούς καθήκοντα πέρα τῆς τοπικῆς ἐκκλησίας στήν ὁποία ἀνῆκαν. Ὅπως στήν Ἀντιόχεια, ἔτσι καί στά Ἱεροσόλυμα, οἱ προφῆτες συγκροτοῦσαν μία ἐξέχουσα καί ἡγετική τάξη μέ ἔντονο ἀποστολικό χαρακτήρα, γι' αὐτό καί θά ἦταν ἐσφαλμένη ἡ συσχέτισή τους πρός τούς περιστατικούς φορεῖς τοῦ παροδικοῦ χαρίσματος τῆς προφητείας. Οἱ ἀνήκοντες στήν τάξη τῶν προφητῶν, ἀφοῦ ἔλαβαν ἀπό τόν Θεό τήν ἰδιότητά τους αὐτή, τήν εἶχαν

μόνιμα καί τήν ἀσκοῦσαν ὑπό τήν ἐποπτεία τῶν ἀποστόλων ὄχι μόνο στήν τοπική, ἀλλά κυρίως στήν ἀνά τήν οἰκουμένη Ἐκκλησία. Οἱ μαρτυρίες αὐτές ὑποδηλώνουν ὅτι πράγματι ἡ τάξη τῶν προφητῶν ὑπερεῖχε σέ αὐθεντία ἔναντι τῆς τάξεως τῶν πρεσβυτέρων, ἐφ᾽ ὅσον οἱ προφῆτες α) ἀσκοῦσαν κατ᾽ ἐντολή τῶν ἀποστόλων ἔργο εὐαγγελισμοῦ, καί β) χειροτονοῦσαν τούς πρεσβύτερους τῶν κατά τόπους ἐκκλησιῶν. Οἱ προφῆτες ὅμως, καίτοι παρουσιάζονται συνδεδεμένοι μέ κάποια τοπική ἐκκλησία, ἀσκοῦσαν κατ᾽ οὐσίαν ἀποστολικό ἔργο μέ τό κήρυγμα, τή βάπτιση τῶν πιστευόντων, τή χειροτονία τοῦ μονίμου ἱερατείου τῶν τοπικῶν ἐκκλησιῶν καί τή συνεχῆ μέριμνα ἤ ἐποπτεία γιά τήν εὐστάθειά τους. Ἔτσι, οἱ Παῦλος καί Βαρνάβας θεώρησαν χρέος τους νά ἐπισκεφθοῦν καί νά στηρίξουν τίς τοπικές ἐκκλησίες, τίς ὁποῖες εἶχαν ἱδρύσει κατά τήν πρώτη ἀποστολική περιοδεία (Πράξ.15,36.).Ὁ R. Bultmann (Theology of the N.T., 2,103) παραλληλίζει τήν ἀποστολή τῶν προφητῶν πρός ἐκείνη τῶν ἀποστόλων ὡς κηρύκων τοῦ λόγου. Οἱ θέσεις τοῦ R.Bultmann ἀφ᾽ ἑνός μέν ἀποκρούουν τόν εἰσαχθέντα ἀπό τόν A.v.Harnack διαχωρισμό μεταξύ τοπικοῦ ἱερατείου καί οἰκουμενικῆς τάξεως χαρισματούχων, ἀφ᾽ ἑτέρου δέ προβάλλουν τήν ἀναντίρρητη ἐξέλιξη τοῦ φορέα τῆς ἐξουσίας κατά τήν ἄσκηση τῆς ἀποστολικῆς αὐθεντίας καί τῆς λειτουργίας τῆς ἐπισκοπῆς στήν Ἐκκλησία. Οἱ προφῆτες κατέστησαν πράγματι κατά τήν ἀποστολική ἐποχή οἱ κυριότεροι συνεργάτες τῶν ἀποστόλων στό ἔργο τοῦ εὐαγγελισμοῦ εἴτε συνοδεύοντες αὐτούς, εἴτε καί ἀποστελλόμενοι ἀπό αὐτούς γιά ἄσκηση τοῦ ἀποστολικοῦ ἔργου, γι᾽ αὐτό καί κατατάσσονται ἀμέσως μετά ἀπό αὐτούς στίς πρός Κορινθίους καί πρός Ἐφεσίους ἐπιστολές.

Τά ἀνωτέρω καθιστοῦν εὔλογη τή γνώμη μας περί τῆς ἀνάγκης διακρίσεως τῆς τάξεως τῶν προφητῶν ἀπό τούς ἁπλούς φορεῖς τοῦ ἐλεύθερου χαρίσματος τῆς προφητείας κάθε τοπικῆς ἐκκλησίας. Τό κοινό στοιχεῖο καί στίς δύο περιπτώσεις ἦταν ἡ ἐπιλογή τους ἀπό τό ἅγιο Πνεῦμα, ἀλλ᾽ ὁπωσδήποτε γιά διαφορετικό ἔργο καί μέ διαφορετική αὐθεντία, γι᾽ αὐτό καί ὅλοι οἱ συνδεόμενοι πρός τό χάρισμα τῆς προφητείας πιστοί δέν ἀνῆκαν βεβαίως στήν τάξη τῶν προφητῶν. Ποῖοι ὅμως ἀνῆκαν στήν ἐξέχουσα τάξη τῶν προφητῶν; Ἀναμφίβολα στήν τάξη αὐτή ἀνῆκαν οἱ μαθητές καί οἱ συνεργάτες τῶν ἀποστόλων, καθ᾽ ὅσον οἱ προφῆτες, ὅπως καί οἱ συνεργάτες τῶν ἀποστόλων, μποροῦσαν νά εὐαγγελίζονται, ὅπως καί οἱ ἀπόστολοι, τόν λόγο τοῦ Θεοῦ πέρα ἀπό κάθε τοπική δέσμευση (Πράξ. 13, 4 ἑξ.), νά χειροτονοῦν, ὅπως καί οἱ ἀπόστολοι, πρεσβύτερους καί διακόνους στίς τοπικές ἐκκλησίες (Πράξ. 14, 23), νά ἐπισκοποῦν καί νά στηρίζουν τίς ἐκκλησίες (Πράξ. 15, 36), νά ἐκπροσωποῦν τούς ἀποστόλους καί νά κοινοποιοῦν ἀποστολικές ἀποφάσεις στίς κατά τόπους ἐκκλησίες κ.ἄ. (Πράξ.15, 22, 32). Τά χαρίσματα αὐτά δέν μποροῦσαν βεβαίως νά τά ἀσκοῦν οἱ φορεῖς τοῦ ἐλεύθερου χαρίσμα-

τος τῆς προφητείας, ἐνῶ μποροῦσαν νά τά ἀσκοῦν οἱ μαθητές τῶν ἀποστόλων ἤδη κατά τήν ἀποστολική ἐποχή. Αὐτοί ἀναφέρονται στίς ἐπιστολές τῶν ἀποστόλων ὡς συνοδοί τους στίς ἀποστολικές περιοδεῖες, ὡς ἀναλαμβάνοντες κατ' ἐντολή τοῦ ἀποστόλου δυσχερεῖς ἀποστολές σέ μία ἤ καί περισσότερες τοπικές ἐκκλησίες καί ὡς ἔχοντες τό δικαίωμα νά χειροτονοῦν κατά πόλεις πρεσβυτέρους καί διακόνους.

Τή στενή σχέση τῆς τάξεως τῶν *προφητῶν* πρός τούς συνεργάτες καί μαθητές τῶν ἀποστόλων ὑπαινίσσεται ὁ ἀπόστολος Παῦλος, ὅσες φορές ἀναφέρεται στή χειροτονία τοῦ μαθητῆ καί συνεργάτη του Τιμοθέου, τόν ὁποῖο ἄφησε στήν Ἔφεσο γιά τήν καταπολέμηση τῶν ἑτεροδιδασκαλιῶν (Α΄ Τιμ. 1,3). Ἡ τάση νά ἑρμηνευθοῦν οἱ σχετικές μαρτυρίες τῶν ἐπιστολῶν τοῦ ἀποστόλου Παύλου περί τή χειροτονία τοῦ Τιμοθέου ὡς μία ἁπλῆ χειροθεσία πηγάζει, ὅπως θά δοῦμε, ἀπό τήν παραδοχή τῆς προτεσταντικῆς ἀρχῆς τοῦ διαχωρισμοῦ χαρισματούχου τάξεως καί μονίμου ἱερατείου. Πράγματι, ὁ ἀπόστολος Παῦλος τονίζει χαρακτηριστικά πρός τόν Τιμόθεο: " *ἀναμιμνήσκω σε ἀναζωπυρεῖν τό χάρισμα τοῦ Θεοῦ, ὅ ἐστιν ἐν σοί διά τῆς ἐπιθέσεως τῶν χειρῶν μου*" (Β΄ Τιμ. 1, 6). Ὁ ὅρος "χάρισμα τοῦ Θεοῦ" συνδέεται ρητῶς πρός τήν ἤδη τελεσθεῖσα ἀπό τόν ἀπόστολο Παῦλο χειροτονία τοῦ Τιμοθέου. Τό χάρισμα αὐτό τοῦ Τιμοθέου ἐσφαλμένα συνδέεται πρός τό χάρισμα, τό ὁποῖο ἀποκτήθηκε κατά τό βάπτισμα, ἀφοῦ εἶναι σαφές ὅτι δόθηκε στόν Τιμόθεο "*διά τῆς ἐπιθέσεως τῶν χειρῶν*" τοῦ ἀποστόλου Παύλου καί ἀποτελοῦσε μόνιμο κτῆμα τοῦ Τιμοθέου ("*ὅ ἐστιν ἐν σοί*"). Τό "διά τῆς ἐπιθέσεως τῶν χειρῶν" τοῦ ἀποστόλου Παύλου χορηγηθέν στόν Τιμόθεο χάρισμα ἦταν ἡ ἐξαιρετική ἐξουσία γιά τή συμμετοχή του τόσο στήν ἄσκηση τοῦ ἀποστολικοῦ ἔργου, ὅσο καί στήν εὐθύνη τῆς διαφυλάξεως ἀνόθευτης τῆς παρακαταθήκης τῆς πίστεως. Ἡ σύνδεση τοῦ χαρίσματος καί τῆς χειροτονίας εἶναι χαρακτηριστική στή ὕστερη ἀποστολική ἐποχή, ὁπότε πράγματι ὑποχώρησε ὁ ἐνθουσιασμός γιά τήν ἐκδήλωση τῶν ἐλευθέρων χαρισμάτων. Τότε ὁ ὅρος "*χάρισμα*" ἀπαντᾶ μόνο δύο φορές καί μάλιστα σέ ἄρρηκτη σύνδεση μέ τήν παρεχόμενη διά τῆς χειροτονίας ἱερωσύνη.

Ὑπό τό ἴδιο πνεῦμα ἀναφέρεται ὁ ἀπόστολος Παῦλος στή χειροτονία τοῦ Τιμοθέου καί στή δεύτερη μαρτυρία:"*ἕως ἔρχομαι πρόσεχε τῇ ἀναγνώσει, τῇ παρακλήσει, τῇ διδασκαλίᾳ, μή ἀμέλει τοῦ ἐν σοί χαρίσματος, ὅ ἐδόθη σοι διά προφητείας μετά ἐπιθέσεως τῶν χειρῶν τοῦ πρεσβυτερίου*" (Α΄ Τιμ.3,13-14). Ἐν τούτοις, στή δεύτερη μαρτυρία διαφοροποιεῖται ἡ περιγραφή γιά τόν τρόπο χορηγήσεως τοῦ χαρίσματος, καίτοι ἡ χορήγηση παραμένει πάντοτε συνδεδεμένη μέ τή χειροτονία. Ἔτσι, τό χάρισμα χορηγήθηκε "διά προφητείας" κατά τή χειροτονία καί ὄχι μόνο διά τῆς ἐπιθέσεως τῶν χειρῶν τοῦ ἀποστόλου Παύλου ἤ τοῦ πρεσβυτερίου ἤ καί τῶν δύο. Ἡ προσθήκη στή δεύτερη μαρτυρία τῆς φράσεως "διά

προφητείας" εἶναι δυσερμήνευτη, οἱ δέ ἑρμηνευτές ἀποφεύγουν συστηματικά τή σύνδεσή της πρός τή χειροτονία. Ἡ ἑρμηνευτική ἀπόδοση τῆς φράσεως εἴτε μέ τόν τύπο "δυνάμει τῶν προφητῶν" ἤ "δυνάμει τῆς προφητείας τήν ὁποία ἐξήγγειλε προφήτης τῆς Ἐκκλησίας" ἤ καί μέ τόν τύπο "διά τοῦ χαρίσματος τῆς προφητείας" (E. Schweizer, Church Order in N.T., London 1963) εἶναι ἐπηρεασμένη ἀπό τή σχετική μαρτυρία τῶν Πράξεων (Πράξ. 13,1 ἑξ). Ἐν τούτοις, οἱ προταθεῖσες ἑρμηνεῖες δέν εἶναι δυνατόν νά ἀποσπάσουν τή δυσερμήνευτη φράση ἀπό τό ὀργανικό νοηματικό σύνολό της, τό ὁποῖο ἐκφράζεται μέσα στά πλαίσια τῆς χειροτονίας τοῦ Τιμοθέου. Ὁ διαχωρισμός τῆς προφητείας ἀπό τή δι' ἐπιθέσεως τῶν χειρῶν χειροτονία εἶναι αὐθαίρετος, χωρίς αὐτό νά σημαίνη ὅτι ὁ Τιμόθεος δέν ἦταν δυνατόν νά ἦταν φορέας καί προφητικοῦ χαρίσματος.

Ὁ ἀπόστολος Παῦλος, ὑποδεικνύοντας στόν Τιμόθεο τόν ὀρθό τρόπο ἀντιμετωπίσεως τῶν διαφόρων κινδύνων τῆς ὀρθῆς διδασκαλίας, τονίζει:"*Ταύτην τήν παραγγελίαν παρατίθεμαί σοι, τέκνον Τιμόθεε, κατά τάς προαγούσας ἐπί σέ προφητείας, ἵνα στρατεύῃ ἐν αὐταῖς τήν καλήν στρατείαν*" (Α΄ Τιμ. 1, 18). Μέ τήν παραγγελία αὐτή γίνεται προφανῶς ὑπόμνηση τῆς ἱερωσύνης, ἡ ὁποία χορηγήθηκε στόν Τιμόθεο "διά προφητείας" κατά τή χειροτονία, μέ τήν ὁποία ἀνέλαβε νά στηρίξη καί τούς πιστούς τῆς τοπικῆς ἐκκλησίας στήν Ἔφεσο. Ἡ φράση "*κατά τάς προαγούσας ἐπί σέ προφητείας*" δέν εἶναι βεβαίως δυνατόν νά συνδεθῆ μέ τό ἐλεύθερο χάρισμα τῆς προφητείας, ἀφοῦ χρησιμοποιεῖται γιά τή θεμελίωση τῆς ἀναθέσεως "τῆς παραγγελίας" κατά τίς ἐπανειλημμένες πρός αὐτόν ἐκδηλώσεις τῆς ἐπιλογῆς του ἀπό τό ἅγιο Πνεῦμα. Ἀνεξάρτητα ὅμως ἀπό τήν ἀναφορά ἤ μή τῆς ἀνωτέρω φράσεως στή χειροτονία, τό δυσερμήνευτο χωρίο τῆς πρός Τιμόθεον ἐπιστολῆς περί τῆς "διά προφητείας" μεταδόσεως τοῦ χαρίσματος κατά τή χειροτονία πρέπει νά κατανοηθῆ ἀφ' ἑνός μέν κατ' ἀναλογίαν καί μέσα στά πλαίσια τῆς ἐπιλογῆς τῶν Βαρνάβα καί Παύλου ἀπό τό ἅγιο Πνεῦμα γιά τό ἔργο τοῦ εὐαγγελισμοῦ στά ἔθνη (Πράξ. 13, 1-3), ἀφ' ἑτέρου δέ μέσα στά πλαίσια τῆς χειροτονίας τοῦ Τιμοθέου ἀπό τόν ἀπόστολο Παῦλο. Μέ τήν ἔννοια αὐτή ἡ φράση "διά προφητείας" θά μποροῦσε νά ἀποδοθῆ μέ τή φράση "δι' ἐπιλογῆς ἤ ὑποδείξεως τοῦ Ἁγίου Πνεύματος" κατά τή χειροτονία τοῦ Τιμοθέου ἀπό τόν Παῦλο ἤ τό πρεσβυτέριο ἤ καί τούς δύο.

Ἡ χειροτονία τοῦ Τιμοθέου "*μετά ἐπιθέσεως τῶν χειρῶν τοῦ πρεσβυτερίου*" (Α Τιμ. 4,14) δέν δύναται βεβαίως νά νοηθῆ ἀνεξάρτητα ἀπό τή μαρτυρία, κατά τήν ὁποία τό "*χάρισμα*" μεταδόθηκε στόν Τιμόθεο "*δι' ἐπιθέσεως τῶν χειρῶν*" τοῦ Παύλου, καθ' ὅσον καί οἱ δύο μαρτυρίες τῶν πρός Τιμόθεον ἐπιστολῶν ἀναφέρονται στό ἴδιο γεγονός καί στό ἴδιο πρόσωπο, καταγράφηκαν δέ ἀπό τό ἴδιο πρόσωπο. Τό γεγονός ὅτι οἱ πρεσβύτεροι ἐχειροτονοῦντο ἀπό τούς συνεργάτες τῶν

ἀποστόλων, οἱ ὁποῖοι ἐπιλέγοντο ἀπό τό ἅγιο Πνεῦμα γιά τήν ἄσκηση ἀποστολικοῦ ἔργου, ὑποδηλώνει ὅτι οἱ πρεσβύτεροι δέν εἶναι δυνατόν νά εἶχαν αὐτόνομη ἐξουσία χειροτονίας καί ἐκείνων, οἱ ὁποῖοι χειροτονοῦσαν αὐτούς. Μία τέτοια ἐξουσία τῶν πρεσβυτέρων εἶναι ἄγνωστη τόσο στήν καινοδιαθηκική γραμματεία, ὅσο καί στή μεταποστολική ἐποχή. Ἡ χειροτονία τοῦ Τιμοθέου ἔγινε ἀπό τόν ἀπόστολο Παῦλο σέ εὐχαριστιακή σύναξη, παρισταμένων ἤ συμμετεχόντων τῶν λοιπῶν συνεργατῶν του καί τῶν πρεσβυτέρων τῆς Ἐφέσου, γι' αὐτό καί, μέ τόν συνδυασμό τῶν δύο μαρτυριῶν, ἡ παρουσία καί ἡ συμμετοχή τοῦ πρεσβυτερίου καθίσταται δευτερεύουσας σημασίας γιά τή μετάδοση τοῦ χαρίσματος (R.Bultmann, Theology of the N.T., 2, 107).

Ἡ "διά προφητείας" καί μέ τήν ἐπίθεση τῶν χειρῶν μόνου τοῦ ἀποστόλου Παύλου ἤ καί τοῦ πρεσβυτερίου χειροτονία τοῦ Τιμοθέου τόν κατέταξε ὁπωσδήποτε σέ μία ὑψηλότερη βαθμίδα ἀπό ἐκείνη τοῦ τοπικοῦ ἱερατείου καί τόν κατέστησε ἐνδιάμεσο μεταξύ τῶν ἀποστόλων καί τοῦ τοπικοῦ ἱερατείου. Τόν ἐνέταξε προφανῶς στήν ἐξέχουσα καί ἀμέσως μετά τούς ἀποστόλους κατατασσόμενη τάξη τῶν προφητῶν, στούς ἐπιλεγομένους δηλαδή ἀπό τό ἅγιο Πνεῦμα συνεργάτες τῶν ἀποστόλων γιά τήν ἄσκηση ἀποστολικοῦ ἔργου. Στήν τάξη τῶν προφητῶν μποροῦσαν εὔλογα νά ἐνταχθοῦν καθ' ὅμοιο τρόπο καί οἱ ὑπόλοιποι συνεργάτες ἤ μαθητές τῶν ἀποστόλων, οἱ ὁποῖοι ἀφιερώθηκαν στό ἀποστολικό ἔργο τοῦ εὐαγγελισμοῦ. Ἄλλωστε, εἶναι βέβαιο ὅτι ἀπό αὐτούς ἐπανδρωνόταν προοδευτικά καί κατά τίς ἀνάγκες τοῦ ἀποστολικοῦ ἔργου ἡ ἐξέχουσα αὐτή τάξη τῆς Ἐκκλησίας. Ἐν τούτοις, ἀπό τό πλῆθος τῶν συνεργατῶν καί τῶν μαθητῶν τῶν ἀποστόλων μόνο οἱ δοκιμότεροι καί οἱ ἐπί μακρόν δεδοκιμασμένοι προωθοῦντο στήν τάξη τῶν προφητῶν, ἀφοῦ ὁ ἀπόστολος Παῦλος ἀπέφευγε τήν ἐσπευσμένη χειροτονία τους. Τό ἴδιο ἄλλωστε ὑποδείκνυε καί στόν Τιμόθεο, παραγγέλοντάς του νά μή χειροτονῆ "νεόφυτον ἵνα μή τυφωθείς εἰς κρῖμα ἐμπέση τοῦ διαβόλου" (Α΄ Τιμ. 3,6). Ἀπό τόν εὐρύ λοιπόν κύκλο τῶν μαθητῶν τοῦ ἀποστόλου Παύλου μόνο οἱ δοκιμότεροι ἐχειροτονοῦντο καί κατατάσσοντο στήν τάξη τῶν προφητῶν, ὅπως φαίνεται καί ἀπό τό γεγονός ὅτι μόνο ὀλίγοι ἀσκοῦσαν τήν ἀποστολική ἐξουσία τοῦ χειροτονεῖν κατά πόλεις πρεσβυτέρους καί διακόνους (Τιμόθεος, Τίτος, Σίλας, Τυχικός, Ἀρτεμᾶς, Λουκᾶς, Μάρκος, Κρήσκης κ.ἄ.).

Ἡ ἐκκλησιαστική συνείδηση, ὅπως ἀποτυπώνεται στή γραμματεία τοῦ Β΄ αἰώνα, προέβαλε κατά τρόπο σαφῆ τή διαδοχή τῶν ἀποστόλων ἀπό τούς μαθητές τους στή συνέχιση τοῦ ἀποστολικοῦ ἔργου, ἀδιάφορα ἀπό τόν τίτλο τόν ὁποῖο ἔφεραν. Προφανῶς, μέχρι τό τέλος τῆς ἀποστολικῆς ἐποχῆς ἔφεραν τόν τίτλο "προφήτης", ἐνῶ μετά τόν θάνατο τῶν ἀποστόλων μποροῦσαν νά φέρουν καί τόν τίτλο "ἀπόστολος", ἐφ' ὅσον α) συνέχιζαν κατ' ἐντολή τῶν ἀποστόλων τήν "λειτουργία τῆς ἐπισκοπῆς" τους στήν

Ἐκκλησία, καί β) ἡ κίνηση ἀπό τόν τίτλο τοῦ προφήτη πρός τόν τίτλο τοῦ ἀποστόλου δέν ἐθεωρεῖτο ἀνέφικτη ἤδη κατά τήν ἀποστολική ἐποχή. Ἡ διά χειροτονίας ἔνταξη τῶν συνεργατῶν καί τῶν μαθητῶν τῶν ἀποστόλων στήν ἐξέχουσα τάξη τῶν προφητῶν ἀμφισβητεῖται ἤ καί ἀπορρίπτεται ἀπό προτεστάντες κυρίως μελετητές, οἱ ὁποῖοι τή θεωροῦν ὡς τήν ἐξοχώτερη δύναμη τῆς οἰκουμενικῆς τάξεως τῶν χωρίς χειροτονία χαρισματούχων. Ἔτσι, λ.χ. ὁ E. Schweizer, ἀκολουθώντας τή γενικότερη αὐτή τάση, καίτοι ἀναγνωρίζει ὅτι "ἀπό τή μετακίνηση τῶν Γαλιλαίων στά Ἱεροσόλυμα μέχρι τή φυγή τους στήν Πέλλα ἡ πορεία τῆς Ἐκκλησίας καθορίσθηκε κατ' οὐσίαν ἀπό τίς ὑποδείξεις τοῦ ἁγίου Πνεύματος διά μέσου τῶν προφητῶν καί τῶν ὑπολοίπων μελῶν τῆς Ἐκκλησίας" (Church Order in N.T., 50). Ἐν τούτοις, παρερμηνεύοντας τά χωρία τῶν δύο πρός Τιμόθεον ἐπιστολῶν, δέν δέχεται τή χειροτονία τῶν προφητῶν (ἔνθ' ἀν.,181). Ἀντίθετα, ὁ R.Bultmann (Theology of the N.T.,2, 107) ὑποστηρίζει ὅτι "τότε πραγματοποιήθηκε τό ἀποφασιστικό βῆμα. Ἐφεξῆς τό λειτούργημα ἐθεωρεῖτο καταστατικῆς σημασίας γιά τήν Ἐκκλησία. Ἡ ὅλη Ἐκκλησία στηρίζεται πλέον στούς λειτουργούς, τό λειτούργημα τῶν ὁποίων ἀνατρέχει μέ ἀδιάκοπη διαδοχή στούς ἀποστόλους (=τούς Δώδεκα)". Ἡ σύγχρονη λοιπόν κριτική ἔρευνα τῆς καινοδιαθηκικῆς γραμματείας δέν εὐνοεῖ τήν ἀπολυτότητα τῶν προτεσταντικῶν θέσεων. Ὁ R. Bultmann (ἔνθ' ἀν., 161-162) ὄχι μόνο ἀπέκλεισε τή δυνατότητα ἀποσυνδέσεως χαρίσματος καί ἱερωσύνης, ἀλλά καί δέχθηκε ρητῶς ὅτι στήν τάξη τῶν προφητῶν ὑπῆρχαν προφῆτες, οἱ ὁποῖοι εἶχαν λάβει χειροτονία.

Ἀπό τήν ἐξέχουσα ὅμως θέση τῶν μαθητῶν τῶν ἀποστόλων στήν Ἐκκλησία κατά τήν ἀποστολική ἐποχή ἐξηγεῖται καί ἡ ταύτιση τῶν φορέων τῆς ἀποστολικῆς διαδοχῆς πρός τόν Τιμόθεο, τόν Τίτο καί τούς ἄλλους "*ὁμοτρόπους*" καί συνεργούς τῶν ἀποστόλων στό ἔργο τοῦ εὐαγγελισμοῦ κατά τή συνείδηση τῆς Ἐκκλησίας τῆς μεταποστολικῆς ἐποχῆς. Ἡ Β΄ πρός Τιμόθεον ἐπιστολή, ἡ ὁποία ἀποτελεῖ κατά κάποιο τρόπο τήν τελευταία ὑποθήκη τοῦ ἀποστόλου Παύλου ὄχι μόνο πρός τόν Τιμόθεο, ἀλλά καί πρός ὅλους τούς μαθητές του, παρέχει σαφῆ στοιχεῖα καί τοῦ τρόπου κατανοήσεως τῆς ἀποστολῆς τους ὡς διαδόχων καί συνεχιστῶν τοῦ ἀποστολικοῦ ἔργου. Ἡ κατανόηση τοῦ ἔργου τους δέν εἶναι βεβαίως ἄσχετη πρός τήν "*διά προφητείας*" χειροτονία τους ἀπό τόν ἀπόστολο. Ἔτσι, ὁ Τιμόθεος, καίτοι καλεῖται "διάκονος", "ἐργάτης", "εὐαγγελιστής" κ.ἄ. (Β΄ Τιμ. 4,6. 2,5. 4,5), ἐν τούτοις τήν ἐξέχουσα θέση του στήν Ἐκκλησία τήν ὀφείλει στή χειροτονία του ἀπό τόν ἀπόστολο Παῦλο (Α΄ Τιμ. 4,14. Β΄ Τιμ.1,6). Ὑπό τό πνεῦμα αὐτό πρέπει νά κατανοηθῆ καί ἡ παραγγελία τοῦ ἀποστόλου Παύλου πρός τόν Τιμόθεο νά τηρήση "τήν ἐντολήν ἄσπιλον, ἀνεπίληπτον μέχρι τῆς ἐπιφανείας τοῦ Κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ" (Α΄ Τιμ. 6,14). Τήν ἐντολή αὐτή εἶχαν λάβει ὁ Τιμόθεος καί οἱ λοιποί μαθητές

ἀπό τόν ἀπόστολο Παῦλο γιά τήν αὐθεντική ἄσκηση τοῦ ἀποστολικοῦ ἔργου, γι᾽ αὐτό καί ἡ διαδοχή τους ἦταν διαδοχή στήν ἀποστολική "*λειτουργία τῆς ἐπισκοπῆς*" γιά τή συνέχιση τοῦ ἔργου τοῦ εὐαγγελισμοῦ τῆς οἰκουμένης. Οἱ μαθητές καί συνεργάτες τῶν ἀποστόλων ἀσκοῦσαν βεβαίως τήν ἀποστολική ἐντολή κατά τό πρότυπο τῶν ἀποστόλων καί διασφάλιζαν τή συνέχιση τῆς ἀποστολικῆς αὐθεντίας στήν Ἐκκλησία. Ἡ χειροτονία τους ἀπό τούς ἀποστόλους τούς συνέδεε πρός τήν ἀποστολική αὐθεντία "*διά προφητείας*", ἤτοι μέ τήν ἐπιλογή τους ἀπό τό ἅγιο Πνεῦμα, γι᾽ αὐτό καί ἡ ἀποστολή τους δέν παρουσιάζεται συνδεδεμένη πρός συγκεκριμένη μόνο τοπική ἐκκλησία. Ἡ ἔνταξή τους στήν τάξη τῶν προφητῶν μετά ἀπό μακρά δοκιμασία τούς κατέτασσε στήν ὑπεύθυνη ἄσκηση τοῦ ἀποστολικοῦ ἔργου, ἀλλ᾽ ἡ αὐθεντία τους ἦταν ἐξαρτημένη ἀπό τήν ἀποστολική αὐθεντία, γι᾽ αὐτό καί ἡ δράση τους τελοῦσε ὑπό τήν ἐποπτεία ἤ τήν ἔγκριση τῶν ἀποστόλων σέ κάθε συγκεκριμένη περιοχή. Πράγματι, ὁ Τιμόθεος ἄσκησε ἀποστολικό ἔργο στίς ὑποδειχθεῖσες ἀπό τόν ἀπόστολο Παῦλο περιοχές, ἀλλά δέν συνδέθηκε μόνιμα μέ μία συγκεκριμένη τοπική ἐκκλησία. Ἀνάλογη ἀποστολή ἀνατέθηκε καί στόν Τίτο, ὁ ὁποῖος καταλείφθηκε στήν Κρήτη γιά νά στηρίξη τίς ἐκκλησίες καί νά καταστήση "κατά πόλεις πρεσβυτέρους" (Τίτ. 1,5). Παρεμφερεῖς ἀποστολές ἀνατέθηκαν στόν Τίτο στή Δαλματία (Β´ Τιμ. 4,10), στόν Τυχικό στήν Ἀσία (Β´ Τιμ. 4,12), στόν Κρήσκη στή Γαλατία (Β´Τιμ. 4,10), στόν Τιμόθεο στή Μακεδονία (Φιλιππ. 2,19 ἑξ.), στόν Ἀρτεμᾶ στήν Κρήτη (Τιτ. 3,12), στόν Ἔραστο στήν Ἀχαΐα (Β´ Τιμ. 4,20) κ.ἄ. Ὑπό τό πνεῦμα αὐτό οἱ μαθητές τοῦ ἀποστόλου Παύλου καλοῦνται "συνεργάται", "ἀδελφοί", "συνεργοί", "συστρατιῶται", "ἀπόστολοι" κ.ἄ. Μέ τή μακρά δοκιμασία, μέ τήν ἐπιλογή ἀπό τό ἅγιο Πνεῦμα καί μέ τήν ἀποστολική χειροτονία μποροῦσαν νά ἐπωμισθοῦν ὁποιαδήποτε εὐθύνη στήν ἄσκηση τοῦ ἀποστολικοῦ ἔργου, τήν ὁποία τούς ἐμπιστεύοντο οἱ ἀπόστολοι ἤδη κατά τήν ἀποστολική ἐποχή.

Οἱ "*διά προφητείας*" λοιπόν χειροτονούμενοι ἀπό τούς ἀποστόλους μαθητές ὑπολείποντο σέ αὐθεντία ἔναντι τῶν ἀποστόλων, ὄχι μόνο ἐπειδή δέν ἦσαν αὐτόπτες μάρτυρες τῆς ἀναστάσεως τοῦ Κυρίου, ἀλλά καί ἐπειδή δέν ἐπιλέχθηκαν προσωπικά ἀπό τόν Ἰησοῦ Χριστό γιά νά ἐνταχθοῦν στόν κύκλο τῶν ἀποστόλων. Ἐν τούτοις, οἱ δεδοκιμασμένοι καί ἀπό τό ἅγιο Πνεῦμα συνεργοί καί αὐτήκοοι μάρτυρες τῶν αὐτοπτῶν μαρτύρων τῆς ἀναστάσεως ἀπέκτησαν μέγιστη αὐθεντία στήν Ἐκκλησία καί κατατάσσοντο ὡς "προφῆτες" ἀμέσως μετά τούς ἀποστόλους. Ὑπό τό πνεῦμα αὐτό κατανοεῖται καί τό γεγονός ὅτι ἡ διάκριση μεταξύ τῶν ἀποστόλων καί τῶν προφητῶν ἦταν συνδεδεμένη: α) πρός τόν τρόπο ἐκλογῆς, β) πρός τό περιεχόμενο τῆς ἐντολῆς, καί γ) πρός τήν αὐθεντία τους. Ἡ κοινή ὅμως ἀποστολή στό ἔργο τοῦ εὐαγγελισμοῦ μείωνε τίς διαφορές αὐτές, γι᾽ αὐτό

καί ἡ μεταξύ τους ἀπόσταση δέν ἐθεωρεῖτο ἀπροσπέλαστη. Ἡ προσωπική ἀπό τόν Ἰησοῦ Χριστό ἐκλογή (ἀπόστολοι) καί ἡ προσωπική ἀπό τό ἅγιο Πνεῦμα ἐπιλογή (προφῆτες) τονίσθηκαν ὡς διάκριση κατ' ἀναφοράν πρός τήν εἰδική αὐθεντία τους στήν κοινή εὐθύνη γιά τήν ἄσκηση τοῦ ἀποστολικοῦ ἔργου.

Ἡ τήρηση τῆς ἀποστολικῆς ἐντολῆς ἀπό τούς μαθητές καί τούς συνεργάτες τῶν ἀποστόλων δέν περιορίσθηκε βεβαίως μόνο στήν περίοδο τῆς ζωῆς τῶν ἀποστόλων, ἀλλά συνεχίσθηκε πολύ περισσότερο καί κυρίως μετά τόν θάνατό τους. Εἶναι βέβαιο ὅτι αὐτοί ὑπῆρξαν οἱ αὐθεντικοί διάδοχοι τῶν ἀποστόλων στήν Ἐκκλησία γιά τή διάδοση καί τή φύλαξη τῆς ἀποστολικῆς παρακαταθήκης. Ὑπό τό πνεῦμα αὐτό ἡ διαδοχή τῶν ἀποστόλων κατανοήθηκε στήν ἀρχή ὡς φυσική ἀνάληψη καί συνέχιση τῆς ἀποστολικῆς ἐξουσίας στήν Ἐκκλησία ἀπό τούς μαθητές καί τούς συνεργάτες τους, ἀνεξάρτητα ὅμως ἀπό ὁποιοδήποτε δεσμό πρός μία συγκεκριμένη τοπική ἐκκλησία. Οἱ μαθητές καί συνεργάτες τῶν ἀποστόλων ὑπῆρξαν καθολικοί διάδοχοι τῆς ἀποστολικῆς λειτουργίας τῆς ἐπισκοπῆς. Ἡ ἄσκηση ὅμως αὐτῆς ἀναφερόταν ὄχι ὅπως τῶν ἀποστόλων σέ ὁλόκληρη τήν οἰκουμένη, ἀλλά σέ συγκεκριμένη μόνο γεωγραφική περιφέρεια, μέ τήν ὁποία εἶχαν ἤδη συνδεθῆ ὅταν ζοῦσαν ἀκόμη οἱ ἀπόστολοι. Ἡ κατανόηση τῆς ἔννοιας τῆς ἀποστολικῆς διαδοχῆς συνέπιπτε πρός τήν ἔννοια τῆς διαδοχῆς ἀπό αὐτούς ὄχι ἑνός μόνο, ἀλλά ὅλων τῶν ἀποστόλων στή χρονική ἀκολουθία καί στή συνεχῆ, ἀδιάκοπη καί αὐθεντική διαφύλαξη τῆς ἀποστολικῆς παρακαταθήκης μετά τόν θάνατο τῶν ἀποστόλων. Κατενοεῖτο δηλαδή, τουλάχιστον μέχρι τό τέλος τοῦ Α΄ αἰώνα, χωρίς τή μεταγενέστερη προέκταση τῆς ἀποστολικῆς διαδοχῆς στή σχέση της μέ ἕνα ἀπόστολο ἤ μέ μία τοπική ἐκκλησία. Πράγματι, οἱ ἄμεσοι διάδοχοι τῶν ἀποστόλων δέν συνδέθηκαν, κατά τήν πρώτη τουλάχιστον μετά τόν θάνατο τῶν ἀποστόλων γενεά, πρός μία συγκεκριμένη τοπική ἐκκλησία, γι' αὐτό καί κανένας ἀπό τούς ἀποστόλους δέν μαρτυρεῖται ὅτι χειροτόνησε κάποιον ἀπό τούς μαθητές του σέ μία συγκεκριμένη τοπική ἐκκλησία. Ἡ θέση αὐτή, ἡ ὁποία ἐνισχύεται ἀπό μαρτυρίες τῶν πηγῶν τῆς μεταποστολικῆς κυρίως ἐποχῆς καί ἀπό τήν καθ' ὅλου ἐκκλησιαστική συνείδηση τοῦ Β΄ αἰώνα, εὐνοεῖ καί τήν πληρέστερη κατανόηση τῶν μαρτυριῶν τῆς πρώιμης μεταποστολικῆς ἐποχῆς: α) ὡς πρός τή δράση τῶν περιοδευτῶν προφητῶν ἤ ἀποστόλων, καί β) ὡς πρός τήν ἔκταση τῆς δικαιοδοσίας τους κατά τήν ἄσκηση τοῦ ἀποστολικοῦ ἔργου.

2. Ἡ Διδαχή καί ἡ περί τήν τάξη τῶν προφητῶν παράδοση τῆς πρώιμης μεταποστολικῆς ἐποχῆς

Οἱ πηγές τῆς πρώιμης μεταποστολικῆς ἐποχῆς (70-100 μ.Χ.) προβάλλουν κατά τρόπο χαρακτηριστικό τήν ἐξέχουσα θέση καί αὐθεντία τῆς

τάξεως τῶν προφητῶν στήν Ἐκκλησία (Α΄ Ἰωάννου, Ἀποκάλυψις, Διδαχή). Ὁ E. Schweizer, ἀξιολογώντας τίς σχετικές μαρτυρίες τῆς Ἀποκαλύψεως, ἀναγνωρίζει ὅτι "τό μόνο ειδικό ἱερατεῖο, τό ὁποῖο δύναται κάποιος νά δῆ ἐδῶ νά ἐξελίσσεται στήν Ἐκκλησία, εἶναι ἐκεῖνο τοῦ προφήτη" (Church Order in N.T., 134). Πράγματι, παρά τήν ἀναντίρρητη ἀντιτυπία περιγραφῆς οὐρανίων καί ἐπιγείων πραγμάτων στήν Ἀποκάλυψη, ὁ συγγραφέας της χαρακτηρίζει τό περιεχόμενο τοῦ ἔργου "*λόγους προφητείας*" (Ἀποκ. 1, 3, 22, 7-10 καί 18-19) καί ταυτίζει τό περιεχόμενο τῆς προφητείας μέ τό ἔργο τοῦ εὐαγγελισμοῦ:"*ἡ γάρ μαρτυρία Ἰησοῦ ἐστι τό πνεῦμα τῆς προφητείας*" (Ἀποκ. 19,9-10). Ὑπό τό πνεῦμα αὐτό ἀφ' ἑνός μέν ἐξαίρεται ἡ ἐξέχουσα θέση τῶν προφητῶν (Ἀποκ. 11, 18. 16, 6. 17,6. 18, 24), ἀφ' ἑτέρου δέ ἐξηγεῖται ἡ ὀξύτατη πολεμική ἐναντίον τῶν "*ψευδοπροφητῶν*" (Ἀποκ. 16, 13 καί 19. 20,10 κ.ἄ.), οἱ ὁποῖοι ὑπῆρξαν ἀναντίρρητα τό μεγάλο πρόβλημα τῆς Ἐκκλησίας κατά τήν πρώιμη μεταποστολική ἐποχή. Ἡ ἔμφαση στό ὀξύ αὐτό πρόβλημα, ἀνεξάρτητα ἀπό τά εἰδικότερα στοιχεῖα πού τό συνθέτουν, ἀναδεικνύει τήν μετά τόν θάνατο τῶν ἀποστόλων μέγιστη αὐθεντία τῆς τάξεως τῶν προφητῶν. Τό ψευδές καί τό νόθο μιμεῖται συνήθως τό ἀληθές καί τό γνήσιο, γι' αὐτό καί καταπολεμεῖται τό ψευδές γιά νά περιφρουρηθῆ τό γνήσιο. Ὑπό τό πνεῦμα αὐτό ὁ εὐαγγελιστής Ἰωάννης, στήν Α΄ ἐπιστολή του, καλεῖ τούς πιστούς νά δοκιμάζουν καί νά κρίνουν τή γνησιότητα τῶν προφητῶν:"*ἀγαπητοί μή παντί πνεύματι πιστεύετε, ἀλλά δοκιμάζετε τά πνεύματα, εἰ ἐκ τοῦ Θεοῦ εἰσίν, ὅτι πολλοί ψευδοπροφῆται ἐξεληλύθασιν εἰς τόν κόσμον*" (Α΄ Ἰω. 4,1). Κατ' ἀκολουθίαν, οἱ προφῆτες ἦσαν "ἐκ τοῦ Θεοῦ", ὄφειλαν δηλαδή στή θεία βούληση τήν αὐθεντία τους γιά τήν ἄσκηση μιᾶς συγκεκριμένης ἀποστολῆς καί εἶχαν ἐφοδιασθῆ μέ μόνιμη ἐξουσία, γι' αὐτό καί οἱ πιστοί ὄφειλαν να δέχονται τή διδασκαλία τους, σέ ἀντίθεση πρός τή διδασκαλία τῶν "ψευδοπροφητῶν". Ἡ μή εἰδική ἀναφορά τοῦ Ἰωάννη στήν τάξη τῶν προφητῶν ὀφείλεται ἀναμφιβόλως στό γεγονός ὅτι αὐτή ἀποτελοῦσε ἤδη τήν καθιερωμένη αὐθεντία στήν Ἐκκλησία, γι' αὐτό καί ὁ ἀπόστολος περιορίζεται στήν καταδίκη τῶν ψευδωνύμως ἀποκαλουμένων προφητῶν. Ἐάν δέν ὑπῆρχε τάξη προφητῶν, δέν θά ἦταν βεβαίως κατανοητή ἡ κατά μίμηση ἀνύπαρκτης τάξεως ἐμφάνιση πολλῶν ψευδοπροφητῶν στήν Ἐκκλησία. Πράγματι, ἐάν κατά τήν ἐν λόγω ἐποχή ἀσκοῦσε κατ' ἀποστολική διαδοχή τήν ἀποστολική αὐθεντία ἄλλη τάξη, ὅπως λ.χ. ἡ τάξη τῶν ἐπισκόπων, τότε ὅσοι διεκδικοῦσαν ψευδῶς ἀποστολική αὐθεντία θά ἐπέλεγαν τόν ἐκκλησιαστικό τίτλο τοῦ ἐπισκόπου, ὅπως ἔπραξαν ἀργότερα οἱ Γνωστικοί.

Τήν κατάσταση ὅμως τῆς πρώιμης μεταποστολικῆς ἐποχῆς ἀποτυπώνει πληρέστερα ἡ Διδαχή. Ἡ Διδαχή συντάχθηκε προφανῶς πρό τοῦ 100 μ.Χ. καί παρέχει, ἀνεξάρτητα ἀπό τόν χρόνο ἤ τόπο συντάξεώς της,

σπουδαιότατες εἰδήσεις ὄχι μόνο γιά τό πρόβλημα τῶν "ψευδοπροφητῶν", ἀλλά καί γιά τή συνέχεια τῆς ἀποστολικῆς αὐθεντίας ἤ τήν ἐξέχουσα θέση τῆς τάξεως τῶν προφητῶν στήν Ἐκκλησία. Ὁ A. von Harnack ἀπομόνωσε τή σπουδαία αὐτή πηγή ἀπό τήν ὑπόλοιπη γραμματεία τῆς ἀποστολικῆς καί τῆς μεταποστολικῆς ἐποχῆς καί ὑπήγαγε τίς μαρτυρίες της στό κριτήριο τοῦ διαχωρισμοῦ μεταξύ τῆς οἰκουμενικῆς τάξεως χαρισματούχων καί τοῦ τοπικοῦ ἱερατείου, ἐνῶ ἀγνόησε ἤ παρέκαμψε τό θέμα τῆς σχέσεως τῶν προφητῶν τῆς Διδαχῆς πρός τήν ἱερωσύνη. Ἡ Διδαχή ὅμως ἀποτελεῖ τήν τελευταία σαφῆ ἀπήχηση τῆς ἐξέχουσας αὐθεντίας καί θέσεως τῆς τάξεως τῶν προφητῶν στήν Ἐκκλησία, γι' αὐτό καί παραθέτουμε αὐτούσιο τό περιεχόμενο τῶν παρεχομένων πληροφοριῶν: "...*Τοῖς δέ προφήταις ἐπιτρέπετε εὐχαριστεῖν ὅσα θέλουσιν (Διδαχή, 10,7) ... Περί δέ τῶν ἀποστόλων καί προφητῶν κατά τό δόγμα τοῦ Εὐαγγελίου, πᾶς δέ ἀπόστολος ἐρχόμενος πρός ὑμᾶς δεχθήτω ὡς Κύριος, οὐ μενεῖ δέ, εἰ μή ἡμέραν μίαν, ἐάν δέ ᾖ χρεία, καί τήν ἄλλην, τρεῖς δέ ἐάν μείνῃ ψευδοπροφήτης. Ἐξερχόμενος δέ ὁ ἀπόστολος, μηδέν λαμβανέτω, εἰ μή ἄρτον, ἕως οὗ αὐλισθῇ. Ἐάν δέ ἀργύριον αἰτῇ, ψευδοπροφήτης ἐστί. Καί πάντα προφήτην λαλοῦντα ἐν πνεύματι οὐ πειράσετε, οὐδέ διακρινεῖτε, πᾶσα γάρ ἁμαρτία ἀφεθήσεται, αὕτη δέ ἡ ἁμαρτία οὐκ ἀφεθήσεται. Οὐ πᾶς δέ ὁ λαλῶν ἐν πνεύματι προφήτης ἐστίν, ἀλλ' ἐάν ἔχῃ τούς τρόπους Κυρίου (Διδαχή, 11,3-12)... Πᾶς δέ προφήτης ἀληθινός, θέλων καθῆσθαι πρός ὑμᾶς, ἄξιός ἐστι τῆς τροφῆς αὐτοῦ... Πᾶσαν οὖν ἀπαρχήν γεννημάτων ληνοῦ καί ἅλωνος, βοῶν τε καί προβάτων λαβών τήν ἀπαρχήν τοῖς προφήταις, αὐτοί γάρ εἰσίν οἱ ἀρχιερεῖς ὑμῶν, ἐάν δέ μή ἔχητε προφήτην, δότε τοῖς πτωχοῖς ... Χειροτονήσατε οὖν ἑαυτοῖς ἐπισκόπους καί διακόνους ἀξίους τοῦ Κυρίου, ἄνδρας πραεῖς καί ἀφιλαργύρους καί ἀληθεῖς καί δεδοκιμασμένους. Ὑμῖν γάρ λειτουργοῦσιν καί αὐτοί τήν λειτουργίαν τῶν προφητῶν καί διδασκάλων, μή οὖν ὑπερίδητε αὐτούς, αὐτοί γάρ εἰσίν οἱ τετιμημένοι ὑμῶν μετά τῶν προφητῶν καί διδασκάλων..." (Διδαχή, 15, 1-2).*

Οἱ σπουδαιότατες πράγματι εἰδήσεις αὐτές τῆς Διδαχῆς περί τῆς τάξεως τῶν προφητῶν προσφέρονται γιά εἰδικότερη ἀξιολόγηση, ἐπειδή ἀναφέρονται στό τέλος περίπου τῆς πρώτης μετά τόν θάνατο τῶν ἀποστόλων γενεᾶς: α) Ὁ προφήτης τῆς Διδαχῆς εἶναι ἀναμφιβόλως περιοδευτής καί δέν παρουσιάζει ἄρρηκτο ἤ ἀποκλειστικό δεσμό πρός μία συγκεκριμένη τοπική ἐκκλησία. β) Ὁ προφήτης τῆς Διδαχῆς εἶναι ὄχι ὁ ἁπλός φορέας τοῦ ἐλεύθερου προφητικοῦ χαρίσματος τῆς πρώιμης ἀποστολικῆς ἐποχῆς, ἀλλά ἐκεῖνος πού ἔχει "*τούς τρόπους Κυρίου*", ἤτοι ἐκεῖνος πού ἀσκεῖ κατά θεία βούληση μόνιμο ἔργο στήν Ἐκκλησία καί διαθέτει τήν ἀνάλογη πρός τοῦτο ἐξουσία καί αὐθεντία. γ) Ὁ προφήτης τῆς Διδαχῆς μπορεῖ νά χαρακτηρισθῇ καί ἀπόστολος, ἰδιαίτερα μετά τόν θάνατο τῶν

ἀποστόλων, ἐπειδή ἡ ἀπόσταση μεταξύ τῆς τάξεως τῶν ἀποστόλων καί τῆς τάξεως τῶν προφητῶν δέν ἦταν ἀπροσπέλαστη ἤδη καί κατά τήν ἀποστολική ἐποχή. δ) Ὁ προφήτης τῆς Διδαχῆς ἔχει ἀποκτήσει μεγάλο κύρος στήν Ἐκκλησία, τό ὁποῖο πηγάζει ἀπό τόν Θεό καί ἀσκεῖται ὁπωσδήποτε σέ περισσότερες τοπικές ἐκκλησίες μέ τήν αὐθεντία τῆς ἰδιότητάς του, γι' αὐτό καί ἀφ' ἑνός μέν ὁποιαδήποτε προσβολή πρός αὐτόν ἀποτελεῖ τή μόνη μή ἰάσιμη ἁμαρτία, ἀφ' ἑτέρου δέ αὐτός πρέπει νά γίνεται δεκτός σέ κάθε τοπική ἐκκλησία ὡς ὁ ἴδιος ὁ Κύριος. ε) Ὁ προφήτης τῆς Διδαχῆς μπορεῖ, διακόπτοντας τή δράση τοῦ περιοδευτοῦ, νά ἐγκατασταθῆ μόνιμα σέ κάποια τοπική ἐκκλησία τῆς ἐπιλογῆς του καί νά συντηρεῖται ἀπό αὐτήν μέ τήν προσφορά τῶν ἀπαρχῶν ἀπό τούς πιστούς, καίτοι αὐτό ἦταν ἀσύνηθες γιά τό τοπικό ἱερατεῖο. στ) Ὁ προφήτης τῆς Διδαχῆς, δρώντας ὡς περιοδευτής, ἔχει τήν ἐξουσία νά τελῆ τή θεία εὐχαριστία σέ ὁποιαδήποτε τοπική ἐκκλησία, ἡ δέ τοπική ἐκκλησία δέν μπορεῖ καί δέν πρέπει νά ἀντιδράση σέ αὐτό. ζ) Ὁ προφήτης τῆς Διδαχῆς, ἔχοντας τήν ἐξουσία νά τελῆ τή θεία εὐχαριστία σέ ὁποιαδήποτε τοπική ἐκκλησία, ἔχει λάβει διά χειροτονίας τήν ἱερωσύνη καί δέν εἶναι ἁπλός φορέας τοῦ ἐλευθέρου χαρίσματος τῆς "προφητείας", τό ὁποῖο ἐκδηλωνόταν χωρίς χειροτονία. η) Ὁ προφήτης τῆς Διδαχῆς, ἐγκαταλείποντας μέ δική του ἀπόφαση τή δράση τοῦ περιοδευτῆ καί ἐγκαθιστάμενος σέ κάποια τοπική ἐκκλησία τῆς ἐπιλογῆς του, καθίσταται αὐτόματα ὁ "ἀρχιερεύς" τῆς τοπικῆς αὐτῆς ἐκκλησίας, γι' αὐτό καί ἡ τοπική ἐκκλησία, καίτοι μπορεῖ νά ἐλέγχη τήν αὐθεντικότητά του, δέν μπορεῖ νά ἀπαγορεύση τήν ἐγκατάσταση ἤ νά μειώση τήν ἐξέχουσα θέση του σέ αὐτήν. θ) Ὁ προφήτης τῆς Διδαχῆς, καθιστάμενος "ἀρχιερεύς" τῆς τοπικῆς ἐκκλησίας, στήν ὁποία ἐγκαταστάθηκε, δέν καταργεῖ βεβαίως μέ τήν πληρότητα τῆς ἀποστολικῆς του αὐθεντίας τό μόνιμο ἱερατεῖο τῆς τοπικῆς ἐκκλησίας (ἐπίσκοποι-διάκονοι), τό ὁποῖο ἐπιτελεῖ ἐπίσης *"τήν λειτουργίαν τῶν προφητῶν"* στήν τοπική ἐκκλησία, μέ τήν ἔννοια ὅτι τό τοπικό ἱερατεῖο ἐπιτελεῖ σέ τοπική διάσταση (ὑμῖν γάρ λειτουργοῦσι καί αὐτοί) τήν ὑπερτοπική "λειτουργίαν τῶν προφητῶν", ἀφοῦ αὐτό εἶχε ἐπωμισθῆ τήν εὐθύνη τῆς διδασκαλίας στήν τοπική ἐκκλησία. ι) Ὁ προφήτης τῆς Διδαχῆς, μέ τήν ἐγκατάστασή του σέ κάποια τοπική ἐκκλησία, στήν ὁποία καθίστατο αὐτοδικαίως καί ἀρχιερεύς αὐτῆς, ὁλοκλήρωνε τήν πληρότητα τῆς ἱερωσύνης τοῦ τοπικοῦ ἱερατείου, ἀφοῦ δέν ἦταν δυνατόν ἡ λειτουργία του νά ὑποκατασταθῆ ἀπό μόνη τήν λειτουργία τοῦ προϋφιστάμενου τοπικοῦ ἱερατείου. Αὐτοί ἐπιτελοῦν μέν καί "τήν λειτουργίαν τῶν προφητῶν" στήν τοπική ἐκκλησία, ἤτοι οἱ ἐπίσκοποι καί διάκονοι, ὄχι ὅμως καί μέ τήν ἴδια αὐθεντία πρός τούς προφῆτες. Ὁ σύνδεσμος "καί" ὑποδηλώνει σαφῶς τήν ὑποδεέστερη θέση τοῦ τοπικοῦ ἱερατείου ἔναντι τῆς τάξεως τῶν προφητῶν.

Ἡ σχηματική θεώρηση ἀπό τόν A. v. Harnack τῶν προφητῶν αὐτῶν τῆς Διδαχῆς ὡς ἁπλῶν περιοδευτῶν χαρισματούχων καί ὁ διαχωρισμός τῶν περιοδευτῶν προφητῶν ἀπό τό μόνιμο τοπικό ἱερατεῖο, καίτοι δέν εἶναι κατ' ἀρχήν ἐσφαλμένες θέσεις, ἀξιοποιοῦνται ἐν τούτοις πρός ἐσφαλμένη κατεύθυνση. Ὁ διαχωρισμός αὐτός ἀποδεικνύεται αὐθαίρετος, ἀφ' ἑνός μέν ἀπό τόν ἄρρηκτο δεσμό τοῦ χαρίσματος μέ τή χειροτονία τοῦ προφήτη, ἀφ' ἑτέρου δέ ἀπό τήν προβαλλόμενη στή Διδαχή νόμιμη δυνατότητα τοῦ περιοδευτῆ προφήτη νά ἐνταχθῆ μέ δική του ἐπιλογή ὡς "ἀρχιερεύς" στό μόνιμο ἱερατεῖο κάποιας τοπικῆς ἐκκλησίας. Κατ' ἀκολουθίαν, ἡ τάξη τῶν προφητῶν τῆς Διδαχῆς, ἔχουσα ἱερωσύνη διά χειροτονίας, εἶχε καί πρίν ἀπό τήν ἐγκατάσταση τοῦ περιοδευτῆ προφήτη σέ κάποια τοπική ἐκκλησία τήν ἴδια ἐξουσία πρός τήν ἀσκούμενη ἀπό αὐτόν καί μετά τή σύνδεσή του πρός τό ἱερατεῖο τῆς τοπικῆς ἐκκλησίας. Ἡ δυνατότητα αὐτή ἦταν εὔλογη, ἀφοῦ οἱ προφῆτες, οἱ ὁποῖοι εἶχαν "τούς τρόπους Κυρίου" καί εἶχαν χειροτονηθῆ ἀπό τούς ἀποστόλους, συνέχισαν ὡς περιοδευτές τό ἀποστολικό ἔργο σέ κάποια περιφέρεια, περί τό τέλος δέ τῆς πρώτης μετά τούς ἀποστόλους γενεᾶς καταλήφθηκαν ἀπό τό γῆρας καί ἄρχισαν νά ἐγκαθίστανται στά σημαντικά κέντρα τῆς ἀποστολικῆς δράσεώς τους. Ἡ ἐξέλιξη αὐτή τῶν πραγμάτων εἶναι εὐνόητη, ἀφοῦ καί ὁ ἀπόστολος Ἰωάννης, ὅταν καταλήφθηκε ἀπό βαθύ γῆρας, διέμενε κυρίως στήν Ἔφεσο καί τήν κατέστησε κέντρο τοῦ ὅλου ἀποστολικοῦ ἔργου του στή Μ. Ἀσία. Αὐτό ἴσχυε πολύ περισσότερο γιά τούς μαθητές τῶν ἀποστόλων, οἱ ὁποῖοι ἀσκοῦσαν τό ἔργο τοῦ εὐαγγελισμοῦ σέ ὁρισμένη μόνο διοικητική ἤ γεωγραφική περιφέρεια, μέχρι τήν τελική ἐγκατάστασή τους σέ κάποια τοπική ἐκκλησία περί τό τέλος τοῦ πρώτου αἰώνα.

Ἡ μόνιμη αὐτή ἐγκατάσταση περιοδευτῶν προφητῶν σέ κάποιες τοπικές ἐκκλησίες, χωρίς νά σημαίνη καί τήν αὐτόματη ἐξαφάνιση τῶν περιοδευτῶν προφητῶν, συνδέθηκε, κατά τή γνώμη μας, πρός τή διαμόρφωση τῆς πρώτης ὁλοκληρωμένης μορφῆς τοῦ μονίμου ἱερατείου κάθε τοπικῆς ἐκκλησίας. Ἐν τούτοις, στήν ἀρχή προκάλεσε σοβαρά προβλήματα κυρίως ὡς πρός τήν ἀνάγκη διατηρήσεως καί τῶν παλαιότερων μορφῶν τοῦ τοπικοῦ ἱερατείου. Ὁ συγγραφέας τῆς Διδαχῆς, ὑπεραμύνεται τῆς ἀνάγκης διατηρήσεως καί τοῦ προγενέστερου σχήματος τοῦ τοπικοῦ ἱερατείου (ἐπίσκοποι-διάκονοι) μετά τήν ἐγκατάσταση τοῦ προφήτη, ὄχι μόνο ἐπειδή "καί" αὐτοί ἐπιτελοῦν "τήν λειτουργίαν τῶν προφητῶν", ἀλλά καί ἐπειδή αὐτοί πρέπει νά εἶναι "οἱ τετιμημένοι.... μετά τῶν προφητῶν καί διδασκάλων.." Ἐάν στό σχῆμα "ἐπίσκοποι-διάκονοι" τοῦ τοπικοῦ ἱερατείου θά ἔπρεπε κάποιος νά δῶη ἕνα περιληπτικό ὅρο τῶν τριῶν βαθμῶν τῆς ἱερωσύνης, ὅπως ὑποστηρίζεται, τότε ἡ ὑπερέχουσα αὐθεντία τῶν προφητῶν ὡς "ἀρχιερέων" τῆς τοπικῆς ἐκκλησίας, ἀφ' ἑνός μέν θά

ἦταν δυσνόητη, ἀφ' ἑτέρου δέ οἱ προβληματισμοί ὡς πρός τήν ἀναγκαιότητα τοῦ τοπικοῦ ἱερατείου μετά τήν ἐγκατάσταση τῶν προφητῶν θά ἦσαν ἀδιανόητοι. Ὑπῆρξαν βεβαίως καί ἀντίστροφα προβλήματα, ἀφοῦ ὁρισμένες φορές καί τό τοπικό ἱερατεῖο ἀντιδροῦσε ὄχι μόνο στήν ἐγκατάσταση τοῦ προφήτη, ἀλλά καί σέ αὐτήν ἀκόμη τή μόνιμη ἄσκηση ἀπό αὐτόν τῆς ἀποστολικῆς αὐθεντίας τῶν προφητῶν μέσα στά πλαίσια τῆς τοπικῆς ἐκκλησίας. Ὑπό τό πνεῦμα αὐτό ἡ Διδαχή προτρέπει τίς τοπικές ἐκκλησίες νά μήν ἀντιδράσουν στήν ἐγκατάσταση ἤ στήν ἄσκηση τῆς ἀποστολῆς τῶν προφητῶν. Χαρακτηριστικό παράδειγμα ἀντιδράσεως τοῦ τοπικοῦ ἱερατείου εἶναι ἡ περίπτωση τοῦ "φιλοπρωτεύοντος" Διοτρέφη, ὁ ὁποῖος ἀγνοοῦσε τήν αὐθεντία καί αὐτοῦ ἀκόμη τοῦ ἀποστόλου Ἰωάννη: "*ἔγραψά τι τῇ ἐκκλησίᾳ, ἀλλ' ὁ φιλοπρωτεύων αὐτῶν Διοτρέφης οὐκ ἐπιδέχεται ἡμᾶς. Διά τοῦτο ἐάν ἔλθω, ὑπομνήσω αὐτοῦ τά ἔργα, ἅ ποιεῖ λόγοις πονηροῖς φλυαρῶν ἡμᾶς, καί, μή ἀρκούμενος ἐπί τούτοις, οὔτε αὐτός ἐπιδέχεται τούς ἀδελφούς καί τούς βουλομένους κωλύει καί ἐκ τῆς ἐκκλησίας ἐκβάλλει*" (Γ΄ Ἰω. 9-10). Τέτοια προβλήματα ἦσαν εὐνόητα γιά τή μεταβατική περίοδο τῶν τελευταίων δεκαετιῶν τοῦ Α΄ αἰώνα, ἀφοῦ ἀνάλογα ζητήματα ἀνέκυψαν καί στήν τοπική ἐκκλησία τῆς Κορίνθου.

Ἡ μόνιμη λοιπόν ἐγκατάσταση προφήτη σέ κάποια τοπική ἐκκλησία δέν ἦταν ἀδιάφορη γιά τό τοπικό ἱερατεῖο, τό ὁποῖο ἐκαλεῖτο νά ἀναδιαρθρώση σέ νέες πλέον βάσεις τήν παρουσία καί τήν λειτουργία του στήν τοπική ἐκκλησία. Ἡ κατηγορηματική δήλωση τοῦ συντάκτη τῆς Διδαχῆς ὅτι οἱ προφῆτες "εἰσίν οἱ ἀρχιερεῖς ὑμῶν" προσλαμβάνει κατά τήν ἐφαρμογή της στήν τοπική ἐκκλησία καθοριστική σημασία γιά τήν ταυτότητα καί γιά τή δομή τοῦ τοπικοῦ ἱερατείου. Ἡ "*σύγκρασις*" τῆς ὑπερέχουσας καί ὑπερτοπικῆς αὐθεντίας τοῦ χειροτονημένου περιοδευτῆ προφήτη μέ τό τοπικό ἱερατεῖο ἦταν δυνατή μόνο μέ τήν ἱεράρχηση τῆς συμμετοχῆς τους στήν ἀποστολική λειτουργία τῆς "ἐπισκοπῆς" σέ κάθε τοπική ἐκκλησία. Παράλληλα ὅμως μέ τήν ἐγκατάσταση τοῦ προφήτη σέ κάποια τοπική ἐκκλησία ἀνέκυπτε πρόβλημα ἐποπτείας ἤ ἀσκήσεως τῆς ἀποστολικῆς αὐθεντίας καί στίς ἄλλες τοπικές ἐκκλησίες τῆς περιοχῆς εὐθύνης τοῦ ἐν λόγω προφήτη, ὁ ὁποῖος δέν μποροῦσε πλέον νά περιοδεύη εὐχερῶς ἤ νά στηρίζη τίς ἐκκλησίες στήν ἀποστολική παράδοση. Κατ' ἀκολουθίαν, τά προβλήματα, τά ὁποῖα ἀνεφύησαν ἀπό τήν ἐγκατάσταση τοῦ προφήτη σέ κάποια τοπική ἐκκλησία, συνεδέοντο ὄχι μόνο πρός τή μόνιμη παρουσία του στήν τοπική ἐκκλησία, ἀλλά καί πρός τήν ἀπουσία τῆς ἐποπτεύουσας αὐθεντίας του ἀπό τίς ἄλλες τοπικές ἐκκλησίες τῆς περιοχῆς εὐθύνης του. Ἡ μόνιμη σύνδεση τοῦ προφήτη πρός κάποια τοπική ἐκκλησία συνεπαγόταν βεβαίως καί τήν ἄσκηση ἀπό αὐτόν τῆς ἐποπτείας ἐπί τοῦ καθ' ὅλου λατρευτικοῦ καί πνευματικοῦ της βίου, ἐφ' ὅσον αὐτός ἦταν πλέον "ὁ

ἀρχιερεύς" τῆς τοπικῆς ἐκκλησίας, αὐτός ἀσκοῦσε δηλαδή τό ἔργο τῆς ἐπισκοπῆς. Βεβαίως, ἡ προσαρμογή δέν ἦταν ἀναγκαία ἀμέσως γιά ὅλες τίς ἄλλες τοπικές ἐκκλησίες τῆς περιοχῆς εὐθύνης τοῦ προφήτη, ἀφοῦ ἐκεῖνος μποροῦσε νά μεριμνᾶ ἀπό μακράν γι' αὐτές. Ὁπωσδήποτε ὅμως ἀνέκυψε πρόβλημα, ὅταν ὁ προφήτης χειροτόνησε διαδόχους τῆς ἀποστολικῆς του αὐθεντίας στίς κατά τόπους ἐκκλησίες τῆς περιοχῆς εὐθύνης του. Οἱ χειροτονούμενοι ἀπό τούς προφῆτες στίς κατά τόπους ἐκκλησίες κατεῖχαν πλέον σέ αὐτές τήν αὐθεντία τῶν προφητῶν καί ἀσκοῦσαν τό ἔργο τῆς "ἐπισκοπῆς". Οἱ σοβαρές αὐτές ἀνακατατάξεις γιά τή μετάβαση ἀπό τήν οἰκουμενική αὐθεντία τῆς ἀποστολικῆς ἐξουσίας στήν τοπική ἔκφρασή της διέρχονται σαφῶς ἀπό τή μεταβατική ὑπερτοπική ἄσκηση τῆς ἀποστολικῆς αὐθεντίας ἀπό τούς μαθητές καί συνεργάτες τῶν ἀποστόλων, τούς προφῆτες.

Συμφώνως λοιπόν πρός τά ἀνωτέρω λεχθέντα, ἡ κίνηση στή διαμόρφωση τοῦ πολιτεύματος τῆς Ἐκκλησίας ἀπό τό τέλος τῆς ἀποστολικῆς ἐποχῆς μέχρι τό τέλος τοῦ πρώτου αἰώνα, ἤτοι κατά τή σκοτεινή περίοδο τῆς πρώιμης μεταποστολικῆς ἐποχῆς, θά μποροῦσε νά καθορισθῆ περίπου ὡς ἑξῆς: α) Κατά τήν ἀποστολική περίοδο οἱ ἀπόστολοι ὑπῆρξαν οἱ καθολικοί ἐπίσκοποι τῆς Ἐκκλησίας, στίς δέ κατά τόπους ἱδρυόμενες ἐκκλησίες ἐγκαθιδρύετο ἕνα μόνιμο τοπικό ἱερατεῖο (ἐπίσκοποι ἤ πρεσβύτεροι - διάκονοι), τό ὁποῖο τελοῦσε πάντοτε ὑπό τήν ἐποπτεία τῶν ἀποστόλων. β) Παράλληλα πρός τήν τάξη τῶν ἀποστόλων ἀναπτύχθηκε ἤδη κατά τήν ἀποστολική ἐποχή ἡ τάξη τῶν προφητῶν, ἡ ὁποία στελεχώθηκε ἀπό τούς δοκιμότερους μαθητές καί συνεργάτες τῶν ἀποστόλων, ἄσκησε δέ ἀποστολικό ἔργο κατά μέν τήν ἀποστολική ἐποχή ὑπό τήν ἄμεση ἐποπτεία τῶν ἀποστόλων, μετά δέ τόν θάνατο τῶν ἀποστόλων αὐτόνομη ἀποστολική ἐξουσία σέ μείζονα ἤ ἐλάσσονα διοικητική ἤ γεωγραφική περιφέρεια, ὁπωσδήποτε ὅμως σέ περισσότερες ἀπό μία τοπικές ἐκκλησίες. γ) Ἡ ἐγκατάσταση τῶν προφητῶν σέ κάποια τοπική ἐκκλησία καί ἡ χειροτονία ἀπό αὐτούς τῶν διαδόχων τῆς αὐθεντίας τους στίς ἄλλες τοπικές ἐκκλησίες τῆς περιοχῆς εὐθύνης τους ὁδήγησε περί τό τέλος τοῦ πρώτου αἰώνα στήν ὁλοκλήρωση τῆς διαμορφώσεως τοῦ μονίμου ἱερατείου κάθε τοπικῆς ἐκκλησίας, ὅπως ἐπίσης καί στήν τάση καθιερώσεως τοῦ ὅρου "ἐπίσκοπος" γιά μόνους τούς διαδόχους τῆς αὐθεντίας τῶν προφητῶν. δ) Ἡ κατ' ἀποστολική διαδοχή μετάβαση ἀπό τήν οἰκουμενική αὐθεντία τῶν ἀποστόλων, διά τῆς ὑπερτοπικῆς ἐξουσίας τῶν προφητῶν, στήν τοπική λειτουργία τῶν ἐπισκόπων κατανοεῖται ὡς φυσική μεταβίβαση ἐξουσιῶν στή συνέχεια τῆς ἀποστολικῆς λειτουργίας τῆς ἐπισκοπῆς, προκάλεσε δέ ποικίλα προβλήματα μέχρι τήν τελική σύνδεση τῶν κατά διαδοχή φορέων τῆς ἀποστολικῆς ἐξουσίας μέ τό μόνιμο τοπικό ἱερατεῖο

καί μέ τή θεία εὐχαριστία τῆς τοπικῆς ἐκκλησίας.

3. Ἡ διαδοχή τῆς "λειτουργίας" τῶν ἀποστόλων κατά τήν Α΄ Κλήμεντος

α΄. Ὁ Κλήμης καί ἡ αὐθεντία του

Τά ἀνωτέρω συμπεράσματα ἔχουν ἀναμφίβολα ἀνάγκη πρόσθετης ἀποδεικτικῆς κατοχυρώσεως, ἀποφασιστική δέ ἀξία ἔχει ἡ πρός Κορινθίους ἐπιστολή τοῦ Κλήμη, ἡ ὁποία συντάχθηκε περί τό 96 μ.Χ. Ὁ Κλήμης κατατάσσεται μεταξύ τῶν μαθητῶν τοῦ ἀποστόλου Παύλου καί χαρακτηρίζεται ὡς "συνεργός" του, γι' αὐτό καί δέν ἦταν ξένος πρός τό μεγάλο κύρος τῶν συνεργατῶν τῶν ἀποστόλων κατά τή μεταποστολική ἐποχή. Ὁ Κλήμης, ὡς "ἑωρακώς τούς μακαρίους ἀποστόλους καί συμβεβληκώς αὐτοῖς καί ἔτι ἔναυλον τό κήρυγμα τῶν ἀποστόλων καί τήν παράδοσιν ἔχων" (Εἰρηναίου, Κατά αἱρέσεων, III,3,3.), ἦταν φορέας ἐξαιρετικῆς αὐθεντίας στήν Ἐκκλησία, ὅπως αὐτό φαίνεται ὄχι μόνο ἀπό τήν ἀποστολή τῆς ἐπιστολῆς, ἀλλά καί ἀπό τήν ἀπήχησή της στήν τοπική ἐκκλησία τῆς Κορίνθου. Στόν Ποιμένα τοῦ Ἑρμᾶ, στόν ὁποῖο τό τοπικό ἱερατεῖο ἀποδίδεται μέ τούς τίτλους "ἐπίσκοπος" (Παραβολή 10,2,7,2) ἤ "πρεσβύτεροι" ἤ "πρεσβύτεροι, προϊστάμενοι τῆς ἐκκλησίας" (Ὅρασις 2,4,2-3) ἤ "προηγούμενοι τῆς ἐκκλησίας καί πρωτοκαθεδρῖται" (Ὅρασις 3,9,7 καί 2,2,6), τονίζεται μέ ἰδιαίτερη ἔμφαση ἡ αὐθεντία τῶν ἐπιβιούντων ἀκόμη ἀποστόλων ἤ μαθητῶν τους: "*οἱ μέν οὖν λίθοι οἱ τετράγωνοι καί λευκοί καί συμφωνοῦντες ταῖς ἁρμογαῖς αὐτῶν, οὗτοί εἰσιν οἱ ἀπόστολοι καί ἐπίσκοποι καί διδάσκαλοι καί διάκονοι, οἱ πορευθέντες κατά τήν σεμνότητα τοῦ Θεοῦ, ἐπισκοπήσαντες καί διδάξαντες καί διακονήσαντες ἁγνῶς καί σεμνῶς τοῖς ἐκλεκτοῖς τοῦ Θεοῦ, οἱ μέν οὖν κεκοιμημένοι, οἱ δέ ἔτι ὄντες*" (Ὅρασις 3,5,1. Πρβλ. καί Παραβολή 9, 15, 4. 16,5. 25,2.). Ἡ μαρτυρία αὐτή, ἄν ληφθῆ ὑπ' ὄψη ὁ χρόνος συγγραφῆς τοῦ Ποιμένα, ἀναφέρεται ἀναμφίβολα στά πρόσωπα τῶν ἀποστόλων ἤ τῶν μαθητῶν τους. Στό χωρίο αὐτό εἶναι, κατά τή γνώμη μας, χαρακτηριστικό ὅτι ἡ παύλειος κατάταξη (*ἀπόστολοι - προφῆται - διδάσκαλοι*) ἐπαναλαμβάνεται, ἀλλά στή θέση τῶν προφητῶν τίθενται πλέον οἱ ἐπίσκοποι. Ἐάν ἡ ἱεραρχημένη αὐτή ἀπαρίθμηση ἀποτελεῖ προσαρμογή τοῦ Ἑρμᾶ στή νέα διαμορφωμένη πραγματικότητα, τότε ἡ ὑποκατάσταση τῶν προφητῶν ἀπό τούς ἐπισκόπους εἶναι σημαντική γιά τήν ἀξιολόγηση τῆς διαδοχικῆς σχέσεώς τους (*προφῆτες - ἐπίσκοποι*). Ἐάν ἡ ἱεραρχημένη ἀπαρίθμηση τοῦ χωρίου, εἰσαγόμενη μέ ἑνιαῖο ἄρθρο, εἶναι ἀπαρίθμηση λειτουργιῶν καί ὄχι τάξεων, τότε εἶναι ἐπίσης σημαντική ἡ ἀπόδοση τοῦ ἔργου τῶν προφητῶν μέ τό ἔργο τῶν ἐπισκόπων. Ἡ μαρτυρία αὐτή, καίτοι ἀγνοήθηκε στήν

ἔρευνα, αἰσθητοποιεῖ μέ χαρακτηριστικό τρόπο τήν κίνηση ἀπό τόν προφήτη πρός τόν ἐπίσκοπο.

Ἡ ἀναγραφή λοιπόν στό χωρίο τοῦ Ποιμένα τῶν τεσσάρων τίτλων ἀναφέρεται προφανῶς ἤ σέ ἀντίστοιχες, παράλληλες ἤ διαδοχικές, τάξεις τοῦ ἱερατείου ἤ τῶν χαρισματούχων, ἤ στίς τέσσαρες πτυχές τοῦ ἀποστολικοῦ ἔργου, τό ὁποῖο ἐπιτελέσθηκε ἀπό τούς ἀποστόλους καί τούς μαθητές τους. Ἡ σπουδαιότητα τῆς μαρτυρίας αὐτῆς, μέ ὁποιονδήποτε τρόπο καί ἄν κατανοηθῆ, εἶναι πράγματι τεράστια, διότι καί τό ἔργο τῆς ἐπισκοπῆς συνδέεται ἄρρηκτα πρός τούς ἀποστόλους καί τούς μαθητές τους προφῆτες, ἀπό τούς ὁποίους οἱ μέν ἦσαν ἤδη "κεκοιμημένοι, οἱ δέ ἔτι ὄντες". Οἱ "ἔτι ὄντες" μαθητές τῶν ἀποστόλων κατεῖχαν ἐξαιρετική αὐθεντία στήν Ἐκκλησία ὡς ἀσκοῦντες ἔργο ἀποστολικό, γι' αὐτό μποροῦσαν νά φέρουν καί αὐτόν ἀκόμη τόν τίτλο τοῦ ἀποστόλου, ὅπως μαρτυρεῖται καί στή Διδαχή. Ὁ Κλήμης ἦταν μαθητής καί συνεργάτης τοῦ ἀποστόλου Παύλου, ἀσκοῦσε δέ ὑπερτοπική ἀποστολική αὐθεντία. Αὐτό δηλώνεται καί στόν Ποιμένα τοῦ Ἑρμᾶ, ὁ ὁποῖος κατά τήν Ὅραση ἔλαβε ἐντολή νά ἀποστείλη ἕνα βιβλίο στόν Κλήμεντα καί ἕνα στή Γραπτή μέ συγκεκριμένο σκοπό: "*Πέμψει οὖν Κλήμης εἰς τάς ἔξω πόλεις, ἐκείνῳ γάρ ἐπιτέτραπται. Γραπτή δέ νουθετήσει τάς χήρας καί τούς ὀρφανούς. Σύ δέ ἀναγνώσῃ εἰς ταύτην τήν πόλιν μετά τῶν πρεσβυτέρων, τῶν προϊσταμένων τῆς ἐκκλησίας*". Εἶναι χαρακτηριστικό ὅτι ὁ συγγραφέας τοῦ ἔργου δέν προσδιορίζει τήν ἰδιότητα τοῦ Κλήμη, λόγω τῆς ὁποίας "ἐπιτέτραπται" σέ αὐτόν νά στείλη τό βιβλίο καί "*εἰς τάς ἔξω πόλεις*". Εἶναι ὅμως σαφές ὅτι ὁ Κλήμης δέν ὁρίσθηκε νά τό ἀναγνώση "*εἰς ταύτην τήν πόλιν μετά τῶν πρεσβυτέρων τῶν προϊσταμένων τῆς ἐκκλησίας*", ἐφ' ὅσον αὐτό ἀνατέθηκε στόν Ἑρμᾶ. Ἡ καθ' ὅλου δομή τῆς μαρτυρίας δέν συνδέει τόν Κλήμη μέ κάποια τοπική ἐκκλησία, ἀλλά προβάλλει κυρίως τήν ὑπερτοπική αὐθεντία του, λόγω τῆς ὁποίας "*ἐπιτέτραπται*" σέ αὐτόν νά στείλη τό βιβλίο "εἰς τάς ἔξω πόλεις". Ἄν ὁ Κλήμης εἶχε ἤδη ἐγκατασταθῆ μόνιμα στή Ρώμη, τότε αὐτός καί ὄχι ὁ Ἑρμᾶς θά ἔπρεπε νά ἀναγνώση μέ τούς πρεσβυτέρους τό βιβλίο "εἰς ταύτην τήν πόλιν". Αὐτό ἄλλωστε διαφαίνεται καί ἀπό τό γεγονός ὅτι οἱ πρεσβύτεροι ἐθεωροῦντο ὡς οἱ "*προϊστάμενοι τῆς ἐκκλησίας*" τῆς Ρώμης, στούς ὁποίους δέν συμπεριλαμβανόταν κατά τή μαρτυρία καί ὁ Κλήμης. Οἱ ἔξω πόλεις, νοοῦνται βεβαίως σέ σχέση πρός τήν πόλη, στήν ὁποία θά ἔπρεπε νά ἀναγνώση τό βιβλίο ὁ Ἑρμᾶς μέ τούς πρεσβυτέρους. Οἱ "προϊστάμενοι τῆς ἐκκλησίας" πρεσβύτεροι δέν θά προΐσταντο βεβαίως, ἐάν ὁ Κλήμης ἦταν ὀργανικά ἐντεταγμένος στό τοπικό ἱερατεῖο τῆς πόλεως. Ἐάν λοιπόν τό δικαίωμα αὐτό προερχόταν ἀπό τήν ἰδιότητά του ὡς ἐπισκόπου Ρώμης, θά ἀναγραφόταν τοῦτο τουλάχιστον ὡς πηγή θεμελιώσεως τοῦ ἐξαιρετικοῦ αὐτοῦ προνομίου. Πρέπει νά θεωρηθῆ βέβαιο ὅτι ὁ Κλήμης, ὡς ἕνας ἀπό τούς "*ἔτι ὄντες*" μαθητές

τῶν ἀποστόλων, ἀντλοῦσε τήν ἐξαιρετική αὐθεντία ἀπό τήν ἰδιότητά του αὐτή, μέ τήν ὁποία ἀσκοῦσε τήν ἀποστολική λειτουργία τῆς ἐπισκοπῆς ἐπί τῶν τοπικῶν ἐκκλησιῶν εὐρύτερης περιφέρειας, ὅπως καί ὅλοι οἱ μαθητές ἤ συνεργάτες τῶν ἀποστόλων. Ὁ ἴδιος ὁ Κλήμης εἶχε τή συνείδηση συνεργοῦ τῶν ἀποστόλων καί ὄχι ἑνός ἁπλοῦ ἐπισκόπου τῆς Ρώμης, ἔστω καί ἄν, κατά τήν παραγγελία τῆς Διδαχῆς, εἶχε ἤδη ἐγκατασταθῆ μόνιμα στό κέντρο τοῦ ἀποστολικοῦ ἔργου του, τή Ρώμη. Ἡ ἀξιολόγηση αὐτή τοῦ προσώπου τοῦ Κλήμη θεμελιώνεται ὄχι μόνο στήν ἀνωτέρω μαρτυρία τοῦ Ποιμένα τοῦ Ἑρμᾶ ἤ στήν ἀποστολή τῆς ἐπιστολῆς πρός τήν τοπική ἐκκλησία τῆς Κορίνθου, ἀλλά καί στό γεγονός ὅτι οἱ παρεχόμενες στήν ἐπιστολή μαρτυρίες περί διαδοχῆς τῶν ἀποστόλων δέν γνωρίζουν, ὅπως θά δοῦμε, τήν τελική της ἔκβαση στόν ἐπισκοπικό θεσμό. Ἡ ἔκβαση αὐτή δέν εἶχε ἀκόμη πραγματοποιηθῆ στή Ρώμη ἤ στήν Κόρινθο καί ἦταν ἀκόμη ἄγνωστη στόν Κλήμη.

β΄. Ἡ ἀποστολική λειτουργία τῆς "ἐπισκοπῆς" καί τά "δῶρα" τῆς τοπικῆς ἐκκλησίας

Οἱ περί τῆς διαδοχῆς τῶν ἀποστόλων εἰδήσεις τῆς πρός Κορινθίους ἐπιστολῆς τοῦ Κλήμη εἶναι χαρακτηριστικές τοῦ μεταβατικοῦ πνεύματος, τό ὁποῖο ἐπικρατοῦσε κατά τήν ἐποχή τῆς συγγραφῆς τῆς ἐπιστολῆς, ἤτοι κατά τήν τελευταία δεκαετία τοῦ Α΄ αἰώνα. Παραθέτουμε τά κύρια σχετικά κείμενα τῆς ἐπιστολῆς, γιά νά προχωρήσουμε στήν κριτική ἀξιολόγηση τοῦ περιεχομένου τους: "*Οἱ ἀπόστολοι ἡμῖν εὐηγγελίσθησαν ἀπό τοῦ Κυρίου Ἰησοῦ Χριστοῦ, Ἰησοῦς Χριστός ἀπό τοῦ Θεοῦ ἐξεπέμφθη. Ὁ Χριστός οὖν ἀπό τοῦ Θεοῦ καί οἱ ἀπόστολοι ἀπό τοῦ Χριστοῦ. Ἐγένετο οὖν ἀμφότερα εὐτάκτως ἐκ θελήματος Θεοῦ. Παραγγελίας οὖν λαβόντες καί πληροφορηθέντες διά τῆς ἀναστάσεως τοῦ Κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ καί πιστωθέντες ἐν τῷ λόγῳ τοῦ Θεοῦ μετά πληροφορίας Πνεύματος ἁγίου, ἐξῆλθον εὐαγγελιζόμενοι τήν βασιλείαν τοῦ Θεοῦ μέλλειν ἔρχεσθαι. Κατά χώρας οὖν καί πόλεις κηρύσσοντες καί τούς ὑπακούοντας τῇ βουλήσει τοῦ Θεοῦ βαπτίζοντες, καθίστανον τάς ἀπαρχάς αὐτῶν, δοκιμάσαντες τῷ Πνεύματι εἰς ἐπισκόπους καί διακόνους τῶν μελλόντων πιστεύειν... (Α΄ Κλήμεντος, 42, 1-4). Καί οἱ ἀπόστολοι ἡμῶν ἔγνωσαν διά τοῦ Κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ ὅτι ἔρις ἔσται ἐπί τοῦ ὀνόματος τῆς ἐπισκοπῆς. Διά ταύτην οὖν τήν αἰτίαν, πρόγνωσιν εἰληφότες τελείαν, κατέστησαν τούς προειρημένους. Καί μεταξύ ἐπινομήν ἔδωκαν, ὅπως ἐάν κοιμηθῶσι, διαδέξωνται ἕτεροι δεδοκιμασμένοι ἄνδρες τήν λειτουργίαν αὐτῶν. Τούς οὖν κατασταθέντας ὑπ' ἐκείνων, ἤ μεταξύ ὑφ' ἑτέρων ἐλλογίμων ἀνδρῶν, συνευδοκησάσης τῆς ἐκκλησίας πάσης, καί λειτουργήσαντας ἀμέμπτως τῷ ποιμνίῳ τοῦ Χριστοῦ μετά ταπεινοφροσύνης, ἡσύχως*

καί ἀβαναύσως, μεμαρτυρημένους τε πολλοῖς χρόνοις ὑπό πάντων, τούτους οὐ δικαίως νομίζομεν ἀποβάλλεσθαι τῆς λειτουργίας. Ἁμαρτία γάρ οὐ μικρά ἡμῖν ἔσται, ἐάν τούς ἀμέμπτως καί ὁσίως προσενεγκότας τά δῶρα τῆς ἐπισκοπῆς ἀποβάλωμεν. Μακάριοι οἱ προοδοιπορήσαντες πρεσβύτεροι, οἵτινες ἔγκαρπον καί τελείαν ἔσχον τήν ἀνάλυσιν. Οὐ γάρ εὐλαβοῦνται μή τις μετακινήσῃ ἀπό τοῦ ἱδρυμένου αὐτοῖς τόπου. Ὁρῶμεν γάρ ὅτι ἐνίους ὑμῖν μετηγάγετε ἐκ τῆς ἀμέμπτως αὐτοῖς τετιμημένης λειτουργίας" (Α΄ Κλήμεντος, 44, 1-6).

Ἡ κριτική ἀξιολόγηση τῶν μοναδικῶν αὐτῶν μαρτυριῶν ὡς πρός τήν ἐξέλιξη τῆς διαδοχῆς τῶν ἀποστόλων καί τοῦ πολιτεύματος τῆς Ἐκκλησίας γενικότερα κατά τήν πρώτη μετά τόν θάνατο τῶν ἀποστόλων γενεά εἶναι πράγματι δυσχερέστατη. Ἡ ἀνεκτίμητη ὅμως ἀξία τους γιά τό ὅλο θέμα προκάλεσε εὔλογα τή συγκέντρωση τοῦ ἐνδιαφέροντος τῶν ἐρευνητῶν σέ αὐτές. Ἡ περικοπή τῆς ἐπιστολῆς τοῦ Κλήμεντα ἀναφέρεται σέ συγκεκριμένο πρόβλημα, τό ὁποῖο ἀπασχολοῦσε τήν τοπική ἐκκλησία τῆς Κορίνθου καί συνδεόταν πρός τό τοπικό ἱερατεῖο της, γι' αὐτό καί τό ὅλο κείμενο πρέπει νά κατανοηθῆ ὑπό τήν εἰδική αὐτή ἀναφορά καί ὡς πρός τίς γενικές ἀρχές περί τῆς διαδοχῆς τῶν ἀποστόλων καί περί τῶν δομῶν τοῦ τοπικοῦ ἱερατείου. Ἡ περικοπή δηλαδή δέν ἀποτελεῖ μία συστηματική καταγραφή τῆς διαδοχῆς ἀπό τούς ἀποστόλους μέχρι τούς ἐπισκόπους ἤ τῆς δομῆς καί τῶν τίτλων τοῦ τοπικοῦ ἱερατείου, ἐφ' ὅσον αὐτά ἦσαν αὐτονόητα καί στόν ἀποστολέα καί στούς παραλῆπτες τῆς ἐπιστολῆς. Τό περιεχόμενο τοῦ κειμένου κινεῖται περί δύο θέματα, ἤτοι α) περί τήν ἀνάπτυξη τοῦ τοπικοῦ ἱερατείου, καί β) περί τή θεμελίωση τῆς μονιμότητάς του μέ τήν ἀναγωγή στήν ἀποστολική αὐθεντία καί στή θεία βούληση. Ὁ Ἰησοῦς Χριστός ἀπεστάλη στόν κόσμο ἀπό τόν Θεό καί οἱ ἀπόστολοι ἀπό τόν Ἰησοῦ Χριστό, "πιστωθέντες ἐν τῷ λόγῳ τοῦ Θεοῦ μετά πληροφορίας Πνεύματος ἁγίου ". Γιά τήν ἐκπλήρωση τῆς ἀποστολῆς τους, οἱ ἀπόστολοι κήρυτταν σέ πόλεις καί χωρία, βάπτιζαν τούς πιστεύοντες καί χειροτονοῦσαν τό τοπικό ἱερατεῖο κάθε πόλεως ἤ χωρίου. Τό τοπικό ἱερατεῖο ἐγκαθιδρύθηκε στίς κατά τόπους ἐκκλησίες κατά θεία βούληση ἀπό τούς ἀποστόλους, οἱ ὁποῖοι "*καθίστανον τάς ἀπαρχάς αὐτῶν, δοκιμάσαντες τῷ Πνεύματι, εἰς ἐπισκόπους καί διακόνους τῶν μελλόντων πιστεύειν*". Ἡ ἀναφορά στό τοπικό ἱερατεῖο μέ τό σχῆμα "*ἐπίσκοποι καί διάκονοι*", καίτοι θά μποροῦσε νά συνδεθῆ ἀναδρομικά πρός τό ἔργο τῶν ἀποστόλων κατά τήν πρώιμη ἀποστολική ἐποχή καί ὄχι πρός τήν ἰσχύουσα κατά τήν ἐποχή τοῦ Κλήμη κατάσταση στήν τοπική ἐκκλησία, ἐν τούτοις ἀποδίδει προφανῶς τή δομή τοῦ τοπικοῦ ἱερατείου τῶν ἐκκλησιῶν τῆς Κορίνθου καί τῆς Ρώμης κατά τήν ἐν λόγω ἐποχή. Τήν ἴδια δομή τοπικοῦ ἱερατείου εἶχε πρό ὀφθαλμῶν καί ὁ συντάκτης τῆς Διδαχῆς. Κατά τήν ἐποχή λοιπόν τοῦ Κλήμη τό τοπικό ἱερατεῖο τουλάχι-

στον τῆς ἐκκλησίας τῆς Ρώμης καί τῶν ἄλλων τοπικῶν ἐκκλησιῶν τῆς Ἰταλίας διατηροῦσε ἀκόμη τό σχῆμα τῆς ἀποστολικῆς ἐποχῆς, πιθανότατα δέ τό ἴδιο σχῆμα ἐπιβίωνε καί στήν Κόρινθο τουλάχιστον μέχρι τήν ἔκρηξη τῆς ἔριδας.

Ἡ ἔριδα αὐτή, τό περιεχόμενο τῆς ὁποίας δέν εἶναι δυνατόν νά ἀποσαφηνισθῆ μέ μόνες τίς ἀσαφεῖς εἰδήσεις τῆς ἐπιστολῆς, ἔπληξε ἀναμφίβολα τό τοπικό ἱερατεῖο τῆς Κορίνθου, ἤτοι τούς "ἐπισκόπους καί διακόνους". Τό παρουσιαζόμενο μέ τό σχῆμα αὐτό τοπικό ἱερατεῖο, τό ὁποῖο εἶχε κατασταθῆ στήν λειτουργία του ἀπό τούς ἀποστόλους ἤ "*ὑφ' ἑτέρων ἐλλογίμων ἀνδρῶν*","συνευδοκησάσης τῆς ἐκκλησίας πάσης", δέν ἦταν δυνατόν νά ἀπομακρυνθῆ αὐθαίρετα ἀπό αὐτήν, ἀφοῦ "*τούς λειτουργήσαντες ἀμέμπτως τῷ ποιμνίῳ τοῦ Χριστοῦ μετά ταπεινοφροσύνης, ἡσύχως καί ἀβαναύσως, μεμαρτυρημένους τε πολλοῖς χρόνοις ὑπό πάντων, τούτους οὐ δικαίως νομίζομεν ἀποβάλλεσθαι τῆς λειτουργίας*". Εἶναι σαφές ὅτι ἡ ἔριδα ἀφοροῦσε στήν ἄδικη "ἀποβολή" ὁρισμένων μελῶν τοῦ τοπικοῦ ἱερατείου ἀπό τή λειτουργία τους. Τό γεγονός αὐτό προκάλεσε ἔριδα "ἐπί τοῦ ὀνόματος τῆς ἐπισκοπῆς", ἐπειδή οἱ "ἀποβληθέντες" ἀνῆκαν στήν τάξη τῶν "ἐπισκόπων ἤ πρεσβυτέρων". Πράγματι, ἡ ἔριδα τῆς Κορίνθου συνδέεται ρητῶς πρός "τό ὄνομα τῆς ἐπισκοπῆς", ἀφοῦ στήν ἐπιστολή δηλώνεται χαρακτηριστικά ἡ πρόγνωση τῶν ἀποστόλων περί σχετικῶν ἐρίδων: "οἱ ἀπόστολοι ἡμῶν ἔγνωσαν διά τοῦ Κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ ὅτι ἔρις ἔσται ἐπί τοῦ ὀνόματος τῆς ἐπισκοπῆς", γι' αὐτό καί κατά πρόληψη ἐνήργησαν τά δέοντα γιά τήν ἀποφυγή σχετικῶν προβλημάτων. Ἡ φράση αὐτή, ἡ ὁποία εἰσάγει τήν ἀνάπτυξη τοῦ τοπικοῦ ἱερατείου ἀπό τούς ἀποστόλους, δέν εἶναι ἄσχετη καί πρός τό περιεχόμενο τῆς ἔριδας στήν Κόρινθο. Τό κατ' ἀποστολική παράδοση σχῆμα τοῦ τοπικοῦ ἱερατείου (ἐπίσκοποι ἤ πρεσβύτεροι καί διάκονοι) ἦταν συνδεδεμένο ἄρρηκτα πρός τήν ἄσκηση τῆς λειτουργίας τῆς ἐπισκοπῆς στήν Κόρινθο. Αὐτό καθίσταται σαφέστερο καί ἀπό ἄλλη ἀποδοκιμασία στήν ὁποία προβαίνει ὁ Κλήμης γιά τήν ἄδικη καί αὐθαίρετη ἀποβολή μερικῶν μελῶν τοῦ τοπικοῦ ἱερατείου ἀπό τήν τιμημένη λειτουργία τους ὡς ἁμαρτίας μεγίστης :"ἁμαρτία γάρ οὐ μικρά ἡμῖν ἔσται, ἐάν τούς ἀμέμπτως καί ὁσίως προσενεγκότας τά δῶρα τῆς ἐπισκοπῆς ἀποβάλωμεν".

Ὁ χαρακτηρισμός τῆς λειτουργίας τοῦ μονίμου τοπικοῦ ἱερατείου μέ τίς δύο αὐτές χρήσεις τοῦ ὅρου "*ἐπισκοπή*" παρανοήθηκε εὐρύτερα ἀπό τούς ἐρευνητές, οἱ ὁποῖοι διεῖδαν ἐσφαλμένα στίς δύο αὐτές μνεῖες τῆς λειτουργίας τῆς ἐπισκοπῆς τή δυνατότητα συσχετίσεως τοῦ τοπικοῦ ἱερατείου πρός τήν ἀποστολική διαδοχή σέ κάθε τοπική ἐκκλησία, καί μάλιστα σέ ἄριστη σύνδεση μέ τόν ἐπίσκοπο καί τή θεία εὐχαριστία. Ἡ ἑρμηνεία αὐτή ὀφείλεται σέ παρανόηση τῆς ἀνωτέρω φράσεως, ἡ δέ παρανόηση ἀπορρέει ἀπό τήν ἐσφαλμένη ἑρμηνεία της, λόγω χαρακτηριστικοῦ συν-

τακτικοῦ σφάλματος. Πράγματι, ἡ γενική "*τῆς ἐπισκοπῆς*" κατανοήθηκε ἐσφαλμένα ὡς γενική κτητική, ἡ ὁποία προσδιορίζει τό οὐσιαστικό "δῶρα", ἤτοι τή θεία εὐχαριστία ("*τά δῶρα τῆς ἐπισκοπῆς*"), γι' αὐτό καί προβλήθηκε ἀφ' ἑνός μέν ἡ κατ' ἀποστολική διαδοχή σχέση τοῦ ἀσκοῦντος τήν ἐπισκοπήν τοπικῆς ἐκκλησίας πρός τή λειτουργία τῶν ἀποστόλων, ἀφ' ἑτέρου δέ ἡ ἐξάντληση τοῦ περιεχομένου τῆς ἐπισκοπῆς στή θεία εὐχαριστία. Ἐν τούτοις, ἡ ὀρθή συντακτική ἀναφορά τῆς γενικῆς ("*τῆς ἐπισκοπῆς*") τήν συνδέει ὄχι πρός τό οὐσιαστικό ("*τά δῶρα*"), ἀλλά πρός τό ρῆμα "*ἀποβάλωμεν*", ἀφοῦ τό ρῆμα "*ἀποβάλλεσθαι*" συντάσσεται μέ δύο ἀντικείμενα, τό ἕνα σέ αἰτιατική καί τό ἄλλο σέ γενική πτώση (ἀποβάλλεσθαι τινά τινός). Ὁ Κλήμης ἀκολουθεῖ αὐτή τή σύνταξη τοῦ ρήματος καί στήν ἀμέσως προηγούμενη χρήση του, ὅπου ἐπίσης ἀναφέρεται ὅτι "τούτους οὐ δικαίως νομίζομεν ἀποβάλλεσθαι τῆς λειτουργίας". Ὅπως λοιπόν στή χρήση αὐτή ἡ ἀντωνυμία (τούτους) εἶναι ἄμεσο καί ἡ γενική (τῆς λειτουργίας) εἶναι ἔμμεσο ἀντικείμενο τοῦ ρήματος, ἔτσι καί στήν παρερμηνευόμενη φράση ἡ γενική τῆς "ἐπισκοπῆς" εἶναι ἁπλῶς ἔμμεσο ἀντικείμενο τοῦ ρήματος "ἀποβάλλεσθαι" (ἀποβάλωμεν τῆς ἐπισκοπῆς). Ἡ ὀρθή λοιπόν ἑρμηνεία τῆς παρανοούμενης φράσεως καθίσταται σαφής μέ τήν ὀρθή κατάταξη τῶν ὅρων ὡς ἀκολούθως : "*ἁμαρτία γάρ οὐ μικρά ἔσται, ἐάν ἀποβάλωμεν τῆς ἐπισκοπῆς τούς ἀμέμπτως καί ὁσίως προσενεγκόντας τά δῶρα*".

Ἐδώσαμε ἔκταση στή συντακτική ἀνάλυση τοῦ παρερμηνευόμενου κειμένου, διότι ἡ διαφορετική κατανόησή του ὁδηγεῖ σέ ἀποφασιστικῆς σημασίας ἐσφαλμένα συμπεράσματα ὄχι μόνο ὡς πρός τήν ἰδέα τῆς ἀποστολικῆς διαδοχῆς κατά τήν ἐπιστολή τοῦ Κλήμη, ἀλλά καί ὡς πρός τή σχέση τῆς ἀποστολικῆς διαδοχῆς ἀφ' ἑνός μέν πρός τό σχῆμα τοῦ τοπικοῦ ἱερατείου (ἐπίσκοποι ἤ πρεσβύτεροι καί διάκονοι), ἀφ' ἑτέρου δέ πρός τή θεία εὐχαριστία. Πράγματι, ἐσφαλμένα συμπεράσματα ὁδήγησαν κατά κανόνα ὄχι μόνο στήν παρανόηση τῆς ἰδέας τῆς ἀποστολικῆς διαδοχῆς, ἀλλά καί στόν περιοριστικό καθορισμό τοῦ περιεχομένου της μέ τήν ταύτισή της πρός μόνη τήν τέλεση τῆς θείας εὐχαριστίας. Βεβαίως, ἡ ἰδέα τῆς ἀποστολικῆς διαδοχῆς συμπεριλαμβάνει στήν ἀποστολική λειτουργία τῶν ἀποστόλων καί τήν ἐξουσία γιά τήν τέλεση τῆς θείας εὐχαριστίας, ἀλλά δέν ἐξαντλεῖται σέ αὐτήν, ἤ τουλάχιστον τέτοια ταύτιση εἶναι ἄγνωστη στό κείμενο τῆς ἐπιστολῆς τοῦ Κλήμη. Στήν ἐπιστολή αὐτή ἡ ἀποστολική διαδοχή εἶναι διαδοχή στήν εὐρύτερη ἔννοια τῆς ἀποστολικῆς λειτουργίας καί δέν ἀναφέρεται μόνο στήν τοπική θεία εὐχαριστία. Ἡ θεμελίωση ἐσφαλμένων ὑποθέσεων σέ σαφῶς παρερμηνευόμενο κείμενο, οἱ ὁποῖες ἀπολυτοποιοῦν μεταγενέστερες ἀρχές τῆς εὐχαριστιακῆς ἐκκλησιολογίας καί γιά τήν πρώιμη μεταποστολική ἐποχή, μεταθέτει μεταγενέστερες ἔννοιες σέ προγενέστερη ἐκκλησιαστική πραγματικότη-

τα. Ἡ ἰδέα λοιπόν τῆς ἀποστολικῆς διαδοχῆς στήν ἐπιστολή τοῦ Κλήμη δέν εἶναι δυνατόν νά συνδεθῆ εἰδικότερα εἴτε πρός μόνη τήν τέλεση τῆς θείας εὐχαριστίας ἤ καί πρός τό τοπικό ἱερατεῖο (ἐπίσκοποι ἤ πρεσβύτεροι καί διάκονοι), ἀφοῦ ἡ "ἐπισκοπή" δέν εἶναι προσδιοριστικό στοιχεῖο τῆς θείας εὐχαριστίας (τά δῶρα τῆς ἐπισκοπῆς) καί δέν ἐξαντλεῖται σέ μόνη τήν λειτουργία τοῦ τοπικοῦ ἱερατείου. Μέ τήν ἔννοια αὐτή καί ἡ κατανόηση τῆς χρήσεως τοῦ ρήματος "καθιστάνειν" ἤ "καθιστᾶν" μέ ἀποκλειστική ἀναφορά στή θεία εὐχαριστία εἶναι περιοριστική, ἀφοῦ ἡ "κατάστασις" ἀναφερόταν στήν εὐρύτερη λειτουργία τῶν ἀποστόλων. Ὁ ἀπόστολος Παῦλος τονίζει ἰδιαιτέρως τήν ἀποστολή αὐτή τῶν πρεσβυτέρων στήν τοπική ἐκκλησία, ἔγραφε δέ πρός τόν Τιμόθεο ὅτι "οἱ καλῶς προσεστῶτες πρεσβύτεροι διπλῆς τιμῆς ἀξιούσθωσαν, μάλιστα οἱ κοπιῶντες ἐν λόγῳ καί διδασκαλίᾳ" (Α΄ Τιμ. 5, 17. Πρβλ. καί Α΄ Τιμ. 3, 2. Β' Τιμ. 2, 24-26. Τίτ. 1, 9). Ὑπό τό πνεῦμα αὐτό τό μόνιμο τοπικό ἱερατεῖο συνδέεται πρός τήν εὐρύτερη κατανόηση τῆς λειτουργίας τῶν ἀποστόλων, ἀλλά καί στήν ἄσκηση τοῦ ἀποστολικοῦ ἔργου εἰδικότερα σέ κάθε κατά τόπο ἐκκλησία. Ἡ ἀπαγγίστρωση ὅμως τοῦ ὅρου "ἐπισκοπή" τοῦ κειμένου ἀπό τήν ὁποιαδήποτε μονομερῆ ἀναφορά στήν τοπική θεία εὐχαριστία δέν συνεπάγεται αὐτομάτως καί τόν περιορισμό τῆς σχέσεως αὐτῆς πρός τό τοπικό ἱερατεῖο, ἀφοῦ ὁ ὅρος "ἐπισκοπή" εἶναι εὐρύτερος ἀπό τή λειτουργία τοῦ τοπικοῦ ἱερατείου.

Ὁ ὅρος "ἐπισκοπή" ἀπαντᾶ στήν Κ.Δ. σέ συσχέτιση ὄχι μόνο πρός τήν λειτουργία τοῦ τοπικοῦ ἱερατείου (Α΄ Τιμ. 3,1), ἀλλά καί πρός τήν ἀποστολική λειτουργία (Α΄ Κλήμεντος 50, 8), διατηρεῖ δέ στήν ἐπιστολή τοῦ Κλήμη τήν καινοδιαθηκική της εὐρύτητα, ἤτοι δέν παρουσιάζεται ὡς ἐξιδιασμένος ὅρος γιά τήν ἀπόδοση μόνης τῆς λειτουργίας τοῦ τοπικοῦ ἱερατείου. Εἶναι χαρακτηριστικό ὅτι στό κείμενο ὁ ὅρος "ἐπισκοπή" εἶναι παράλληλος πρός τόν ὅρο "λειτουργία", γι' αὐτό καί ὅπως ὁ ὅρος "λειτουργία" καλύπτει τόσο τήν ὑπερτοπική ἀποστολή τῶν ἀποστόλων, ὅσο καί τήν τοπική ἀποστολή τοῦ μονίμου ἱερατείου, ἔτσι καί ὁ ὅρος "ἐπισκοπή" ἔχει ἀναφορά τόσο στή λειτουργία τῶν ἀποστόλων ὅσο καί στή λειτουργία τοῦ τοπικοῦ ἱερατείου. Εἶναι εὐνόητο ὅτι ὁ ὅρος "*ἐπισκοπή*" δέν ἐξαντλεῖται μόνο στή λειτουργία τοῦ τοπικοῦ ἱερατείου, ἀφοῦ τό περιεχόμενό του καθορίζεται κάθε φορά ἀπό τή συγκεκριμένη χρήση του. Μέ αὐτή τήν εὐρύτητα περιεχομένου χρησιμοποιεῖ ὁ Κλήμης τόν ὅρο καί σέ ἄλλη συνάφεια, τονίζοντας ὅτι "*οἱ ἐν ἀγάπῃ τελειωθέντες κατά τήν τοῦ Θεοῦ χάριν ἔχουσι χῶρον εὐσεβῶν, οἵ φανερωθήσονται ἐν τῇ ἐπισκοπῇ τῆς βασιλείας τοῦ Χριστοῦ*" (Α΄ Κλήμεντος 50, 8). Ἡ σύνδεση τοῦ ὅρου "ἐπισκοπή" πρός τή βασιλεία τοῦ Χριστοῦ στά ἔσχατα καθιστᾶ σαφές ὅτι ὅρος δέν εἶχε ἀκόμη ἀπολέσει τήν καινοδιαθηκική χρηστική του εὐρύτητα. Ἄλλωστε καί ἀπό τίς δύο χρήσεις του στό κείμενο ἡ μέν πρώτη ("ἔρις

ἔσται ἐπί τοῦ ὀνόματος τῆς ἐπισκοπῆς") εἰσάγει προφανῶς τήν εὐρύτερη κατανόηση τοῦ ὅρου, ἐνῶ ἡ δεύτερη ("τῆς ἐπισκοπῆς ἀποβάλωμεν") τήν εἰδικότερη ἀναφορά της στό μόνιμο τοπικό ἱερατεῖο. Ἡ διαφοροποίηση αὐτή τῶν δύο χρήσεων στό ἴδιο κείμενο δέν εἶναι βεβαίως αὐτονόητη, ἀλλά πηγάζει ἀπό τόν τρόπο κατανοήσεως καί ἑρμηνείας τοῦ εἰσαγόμενου μέ τήν πρώτη χρήση κειμένου, τό ὁποῖο, ἀναφέρεται ὄχι μόνο στή συνέχεια τοῦ τοπικοῦ ἱερατείου, ἀλλά καί στή διαδοχή στήν λειτουργία τῶν ἀποστόλων μέ ἀποστολική "*ἐπινομή*". Ἡ χρήση στό κείμενο τοῦ καινοδιαθηκικοῦ ὅρου "ἐπίσκοποι" γιά τόν προσδιορισμό τοῦ τοπικοῦ ἱερατείου εἶναι παράλληλη πρός τόν ἐπίσης καινοδιαθηκικό ὅρο "πρεσβύτεροι", οἱ ὁποῖοι ἀναμφίβολα ταυτίζονται κατά τό περιεχόμενο καί ἐναλλάσσονται κατά τή χρήση τους στήν ἐπιστολή τοῦ Κλήμη. Ἔτσι ὁ Κλήμης, μακαρίζοντας τούς ἀποθανόντας προκατόχους τῶν ἀποβαλλομένων μελῶν τοῦ τοπικοῦ ἱερατείου τῆς Κορίνθου, τούς ἀποκαλεῖ πρεσβυτέρους: "*μακάριοι οἱ προοδοιπορήσαντες πρεσβύτεροι... οὐ γάρ εὐλαβοῦνται μή τις αὐτούς μετακινήσῃ ἀπό τοῦ ἱδρυμένου αὐτοῖς τόπου*". Ἡ χρήση τοῦ ὅρου αὐτοῦ γιά τό τοπικό ἱερατεῖο καθίσταται σαφέστερη σέ ἄλλη ἀναφορά τοῦ Κλήμη πρός τούς πιστούς τῆς ἐκκλησίας τῆς Κορίνθου: "αἰσχρά, ἀγαπητοί, λίαν αἰσχρά καί ἀνάξια τῆς ἐν Χριστῷ ἀγωγῆς ἀκούεσθαι τήν βεβαιοτάτην καί ἀρχαίαν Κορινθίων ἐκκλησίαν δι' ἕν ἤ δύο πρόσωπα στασιάζειν πρός τούς πρεσβυτέρους" (Α΄ Κλήμεντος, 47, 5-6). Ἀνάλογη εἶναι καί μία ἄλλη μαρτυρία, στήν ὁποία ὁ Κλήμης προτρέπει γιά εἰρήνευση τοῦ ποιμνίου "μετά τῶν καθεσταμένων πρεσβυτέρων". Κατά συνέπειαν, τό τοπικό ἱερατεῖο, τό ὁποῖο μετεῖχε "*τῆς τετιμημένης λειτουργίας τῆς ἐπισκοπῆς*" τῆς ἐκκλησίας τῆς Κορίνθου, ἦταν δυνατόν νά χρησιμοποιῆ, παράλληλα πρός τόν τίτλο ἐπίσκοποι, καί τόν τίτλο πρεσβύτεροι. Ἔτσι ἡ ἔριδα παρουσιάζεται ὡς στάση κατά τῶν πρεσβυτέρων, ἀφοῦ ὁρισμένοι ἀπό αὐτούς ἀποβλήθηκαν τῆς ἐπισκοπῆς.

Ἀπό τόν συνδυασμό τῶν περί ἐπισκόπων καί διακόνων ἤ περί πρεσβυτέρων μαρτυριῶν τῆς ἐπιστολῆς ὁδηγεῖται κανείς σέ ὁρισμένες ἀξιόλογες διαπιστώσεις: *Πρῶτον*, ἡ αὐθεντία τῆς τετιμημένης λειτουργίας τῆς ἐπισκοπῆς ἀσκεῖτο κυρίως μέν ἀπό τούς ἀποστόλους καί τούς διαδόχους τους, ἀλλά στήν τοπική ἐκκλησία τῆς Κορίνθου ἐκφραζόταν καί ἀπό τό τοπικό ἱερατεῖο (ἐπίσκοποι καί διάκονοι ἤ πρεσβύτεροι), μέχρι τήν ἔκρηξη τουλάχιστον τῆς ἔριδας. *Δεύτερον*, ἡ ἔριδα συνδεόταν ἄρρηκτα πρός ἀντιθέσεις ἤ καί διαμάχες, οἱ ὁποῖες ἐμφανίσθηκαν γιά ἄγνωστο ἤ ἀσαφῆ λόγο μέ ἐπίκεντρο τίς διεκδικήσεις "ἐπί τοῦ ὀνόματος" τῆς ἐπισκοπῆς, στήν ἐκκλησία τῆς Κορίνθου. *Τρίτον*, ἡ ἐπισκοπή, ἡ ὁποία ἐσφαλμένα συνδέθηκε μέ τήν παρερμηνεία τοῦ κειμένου πρός μόνη τή θεία εὐχαριστία καί συνεπῶς πρός μόνο τό τοπικό ἱερατεῖο (ἐπίσκοποι-διάκονοι ἤ πρεσβύτεροι), δέν μπορεῖ νά θεμελιώση μέ τήν ἐσφαλμένη αὐτή κατανόη-

ση τή σχέση τῆς ἀποστολικῆς διαδοχῆς πρός τό τοπικό ἱερατεῖο διά τῆς θείας εὐχαριστίας. Τέτοια σύνδεση ὄχι μόνο δέν εὐοδώνεται ἀπό τό χρησιμοποιούμενο κείμενο, ἀλλά καί γενικότερα ἀγνοεῖται στήν ἐπιστολή τοῦ Κλήμη. *Τέταρτον*, στήν ἄσκηση τῆς τοπικῆς αὐθεντίας τῆς ἐπισκοπῆς μετεῖχαν στήν Κόρινθο συλλογικά περισσότερα ἀπό ἕνα πρόσωπα τοῦ τοπικοῦ ἱερατείου καί ὄχι ἕνα μόνο πρόσωπο, καθ' ὅσον ὁ Κλήμης ἀφ' ἑνός μέν χρησιμοποιεῖ γι' αὐτούς πάντοτε πληθυντικό ἀριθμό, ἀφ' ἑτέρου δέ γνωρίζει ὅτι μόνο "ἔνια τούτων" ἀποβλήθηκαν ἄδικα ἀπό τή λειτουργία τῆς ἐπισκοπῆς. *Πέμπτον*, ἡ ἄσκηση τῆς τοπικῆς αὐθεντίας τῆς ἐπισκοπῆς δέν θεωρεῖται στήν ἐπιστολή ἀποκλειστική εὐθύνη ἑνός μόνου προσώπου στήν τοπική ἐκκλησία, γι' αὐτό καί ὁ ὅρος δέν εἶναι ἀκόμη δυνατόν νά ὁδηγήση στήν ἀναζήτηση τοῦ κατ' ἀποστολική διαδοχή φορέα τῆς πληρότητας τῆς ἐπισκοπικῆς ἐξουσίας στήν τοπική ἐκκλησία καί στή θεία εὐχαριστία. Στήν ἐπιστολή τοῦ Κλήμη τουλάχιστον δέν ὑπάρχει ἀκόμη ἡ ἐξέλιξη τῆς ἀποστολικῆς διαδοχῆς ἀπό τούς ἀποστόλους ἤ τούς μαθητές τους μέχρι τόν τοπικό ἐπίσκοπο, καίτοι τό ἔδαφος εἶχε προετοιμασθῆ μέ τήν ἐγκατάσταση τῶν προφητῶν στήν κύρια τοπική ἐκκλησία τῆς ἀποστολικῆς τους εὐθύνης.

γ'. Ὁ χαρακτήρας τῆς ἔριδας στήν Κόρινθο καί οἱ ὀργανωτικές δομές τῆς τοπικῆς ἐκκλησίας

Τά ἀνωτέρω συμπεράσματα εἶναι ἀναγκαῖα γιά τήν περαιτέρω ἀνάπτυξη τοῦ θέματος, διότι ὁ Κλήμης συνδέει τήν ἔριδα στήν Κόρινθο πρός ἕνα ἤ δύο πρόσωπα. Πράγματι, οἱ πιστοί τῆς ἐκκλησίας τῆς Κορίνθου ἀποδοκιμάζονται, ἐπειδή "δι' ἕν ἤ δύο πρόσωπα" στασίασαν "πρός τούς πρεσβυτέρους" καί ἀπομάκρυναν ἄδικα "ἐνίους" ἐξ αὐτῶν ἀπό τήν τετιμημένη λειτουργία τους. Ὁ Κλήμης δέν εἶχε σαφῆ εἰκόνα τῶν ἡγετῶν τῆς στάσεως, γι' αὐτό καί δέν ἦταν βέβαιος, ἐάν ἦσαν ἕνα ἤ δύο τά πρόσωπα αὐτά. Ὁπωσδήποτε ὅμως γνώριζε τίς διεκδικήσεις τους, ὅπως καί τίς μεθόδους οἱ ὁποῖες χρησιμοποιήθηκαν ἀπό αὐτούς. Οἱ συνεχεῖς ἀποστροφές ἀποδοκιμασίας τῆς ἀλαζονείας τους, συνοδευόμενες καί ἀπό ἐκκλήσεις γιά ἐπίδειξη πνεύματος ταπεινοφροσύνης καί ὑπακοῆς, ὑποδηλώνουν ὅτι τά πρόσωπα αὐτά, ἀφοῦ προσεταιρίσθηκαν ἕνα εὐρύ κύκλο πιστῶν, διεκδίκησαν εἰδικότερη σύνδεση πρός τήν τοπική αὐθεντία τῆς ἐπισκοπῆς καί ἀπέβαλαν ἀπό τό τοπικό ἱερατεῖο ὅλους τούς ἀντιδράσαντες πρεσβυτέρους. Οἱ κρίσεις, ἀποδοκιμασίες καί μομφές τοῦ Κλήμη περί τῶν προσώπων, τά ὁποῖα προκάλεσαν τήν ἀποβολή μελῶν τοῦ τοπικοῦ ἱερατείου, δέν εὐνοοῦν τή συνήθη ἄποψη, κατά τήν ὁποία τά πρόσωπα αὐτά προήρχοντο ἀπό τήν τάξη τῶν χαρισματούχων, καθ' ὅσον στήν περίπτωση αὐτή ἡ ἔριδα α) δέν θά ἐθεωρεῖτο ἀμφισβήτηση τῆς ἀναγκαιό-

τητας καί τῆς μονιμότητας τοῦ τοπικοῦ ἱερατείου, καί β) δέν θά ἐχρησιμοποιοῦντο βαρύτατες ἐκφράσεις ἐναντίον τους ἤ καί τοῦ ἐπιτελούμενου ἀπό αὐτούς ἔργου. Ὁ Κλήμης ὑπεραμύνεται στήν ἐπιστολή τῆς μονιμότητας καί τοῦ θείῳ δικαίῳ ἀμετακινήτου τῶν λειτουργημάτων τοῦ τοπικοῦ ἱερατείου, μέμφεται δέ ἀφ' ἑνός μέν τήν ἀλαζονεία καί τή φιλοδοξία τῶν ἡγετῶν τῆς διχοστασίας, ἀφ' ἑτέρου δέ τούς πιστούς, οἱ ὁποῖοι συντάχθηκαν μέ αὐτούς: "Δίκαιον οὖν καί ὅσιον, ἄνδρες ἀδελφοί, ὑπηκόους ἡμᾶς μᾶλλον γενέσθαι τῷ Θεῷ ἤ τοῖς ἐν ἀλαζονείᾳ καί ἀκαταστασίᾳ μυσεροῦ ζήλους ἀρχηγοῖς ἐξακολουθεῖν" (Α΄ Κλήμεντος, 14,1). Μέ τήν προοπτική αὐτή οἱ πιστοί τῆς Κορίνθου καλοῦνται νά ἀκολουθήσουν "τούς λειτουργήσαντας ἀμέμπτως τῷ ποιμνίῳ τοῦ Χριστοῦ μετά ταπεινοφροσύνης", "ταπεινοφρονούντων γάρ ἐστιν ὁ Χριστός, οὐκ ἐπαιρομένων ἐπί τό ποίμνιον αὐτοῦ" (Α΄ Κλήμεντος, 16,1). Μόνον ἔτσι εἶναι δυνατή ἡ ἀποκατάσταση τῆς τάξεως καί τῆς εἰρήνης στήν τοπική ἐκκλησία τῆς Κορίνθου, ἤτοι μέ τήν ἀδιάσπαστη ἑνότητα τοῦ ποιμνίου "μετά τῶν καθεσταμένων πρεσβυτέρων". Ἡ εἰρήνευση δηλαδή μποροῦσε νά θεμελιωθῆ μόνο στήν ὑπεύθυνη ἄσκηση τῶν καθηκόντων κάθε τάξεως στήν τοπική ἐκκλησία καί στήν ταπεινόφρονα ὑποταγή στούς ἀσκοῦντες ἄμεμπτα τήν λειτουργία τῆς "ἐπισκοπῆς". Ὁ Κλήμης ὑποστηρίζει ὅτι εἶναι προτιμότερη ἡ ἀντίθεση τῶν Κορινθίων "ἀνθρώποις ἄφροσι καί ἀνοήτοις καί ἐπαιρομένοις καί ἐγκαυχωμένοις ἐν ἀλαζονείᾳ" παρά ἡ πρόσκρουση "τῷ Θεῷ", ἤτοι πρός τούς ἀσκοῦντες τήν τετιμημένη λειτουργία τῆς ἐπισκοπῆς, "οἷς ἡ χάρις ἀπό τοῦ Θεοῦ δέδοται" (Α΄ Κλήμεντος, 30,3). Γιά τήν παραστατική ἔκφραση τοῦ τρόπου, μέ τόν ὁποῖο θά ἔπρεπε νά κατανοηθῆ ἡ ὁμόνοια, ἡ ἀγάπη καί ἡ ὁμοψυχία τῶν Κορινθίων, ὁ Κλήμης καταφεύγει σέ χαρακτηριστικές εἰκόνες. Ἔτσι παραβάλλει, κατά τήν παύλειο εἰκόνα, τήν τοπική ἐκκλησία πρός τόν ὀργανισμό τοῦ ἀνθρωπίνου σώματος. Σέ αὐτό "ἡ κεφαλή δίχα τῶν ποδῶν οὐδέν ἐστιν, οὐδέ οἱ πόδες δίχα τῆς κεφαλῆς. Τά δέ ἐλάχιστα μέλη τοῦ σώματος ἡμῶν ἀναγκαῖα καί εὔχρηστά εἰσιν ὅλῳ τῷ σώματι. Ἀλλά πάντα συμπνεῖ καί ὑποταγῇ μιᾷ χρῆται εἰς τό σώζεσθαι ὅλον τό σῶμα" (Α΄ Κλήμεντος, 37,5).

Ἡ ὀργανική αὐτή σχέση τῶν διαφόρων τάξεων καί μελῶν κάθε τοπικῆς ἐκκλησίας εἶναι ἀναγκαία γιά τήν εὔρυθμη καί ὑγιῆ λειτουργία τοῦ σώματος, ἐκφράζεται δέ εἰδικότερα μέ τή μή σύγχυση ἤ μή ὑπέρβαση τῶν ἁρμοδιοτήτων κάθε τάξεως. Ἡ ἱεραρχία τῶν ἀξιωματούχων τοῦ στρατοῦ προβλήθηκε ἀπό τόν Κλήμη ὡς πρότυπο τῆς ἀσκήσεως τῆς ἐξουσίας κάθε τάξεως σύμφωνα μέ τίς ἁρμοδιότητές της, ἤτοι "εὐτάκτως", "εὐείκτως" καί "ὑποτεταγμένως", ἀφοῦ "οἱ μεγάλοι δίχα τῶν μικρῶν οὐ δύνανται εἶναι, οὔτε οἱ μικροί δίχα τῶν μεγάλων. Σύγκρασίς τίς ἐστιν ἐν πᾶσιν, καί ἐν τούτοις χρῆσις" (Α΄ Κλήμεντος, 37, 3-4). Εἰδικότερα ὅμως γιά τό πρόβλημα τῆς τοπικῆς ἐκκλησίας τῆς Κορίνθου ἡ ἀνάγκη αὐτή

διακρίσεως τοῦ τοπικοῦ ἱερατείου κατά τάξη στήν ἄσκηση τῆς τετιμημένης λειτουργίας καθίστατο ἐπιτακτικότερη. Ὁ Κλήμης θεμελιώνει τή διάκριση αὐτή στή θεία βούληση, γι' αὐτό καί οἱ ἐκπληρώνοντες ἄμεμπτα τήν λειτουργία "*τοῖς νομίμοις τοῦ δεσπότου ἀκολουθοῦντες, οὐ διαμαρτάνουσι. Τῷ γάρ ἀρχιερεῖ ἴδιαι λειτουργίαι δεδομέναι εἰσίν, καί τοῖς ἱερεῦσιν ἴδιος ὁ τόπος προστέτακται, καί λευίταις διακονίαι ἐπίκεινται. ὁ λαϊκός ἄνθρωπος τοῖς λαϊκοῖς προστάγμασι δέδεται*" (Α΄ Κλήμεντος, 40, 4-5). Ἡ χρησιμοποίηση τῶν παραδειγμάτων αὐτῶν ἀπό τόν Κλήμη δέν εἶναι δυνατόν νά ἀξιολογηθῆ μεμονωμένα, ἀφοῦ ἡ κατανόηση θά ἦταν δυσχερής χωρίς τήν ἔνταξή τους στό ὀργανικό σύνολο τῆς ἔριδας, ἡ ὁποία κατά τό κύριο περιεχόμενό της ἦταν διαμάχη "ἐπί τοῦ ὀνόματος τῆς ἐπισκοπῆς". Ὑπό τό πνεῦμα αὐτό ἡ τυπολογική προβολή τῆς σχέσεως "κεφαλῆς" καί "ποδῶν" ἤ τῆς διακρίσεως τῶν λειτουργημάτων "ἀρχιερέως" καί "λευιτῶν" δέν εἶναι δυνατόν νά διεκδικήση ἀπόλυτη ἀντιτυπία στήν ὀργάνωση τοῦ μονίμου ἱερατείου τῆς τοπικῆς ἐκκλησίας τῆς Κορίνθου. Τά παραδείγματα αὐτά μποροῦν νά κατανοηθοῦν μόνο μέ τήν ἔννοια τῆς διακρίσεως ἀφ' ἑνός μέν μεταξύ τῶν διαφόρων λειτουργημάτων τῶν ὑφισταμένων τάξεων τοῦ ἱερατείου στήν Κόρινθο, ἀφ' ἑτέρου δέ μεταξύ τῶν τάξεων τοῦ μονίμου ἱερατείου καί τῶν λαϊκῶν. Στά πλαίσια αὐτά ἡ "ἐπί τοῦ ὀνόματος τῆς ἐπισκοπῆς" ἔριδα τῆς Κορίνθου δέν εὐνοεῖ τήν ἀναζήτηση ὑπαινιγμοῦ στήν "κεφαλήν" ἤ στόν "ἀρχιερέα" γιά τόν φορέα τοῦ ἐπισκοπικοῦ ἀξιώματος στήν τοπική ἐκκλησία κατά ἀποστολική διαδοχή, καίτοι στή Διδαχή οἱ ἐγκαθιστάμενοι στίς κατά τόπους ἐκκλησίες "προφῆτες" χαρακτηρίζονται καί ὡς "ἀρχιερεῖς" αὐτῶν (Διδαχή, 13). Ἐάν πράγματι ὑπῆρχε στήν Κόρινθο κάποια ἀναλογία πρός τά ἀναγραφόμενα στή Διδαχή γιά τήν ἐγκατάσταση τοῦ προφήτη σέ μιά τοπική ἐκκλησία, τότε θά καθίστατο δυσχερής ἡ κατανόηση τῆς ὀξείας κατακρίσεως ἀπό τόν Κλήμη τῶν προκαλεσάντων τήν ἔριδα προσώπων ἤ τουλάχιστον τῆς ὑποστηρίξεως ἀπό αὐτόν τῶν ἀποβληθέντων μελῶν τοῦ τοπικοῦ ἱερατείου. Πιθανότερη εἶναι ἡ ἀναλογία τῆς προβληματικῆς τῆς Κορίνθου πρός τήν περίπτωση τοῦ "*φιλοπρωτεύοντος*" Διοτρέφους, κατά τήν ὁποία ἕνα ἀπό τά μέλη τοῦ τοπικοῦ ἱερατείου, ἀφοῦ ἀπέκτησε ὁρισμένα δημαγωγικά ἐρείσματα στούς πιστούς, διεκδίκησε αὐθαίρετα γιά τό πρόσωπό του τήν ἀποκλειστική αὐθεντία ἐπί τῆς ἐπισκοπῆς καί πέτυχε μέ τήν ἐξέγερση τοῦ λαοῦ τήν ἀποβολή ἀπό τό τοπικό ἱερατεῖο ὅλων τῶν ἀντιδρώντων πρεσβυτέρων (H. v. Campenhausen, Kirchliches Amt., 93 κἑξ.).

Ἡ αἰφνίδια ἔκρηξη τῆς ἔριδας στήν Κόρινθο δέν πρέπει βεβαίως νά ἀπομονωθῆ ἀπό τίς γενικότερες τάσεις τῆς ἐποχῆς, ὅπως αὐτές διαφαίνονται καί στή Διδαχή, ἀφοῦ ἡ ἐμφάνιση ἀπό τό τοπικό ἱερατεῖο κάποιου "φιλοπρωτεύοντος" δέν ἦταν δυνατόν νά ἐκδηλωθῆ ὡς κεραυνός ἐν αἰθρίᾳ. Πιθανότατα ἡ ἔκρηξη τῆς ἔριδας δέν θά ἔπρεπε νά θεωρηθῆ

ἄσχετη πρός τόν θάνατο τοῦ ἀποστόλου ἤ προφήτη, ὁ ὁποῖος κατ' ἐντολή τῶν ἀποστόλων εἶχε ἀναλάβει τήν εὐθύνη τοῦ ἀποστολικοῦ ἔργου στήν Ἀχαΐα καί εἴτε ἐγκαταστάθηκε ἤ δέν πρόλαβε νά ἐγκατασταθῆ στήν Κόρινθο. Διαφορετικά θά πρέπει νά δεχθοῦμε ὅτι στήν Ἀχαΐα δέν ὑπῆρχε μετά τόν θάνατο τῶν ἀποστόλων διάδοχος τῆς αὐθεντίας τους "ἀπόστολος" ἤ "προφήτης". Ὁ συλλογισμός αὐτός ἐνισχύεται καί ἀπό τό γεγονός ὅτι, ἐάν στήν Ἀχαΐα ὑπῆρχε κατά τήν ἐν λόγῳ ἐποχή "δεδοκιμασμένος" καί "ἐλλόγιμος" ἀπόστολος ἤ προφήτης, τότε ἡ παρέμβαση γιά τήν εἰρήνευση τῆς ἐκκλησίας τῆς Κορίνθου θά ἐντασσόταν στίς ἁρμοδιότητές του καί δέν θά χρειαζόταν ἡ πρωτοβουλία τοῦ Κλήμη. Ἡ ἀπουσία προφανῶς τῆς κατά διαδοχή συνέχειας τῆς ἀποστολικῆς αὐθεντίας στήν Ἀχαΐα καί εἰδικότερα στήν Κόρινθο παρέσχε πρόσφορο ἔδαφος γιά τή φιλοδοξία ἑνός ἤ καί δύο μελῶν τοῦ τοπικοῦ ἱερατείου. Αὐτά ἐπιδίωξαν, μέ τή συμπαράσταση μιᾶς μερίδας πιστῶν, νά ἐξαρθοῦν αὐθαίρετα πάνω ἀπό τό τοπικό ἱερατεῖο καί νά συγκεντρώσουν τήν ἀπόλυτη καί ἀποκλειστική αὐθεντία τῆς "ἐπισκοπῆς" σέ ἕνα πρόσωπο, κατά τά ἀνάλογα παραδείγματα καί σέ ἄλλες τοπικές ἐκκλησίες. Ἀνάλογα ἄλλωστε προβλήματα ἀνέκυψαν πολλά κατά τήν κρίσιμη καί μεταβατική ἐκείνη περίοδο. Τό γεγονός ὅτι ὁ *"φιλοπρωτεύων"* Διοτρέφης κάποιας τοπικῆς ἐκκλησίας τῆς Μ. Ἀσίας ὄχι μόνο προέβαλλε τέτοιες διεκδικήσεις, ἀλλά καί προέβαινε σέ αὐθαίρετες ἐκκλησιαστικές πράξεις, ἀγνοώντας ἤ καί περιφρονώντας τήν ἀποστολική αὐθεντία τοῦ εὐαγγελιστῆ Ἰωάννη, ὑποδηλώνει ἀνάλογες εὐρύτερες τάσεις, οἱ ὁποῖες διαμορφώθηκαν κατά τήν ἐν λόγῳ ἐποχή στό ἱερατεῖο πολλῶν τοπικῶν ἐκκλησιῶν, ἀφοῦ ἡ ἰσχύς τοῦ τοπικοῦ ἱερατείου δέν ἦταν μικρή. Ὁ συγγραφέας τῆς Διδαχῆς προσπαθεῖ νά πείση τίς τοπικές ἐκκλησίες ὡς πρός τήν ὑποχρέωσή τους νά δεχθοῦν καί νά μεριμνήσουν γιά τή συντήρηση τῶν προφητῶν, οἱ ὁποῖοι θά ἐπιθυμοῦσαν νά ἐγκατασταθοῦν σέ αὐτές, μέ τό ἐπιχείρημα μάλιστα ὅτι σέ ἀντίθετη περίπτωση "αὕτη ἡ ἁμαρτία οὐκ ἀφεθήσεται".

Ἄν ὅμως ὁ ἀπόστολος Ἰωάννης ἤ καί ὁποιοσδήποτε ἄλλος φορέας τῆς ἀποστολικῆς αὐθεντίας "ἀπόστολος" ἤ "προφήτης" συναντοῦσε τίς ἀντιδράσεις τοῦ τοπικοῦ ἱερατείου, τότε πολύ περισσότερο δυσχερής θά ἦταν ἡ θέση τῶν χειροτονουμένων ἀπό τούς προφῆτες ὡς διαδόχων τῆς ἐξουσίας τους στίς τοπικές ἐκκλησίες. Ἡ περίπτωση τοῦ "φιλοπρωτεύοντος" τῆς ἐπιστολῆς τοῦ Ἰωάννου παρέχει τή δυνατότητα προεκτάσεως τῆς ἔρευνας ὡς πρός τήν ταυτότητά του. Ἐάν ὁ "φιλοπρωτεύων" Διοτρέφης ἦταν πράγματι "πρῶτος", ἤτοι ἐπίσκοπος, τότε δέν θά διεκδικοῦσε ἕνα προνόμιο, τό ὁποῖο ἤδη κατεῖχε στήν τοπική του ἐκκλησία. Ἐάν ὅμως δέν ἦταν "πρῶτος", ἤτοι ἐπίσκοπος, καί ἀνῆκε ἁπλῶς στήν τάξη τῶν "ἐπισκόπων" ἤ "πρεσβυτέρων" τῆς τοπικῆς ἐκκλησίας, τότε δέν θά ὑπῆρχε αὐτοδικαίως ἕνας πρῶτος, γι' αὐτό καί ἦταν δυνατή ἡ ἐκδήλωση φιλοδόξων ἤ

καί φιλάρχων διεκδικήσεων ἀπό τόν Διοτρέφη. Προφανῶς, ὁ ἀπόστολος Ἰωάννης δέν εἶχε προχωρήσει ἀκόμη στή χειροτονία ἐπισκόπων στίς κατά τόπους ἐκκλησίες, καίτοι τελικῶς τήν αὐθεντία του διαδέχθηκαν οἱ μαθητές καί συνεργάτες του, οἱ ὁποῖοι συνέχισαν τό ἀποστολικό ἔργο στή Μ. Ἀσία, τουλάχιστον κατά τήν πρώτη δεκαετία μετά τόν θάνατο τοῦ Ἰωάννη. Τέτοια αὐθεντία λ.χ. εἶχε στήν Μ. Ἀσία ὁ μαθητής τοῦ εὐαγγελιστῆ Ἰωάννη Πολύκαρπος. Αὐτός προφανῶς προέβη στήν κατάσταση πολλῶν τοπικῶν ἐπισκόπων στήν Ἀσία, ἀφοῦ ἤδη κατά τή διέλευση τοῦ Ἰγνατίου ἀπό τή Σμύρνη ὑπῆρχαν στήν Ἀσία ἐπίσκοποι τοπικῶν ἐκκλησιῶν. Τοῦτο σαφῶς μαρτυρεῖται καί ἀπό τίς ἐπιστολές τοῦ Ἰγνατίου. Οἱ συστάσεις, οἱ ὁποῖες ἐπαναλαμβάνονται μέ ἐπιμονή ἀπό τόν Ἰγνάτιο πρός τίς τοπικές ἐκκλησίες νά σέβονται, νά τιμοῦν καί νά ἀναγνωρίζουν ὡς ὁρατή κεφαλή τοῦ σώματος κάθε τοπικῆς ἐκκλησίας τόν οἰκεῖο ἐπίσκοπο δέν εἶναι ἄσχετες καί πρός τίς ἤδη διαπιστωμένες ἀντιδράσεις τοῦ προϋφιστάμενου τοπικοῦ ἱερατείου.

Ἄλλωστε, ἡ μόνιμη ἐγκατάσταση τοῦ προφήτη ἤ τοῦ διαδόχου του σέ κάποια τοπική ἐκκλησία δέν ἦταν ἀσήμαντη πρόκληση γιά προβληματισμό καί ὡς πρός τήν ἀναγκαιότητα τοῦ προϋφιστάμενου τοπικοῦ ἱερατείου. Στή Διδαχή τονίζεται ὄχι μόνο ἡ ἀναγκαιότητα τῆς ὑπάρξεως, ἀλλά καί ἡ ὑποχρέωση περιφρουρήσεως τῆς ἀξίας τους ("*μή οὖν ὑπερίδητε αὐτούς*"), καθ᾽ ὅσον τά μέλη τοῦ μονίμου τοπικοῦ ἱερατείου ἐπιτελοῦν καί αὐτά "*τήν λειτουργίαν τῶν προφητῶν...*". Ἡ ὀρθή ἔννοια τῆς φράσεως αὐτῆς δέν εἶναι δυνατόν νά κατανοηθῆ μέ τήν ἀπομόνωσή της ἀπό τό ὀργανικό σύνολο τοῦ κειμένου, οὔτε νά ὁδηγήση στό συμπέρασμα ὅτι τό τοπικό ἱερατεῖο (ἐπίσκοποι καί διάκονοι) κατεῖχε τήν ἴδια αὐθεντία καί ἐξουσία πρός τούς "δεδοκιμασμένους" προφῆτες. Ἡ συνήθης παρανόηση παραθεωρεῖ τό γεγονός ὅτι ἡ ταυτότητα τῆς ἐπιτελούμενης καί ἀπό τούς δύο "λειτουργίας" δέν συνεπάγεται καί τήν ταυτότητα τῆς βαθμίδας τῆς αὐθεντίας κατά τήν ἐπιτέλεσή της. Στό κείμενο μόνον ὁ πρῶτος παραλληλισμός χρησιμοποιεῖται, γιά νά μή λειτουργήση ἡ ὑπεροχώτερη αὐθεντία τῶν προφητῶν καταλυτικά γιά τό μόνιμο ἱερατεῖο κάθε τοπικῆς ἐκκλησίας. Πράγματι, ἡ ἔριδα τῆς ἐκκλησίας τῆς Κορίνθου δέν ἦταν προφανῶς ἄσχετη πρός τή γενικότερη αὐτή προβληματική τῆς ἐποχῆς, ἡ ὁποία προέκυψε ἀπό τίς τάσεις συνδέσεως τῆς ὑπερτοπικῆς ἀκόμη ἀποστολικῆς αὐθεντίας πρός τό τοπικό ἱερατεῖο. Στήν Κόρινθο ἡ ἔριδα προηγήθηκε τῆς συνδέσεως αὐτῆς, ἡ δέ "ἐπί τοῦ ὀνόματος τῆς ἐπισκοπῆς" διαμάχη εἶχε ἔντονο τοπικό χαρακτήρα, καθ᾽ ὅσον ὁ Κλήμης ἀγνοεῖ τήν αὐθεντία ἑνός μόνου προσώπου τοῦ ἱερατείου ἤ τουλάχιστον τοῦ προσώπου, τό ὁποῖο προκάλεσε τήν ἔριδα. Ὁ παραλληλισμός ἀπό τόν Κλήμη τῆς πρόσφατης διαμάχης τῆς Κορίνθου πρός τήν προγενέστερη ἔριδα τῆς ἀποστολικῆς ἐποχῆς προσφέρει ἀξιόλογους ὑπαινιγμούς. Ὁ ἀπόστολος Παῦλος "ἐπ᾽

ἀληθείᾳ πνευματικῶς ἐπέστειλεν ὑμῖν περί ἑαυτοῦ τε καί Κηφᾶ καί Ἀπολλῶ, διά τό καί τότε προσκλίσεις ὑμᾶς πεποιῆσθαι. Ἀλλ' ἡ πρόσκλισις ἐκείνη ἧττονα ἁμαρτίαν ὑμῖν ἐπήνεγκεν. Προσεκλίθητε γάρ ἀποστόλοις μεμαρτυρημένοις καί ἀνδρί δεδοκιμασμένῳ παρ' αὐτοῖς. Νυνί δέ κατανοήσατε τίνες ὑμᾶς διέστρεψαν καί τό σεμνόν τῆς περιβοήτου φιλαδελφίας ὑμῶν ἐμείωσαν..." (Α΄ Κλήμεντος, 47, 1-5). Ἡ ἀξιολόγηση τῆς πρώτης ἔριδας ὡς "ἥττονος ἁμαρτίας" συνδέεται ἄρρηκτα πρός τή μεγάλη αὐθεντία τῶν προσώπων, τά ὁποῖα προβλήθηκαν κατά τή διάσπαση τῶν πιστῶν, ἐνῶ ἡ πρόσφατη ἔριδα προκλήθηκε ἀπό πρόσωπα ἄξια περιφρονήσεως ("τίνες ὑμᾶς διέστρεψαν"), τά ὁποῖα δέν διέθεταν παραδεκτή αὐθεντία ἤ τουλάχιστον ὑπεροχώτερη ἀπό ἐκείνη τῶν ἀποβληθέντων πρεσβυτέρων. Ἡ ἀξιολόγηση τῆς πράξεώς τους ὡς "ἁμαρτίας οὐ μικρᾶς" ἀποκλείει ὁποιαδήποτε καθιερωμένη αὐθεντία τοῦ προσώπου ἤ νομιμότητα τῆς φίλαρχης διεκδικήσεως ἤ καί συμπεριφορᾶς του.

δ΄. Οἱ "δεδοκιμασμένοι" καί οἱ "ἐλλόγιμοι" τῆς Α΄ Κλήμεντος

Ἡ ἀνωτέρω ἀνάλυση καί ἀξιολόγηση τῶν στοιχείων τῆς ἐπιστολῆς τοῦ Κλήμη περί τήν ἔριδα τῆς Κορίνθου ἀποσκοποῦσε εἰδικά στή διερεύνηση τοῦ ζητήματος τῆς σχέσεως τῆς ἀποστολικῆς διαδοχῆς καί τοῦ τοπικοῦ ἱερατείου. Κατά τόν Κλήμη τό κεντρικό θέμα ἦταν ἡ ἱστορική συνέχεια τῆς ἀποστολικῆς λειτουργίας τῆς ἐπισκοπῆς στήν Ἐκκλησία μέ τή μεταβίβαση ἀπό τούς ἀποστόλους στούς διαδόχους τους ὅλων τῶν ἐξουσιῶν τους, οἱ ὁποῖες πηγάζουν ἀπό τόν Ἰησοῦ Χριστό καί δι' αὐτοῦ ἀπό τόν Πατέρα. Ἡ ἱστορική ὅμως αὐτή συνέχεια ἦταν συνδεδεμένη μέχρι τήν ἐποχή τοῦ Κλήμη μέ τήν ἐκκλησιαστική ἐμπειρία, γι' αὐτό καί μποροῦν νά περιγραφοῦν μόνο ἐπί τῇ βάσει τῶν σχετικῶν στοιχείων πού παρέχονται ἀπό τήν ἐπιστολή. Πράγματι, ὁ Κλήμης στήν ἐπιστολή οὐδέποτε συνδέει κατ' ἀδιάκοπη διαδοχή τό τοπικό ἱερατεῖο τῆς Κορίνθου πρός τούς ἀποστόλους, καίτοι ὑπεραμύνεται τῆς κατά θεία βούληση χειροτονίας του (ἐπίσκοποι καί διάκονοι) ἀπό τούς ἀποστόλους. Κατά τήν ἐποχή τοῦ Κλήμη δέν εἶχε ἀκόμη πραγματοποιηθῆ προφανῶς ἡ καθιέρωση τοῦ ἐπισκοπικοῦ ἀξιώματος σέ κάθε τοπική ἐκκλησία. Ὁ ἴδιος ὁ Κλήμης εἶχε πλήρη συνείδηση συνεχιστῆ τῆς ἀποστολικῆς λειτουργίας τῆς ἐπισκοπῆς ὄχι ὅμως διά τῆς τοπικῆς ἐκκλησίας τῆς Ρώμης, ἀλλά δι' ὅλων τῶν τοπικῶν ἐκκλησιῶν τῆς περιοχῆς εὐθύνης του, γι' αὐτό καί δέν ἦταν δυνατόν νά συνδεθῆ μέ ἕνα μόνο τοπικό ἱερατεῖο μέχρι τήν τελική ἐγκατάστασή του στή Ρώμη. Ἡ ἄγνοια ἀπό τόν Κλήμη τῆς ἐξελίξεως τῆς ἀποστολικῆς διαδοχῆς ἀπό τούς ἀποστόλους μέχρι τόν ἑκάστοτε ἐπίσκοπο κάθε τοπικῆς ἐκκλησίας, ὅπως λ.χ. αὐτή προβάλλεται ἀργότερα στίς ἐπιστολές τοῦ Ἰγνατίου, πηγάζει ὄχι μόνο ἀπό τό γεγονός ὅτι ὁ ἴδιος εἶχε

χειροτονηθῆ ἀπό τούς ἀποστόλους στή λειτουργία τους, ἀλλά καί ἀπό τό γεγονός ὅτι τήν ἐξουσία του δέν τήν εἶχε μεταβιβάσει ἀκόμη διά χειροτονίας στούς διαδόχους του. Τή διαπίστωση αὐτή ἐπιβεβαιώνει ἀφ' ἑνός μέν ἡ ἐπιστολή γενικότερα, ἀφ' ἑτέρου δέ τό περίφημο χωρίο της περί τῆς διαδοχῆς τῶν ἀποστόλων, στό ὁποῖο δέν ὑπάρχει ἡ ἀνάπτυξη τῆς ἀποστολικῆς διαδοχῆς μέχρι τοῦ τοπικοῦ ἐπισκόπου, ἄν τοῦτο ἑρμηνευθῆ ὀρθά. Στό χωρίο αὐτό τονίζονται ἀφ' ἑνός μέν ἡ κατά θεία βούληση ἐγκαθίδρυση τοῦ μονίμου ἱερατείου κάθε τοπικῆς ἐκκλησίας (ἐπίσκοποι καί διάκονοι ἤ πρεσβύτεροι) ἀπό τούς ἀποστόλους, ἀφ' ἑτέρου δέ οἱ κατά "πρόγνωσιν" τῶν ἀποστόλων ρυθμίσεις γιά τήν ἀποφυγή στό μέλλον πιθανῶν ἐρίδων "ἐπί τοῦ ὀνόματος τῆς ἐπισκοπῆς".

Παραθέτουμε τό σημαντικό αὐτό χωρίο, γιά τήν εὐχερέστερη παρακολούθηση τοῦ ὅλου συλλογισμοῦ τοῦ Κλήμη: "*Καί οἱ ἀπόστολοι ἡμῶν ἔγνωσαν διά τοῦ Κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ ὅτι ἔρις ἔσται ἐπί τοῦ ὀνόματος τῆς ἐπισκοπῆς. Διά ταύτην οὖν τήν αἰτίαν, πρόγνωσιν εἰληφότες τελείαν, κατέστησαν τούς προειρημένους* (δηλαδή τούς ἐπισκόπους καί διακόνους). *Καί μεταξύ ἐπινομήν ἔδωκαν, ὅπως, ἐάν κοιμηθῶσι, διαδέξωνται ἕτεροι δεδοκιμασμένοι ἄνδρες τήν λειτουργίαν αὐτῶν. Τούς οὖν κατασταθέντας ὑπ' ἐκείνων, ἤ μεταξύ ὑφ' ἑτέρων ἐλλογίμων ἀνδρῶν, συνευδοκησάσης τῆς ἐκκλησίας πάσης, ... τούτους οὐ δικαίως νομίζομεν ἀποβάλλεσθαι τῆς λειτουργίας. Ἁμαρτία γάρ οὐ μικρά ἡμῖν ἔσται, ἐάν τούς ἀμέμπτως καί ὁσίως προσενεγκόντας τά δῶρα τῆς ἐπισκοπῆς ἀποβάλωμεν*" (Α΄ Κλήμεντος, 44, 1-5). Τό κείμενο αὐτό θεωρήθηκε πάντοτε καί πράγματι εἶναι θεμελιῶδες γιά τήν ὀρθή κατανόηση ὄχι μόνο τοῦ ὅλου σχετικοῦ περιεχομένου τῆς ἐπιστολῆς τοῦ Κλήμη, ἀλλά καί τῆς ἔννοιας τῆς ἀποστολικῆς διαδοχῆς κατά τή μεταποστολική ἐποχή. Ἄλλωστε, εἶναι τό μόνο σχετικό κείμενο, τό ὁποῖο διασώθηκε ἀπό τήν πρώτη μετά τόν θάνατο τῶν ἀποστόλων γενεά καί εἰσάγει στή δεύτερη ἀπό τό θάνατο τῶν ἀποστόλων γενεά. Ἡ σπουδαιότητα τοῦ κειμένου ἔγκειται ἀφ' ἑνός μέν στήν ἐπιχειρούμενη σύνδεση τοῦ τοπικοῦ ἱερατείου πρός τήν ἀποστολική λειτουργία τῆς ἐπισκοπῆς, ἀφ' ἑτέρου δέ στήν προβαλλόμενη ἀπό αὐτό ἱστορική συνέχεια τῆς ἀποστολικῆς αὐθεντίας στήν Ἐκκλησία μέ τούς διαδεχθέντες τούς ἀποστόλους στήν ἀποστολική τους λειτουργία.

Ἡ ὀρθή ὅμως ἀξιολόγηση τοῦ περιεχομένου προϋποθέτει καί τήν ὀρθή κατανόησή του. Σύμφωνα μέ τό πνεῦμα τοῦ κειμένου ἡ κατάσταση ἀπό τούς ἀποστόλους σέ κάθε τοπική ἐκκλησία ἑνός μονίμου ἱερατείου "εἰς ἐπισκόπους καί διακόνους τῶν μελλόντων πιστεύειν" δέν κρινόταν ὡς ἄμεση καί πρωταρχική ὑποχρέωση τῶν ἀποστόλων. Ἄλλωστε, δέν εἶχαν ἀκόμη διαμορφωθῆ ἐπιτακτικές τοπικές ἀνάγκες, ἐνῶ ἀρκοῦσε ἡ χορεία τῶν ἀποστόλων καί τῶν μαθητῶν τους γιά τήν ἄσκηση τοῦ ἀποστολικοῦ ἔργου. Ἐν τούτοις, οἱ ἀπόστολοι, "πρόγνωσιν εἰληφότες τελείαν" διά τοῦ

Κυρίου Ἰησοῦ Χριστοῦ, "ὅτι ἔρις ἔσται ἐπί τοῦ ὀνόματος τῆς ἐπισκοπῆς", ἐπέσπευσαν τήν ἐγκαθίδρυση τοπικοῦ ἱερατείου σέ κάθε ἱδρυόμενη τοπική ἐκκλησία. Ἡ κατάσταση αὐτή τοῦ μονίμου τοπικοῦ ἱερατείου δέν ὑποκαθιστοῦσε βεβαίως σέ τοπική βάση τήν ἀποστολική αὐθεντία, ἀπό τήν ἀδιάκοπη συνέχεια τῆς ὁποίας καί μόνο διασφαλιζόταν καί ἡ συνέχεια τοῦ τοπικοῦ ἱερατείου. Ἡ ἀδιάκοπη συνέχεια τῆς οἰκουμενικῆς ἀποστολικῆς τους ἐξουσίας, ὅπως καί τῆς τοπικῆς λειτουργίας τοῦ μονίμου ἱερατείου, δέν διασφαλιζόταν μέ μόνη τή χειροτονία τῶν "*ἀπαρχῶν*" κάθε τοπικῆς ἐκκλησίας "εἰς ἐπισκόπους καί διακόνους τῶν μελλόντων πιστεύειν", γι' αὐτό καί οἱ ἀπόστολοι ἀντιμετώπισαν παράλληλα καί τό ζήτημα τῆς μετά τόν θάνατό τους διαδοχῆς στήν ἀποστολική αὐθεντία, ἀνεξάρτητα ἤ καί ἄσχετα πρός τή δομή τοῦ τοπικοῦ ἱερατείου. Ὑπό τό πνεῦμα αὐτό οἱ ἀπόστολοι, πέρα ἀπό τήν ἐγκαθίδρυση τοῦ τοπικοῦ ἱερατείου, μερίμνησαν καί γιά τή διαδοχή τους ἀπό πρόσωπα δυνάμενα νά συνεχίσουν μέ τήν ἴδια ἐξουσία τό ἐπιτελούμενο ἀπό αὐτούς ἀποστολικό ἔργο. Τή ρύθμιση αὐτή εἰσάγει τό ἀκόλουθο ἀσαφές κείμενο τῆς ἐπιστολῆς, τό ὁποῖο παρερμηνεύεται συνήθως μέ τή σύγχυση ὡς πρός τήν ἀναφορά του στούς ἀποστόλους ἤ στό τοπικό ἱερατεῖο, γι' αὐτό καί ἐντός παρενθέσεων ἀναφέρουμε τήν κατά τή γνώμη μας ὀρθή ἑρμηνευτική του: "*Καί μεταξύ ἐπινομήν ἔδωκαν* (ἤτοι οἱ ἀπόστολοι) *ὅπως, ἐάν κοιμηθῶσιν* (ἤτοι οἱ ἀπόστολοι καί ὄχι οἱ ἐπίσκοποι καί διάκονοι τοῦ ἱερατείου), *διαδέξωνται* (ἤτοι τούς ἀποστόλους καί ὄχι τό τοπικό ἱερατεῖο) *ἕτεροι δεδοκιμασμένοι ἄνδρες τήν λειτουργίαν αὐτῶν* (ἤτοι τῶν ἀποστόλων καί ὄχι τοῦ τοπικοῦ ἱερατείου)".

Ὁ εἰσαγόμενος μέ τή δευτερεύουσα ὑποθετική πρόταση λόγος καλύπτει τό περιεχόμενο τῆς "*ἐπινομῆς*" τῶν ἀποστόλων σέ τρίτο πρόσωπο καί τίθεται σέ πλάγιο λόγο, ὁ ὁποῖος, μετατρεπόμενος σέ εὐθύ, θεμελιώνει τήν προτεινόμενη ἑρμηνεία. Ἔτσι, τό ὑποκείμενο τοῦ ρήματος "*κοιμηθῶσι*" καί τό ἀντικείμενο τοῦ ρήματος "*διαδέξωνται*" εἶναι οἱ "*ἀπόστολοι*" καί ὄχι οἱ "*προειρημένοι*" ἐπίσκοποι καί διάκονοι. Ἡ συνήθης ἐσφαλμένη κατανόηση τοῦ κειμένου συνοψίζεται στή θέση τοῦ R. Bultmann (Theology of N.T., 2, 107). Ἡ ὀρθή λοιπόν κατανόηση τοῦ κειμένου, ἤτοι ὑπό τό πνεῦμα τῆς συνεχοῦς διασφαλίσεως ἀπό τούς ἀποστόλους τῆς ἀποστολικῆς διαδοχῆς χωρίς ὅμως καί τή σύνδεσή της μέ τό μόνιμο ἱερατεῖο κάθε τοπικῆς ἐκκλησίας, ἐκφράζει σαφῶς τό προβαλλόμενο ἀπό τήν ἐπιστολή βούλημα τῶν ἀποστόλων νά ἐπιτύχουν διπλῆ διαδικασία (ὑπερτοπική καί τοπική) συνεχίσεως τοῦ ἀποστολικοῦ ἔργου. Ἡ τοπική ἀσκοῦσε τήν τετιμημένη λειτουργία στά πλαίσια τῆς τοπικῆς ἐκκλησίας καί δέν μποροῦσε νά ἔχη αὐτοδύναμη διαδοχή, ἐφ' ὅσον οἱ "ἐπίσκοποι καί διάκονοι" ἤ οἱ "πρεσβύτεροι" τῆς τοπικῆς ἐκκλησίας δέν μποροῦσαν νά χειροτονήσουν καί τούς διαδόχους τους. Ἡ ὑπερτοπική δέν δεσμευόταν

κατά τήν ἄσκηση τῆς λειτουργίας τῶν ἀποστόλων στά πλαίσια μιᾶς τοπικῆς ἐκκλησίας καί μποροῦσε νά διασφαλίση αὐτοδύναμα τήν ἀδιάκοπη συνέχεια τόσο τῆς ἀποστολικῆς αὐθεντίας, ὅσο καί τοῦ τοπικοῦ ἱερατείου. Ἐάν ὁ συλλογισμός αὐτός περί τήν κατανόηση τοῦ κειμένου ἀμφισβητηθῆ, τότε ὑποστηρίζεται αὐτομάτως ἡ συνήθης ἄποψη ὅτι τά ρήματα "κοιμηθῶσι" καί "διαδέξωνται" ἀναφέρονται στούς "προειρημένους". Τυχόν τέτοια παραδοχή καθιστᾶ τό κείμενο ἀναπόδοτο σέ πολύ σοβαρό ζήτημα, τήν ὀρθή μάλιστα ἀντιμετώπιση τοῦ ὁποίου σκόπευε νά θεμελιώση ὁ συντάκτης τῆς ἐπιστολῆς. Πράγματι, στήν περίπτωση αὐτή δέν ρυθμίζονται ὁ τρόπος ἤ ὁ ὑπεύθυνος γιά τήν "κατάσταση" τῶν διαδόχων τῶν "ἐπισκόπων καί διακόνων", ἤ ἡ ἀδιάκοπη συνέχεια τοῦ τοπικοῦ ἱερατείου τῆς Κορίνθου μετά τόν θάνατο τῶν ἀποστόλων. Ἡ τελική ἀναφορά τοῦ κειμένου στήν "κατάσταση" αὐτῶν "*ὑφ' ἑτέρων ἐλλογίμων ἀνδρῶν*" θά ἦταν ἀδιανόητη ἀσάφεια γιά τόσο ἀποφασιστικῆς σημασίας κείμενο γιά τήν ἔριδα στήν Κόρινθο, ἡ ὁποία δύναται νά κατανοηθῆ πληρέστερα μόνο μέ τήν εἰσαγωγή στήν προηγούμενη φράση τοῦ τρόπου διαδοχῆς τῆς αὐθεντίας τῶν ἀποστόλων μετά τόν θάνατό τους, ἀφοῦ οἱ ἄμεσοι διάδοχοι τῶν ἀποστόλων θά διασφάλιζαν διά "*καταστάσεως*" τή συνέχεια καί τοῦ τοπικοῦ ἱερατείου.

Ὑπό τήν ἔννοια αὐτή ἡ ἑρμηνεία τοῦ χωρίου θεμελιώνεται καί ἐπί τῆς παραδοχῆς ὅτι οἱ ἀναφερόμενοι "*δεδοκιμασμένοι ἄνδρες*" ὑποδηλώνουν τούς διαδόχους τῶν ἀποστόλων μαθητές καί συνεργάτες τους. Πράγματι, ὁ ὅρος "*δεδοκιμασμένοι*" παρουσιάζει σαφῆ σχέση πρός τή χειροτονία γενικότερα. Ὁ Κλήμης, ἀναφερόμενος στή χειροτονία τοῦ τοπικοῦ ἱερατείου ἀπό τούς ἀποστόλους, τονίζει ὅτι αὐτοί "καθίστανον τά ἀπαρχάς αὐτῶν, δοκιμάσαντες τῷ Πνεύματι, εἰς ἐπισκόπους καί διακόνους τῶν μελλόντων πιστεύειν". Ἡ σύνδεση αὐτή τῆς χειροτονίας μέ τή "δοκιμή" τοῦ ἁγίου Πνεύματος θά εὐνοοῦσε βεβαίως τή σύνδεση τοῦ ὅρου "δεδοκιμασμένοι" καί πρός τούς ἐπισκόπους καί διακόνους τῆς τοπικῆς ἐκκλησίας, ἀλλά ἡ χρήση τοῦ ὅρου στήν ἐπιστολή ὑποδηλώνει μία ἐξιδιασμένη ἀναφορά μόνο στούς μαθητές τῶν ἀποστόλων. Ἔτσι ὁ Κλήμης, ἀξιολογώντας τήν πρόσφατη ἔριδα τῆς Κορίνθου πρός τήν ἀντίστοιχη τῆς ἀποστολικῆς ἐποχῆς, παρατηρεῖ χαρακτηριστικά ὅτι οἱ Κορίνθιοι τότε διασπάσθηκαν, συνταχθέντες "*ἀποστόλοις μεμαρτυρημένοις* (ἤτοι μέ τόν Παῦλο καί τόν Κηφά) *καί ἀνδρί δεδοκιμασμένῳ παρ' αὐτοῖς* (ἤτοι μέ τόν Ἀπολλῶ)" (Α΄ Κλήμεντος, 47,4). Ἡ χρήση τῆς μετοχῆς "δεδοκιμασμένος" γιά τόν Ἀπολλῶ εἶναι ἐξιδιασμένη στήν ἐπιστολή τοῦ Κλήμη καί ὑποδηλώνει τόν λαβόντα καθ' ὑπόδειξη τοῦ ἁγίου Πνεύματος τήν ἐξαιρετική ἐξουσία νά ἀσκῆ ἀποστολικό ἔργο. Ἡ Διδαχή συνδέει τόν ὅρο αὐτό πρός τόν ἀληθινό προφήτη, ἡ αὐθεντία τοῦ ὁποίου ὑπερέχει ὁποιασδήποτε τοπικῆς αὐθεντίας: "*Πᾶς δέ προφήτης δεδοκιμασμένος ἀληθινός, ποιῶν*

εἰς μυστήριον κοσμικόν ἐκκλησίας, μή διδάσκων δέ ποιεῖν ὅσα αὐτός ποιεῖ, οὐ κριθήσεται ὑφ' ὑμῶν" (Διδαχή, 11,11). Ὁ "δεδοκιμασμένος" ἀληθινός προφήτης καί οἱ "*δεδοκιμασμένοι*" τῆς ἐπιστολῆς τοῦ Κλήμη δέν εἶναι ἄσχετα μεταξύ τους πρόσωπα. Μέ τήν ἔννοια αὐτή οἱ διάδοχοι τῶν ἀποστόλων "*δεδοκιμασμένοι ἄνδρες*" μποροῦν νά ταυτισθοῦν πρός τούς μαθητές καί συνεργάτες τους. Ἄλλωστε, ἡ κατανόηση αὐτή τοῦ ὅρου "*δεδοκιμασμένοι*" ἐνισχύεται καί μέ τίς δύο χρήσεις στό κείμενο τοῦ χρονικοῦ ἐπιρρήματος "*μεταξύ*". Ἔτσι, κατά τήν πρώτη χρήση τό ἐπίρρημα λειτουργεῖ στή συνάφεια τοῦ κειμένου γιά νά διαφοροποιήση τά προηγούμενα, ἤτοι τή χειροτονία τῶν ἐπισκόπων καί διακόνων, ἀπό τά εἰσαγόμενα ὡς πρός τή διαδοχή τῶν ἀποστόλων μετά τόν θάνατό τους στήν ἀποστολική λειτουργία τῆς ἐπισκοπῆς ἀπό τούς "δεδοκιμασμένους" ἄνδρες, μέ τούς ὁποίους θά ἐξασφαλιζόταν βεβαίως καί ἡ συνέχεια τοῦ τοπικοῦ ἱερατείου. Ἡ δεύτερη χρήση τοῦ ἐπιρρήματος "μεταξύ" ἐνισχύει τή θέση μας, ἀφοῦ μέ αὐτή εἰσάγεται ἡ μετά τόν θάνατο τῶν ἀποστόλων χρονική περίοδος, κατά τήν ὁποία τονίζεται ἡ παράλληλη καί ἀδιάκοπη συνέχεια τόσο τοῦ τοπικοῦ ἱερατείου, ὅσο καί τῆς διαδοχῆς τῶν ἀποστόλων: "*Τούς οὖν κατασταθέντας* (ἤτοι ἐπισκόπους καί διακόνους) *ὑπ' ἐκείνων* (ἤτοι ἀπό τούς ἀποστόλους) *ἤ μεταξύ* (ἤτοι μετά τόν θάνατο τῶν ἀποστόλων καί μέχρι τήν ἐποχή τῆς ἔριδας) *ὑφ' ἑτέρων ἐλλογίμων ἀνδρῶν ... τούτους οὐ δικαίως, νομίζομεν ἀποβάλλεσθαι τῆς λειτουργίας*". Μέ τή φράση αὐτή ὁ Κλήμης συνοψίζει ἀφ' ἑνός μέν τή συνέχεια τοῦ τοπικοῦ ἱερατείου, ἀφ' ἑτέρου δέ τήν ὑπερτοπική συνέχεια τῆς ἀποστολικῆς διαδοχῆς, ἤτοι μέ τήν ἀνεξάρτητη ἀπό τό τοπικό ἱερατεῖο μεταβίβαση τῶν ἐξουσιῶν τῶν ἀποστόλων στούς διαδόχους τους "ἐλλογίμους" ἄνδρες. Μόνο μέ τήν ὑπερτοπική αὐτή διαδοχή κατοχυρώνεται ἡ αὐθεντικότητα τῆς συνέχειας καί αὐτοῦ τοῦ ἴδιου τοῦ τοπικοῦ ἱερατείου. Ἡ εἰσαγόμενη μέ τίς δύο χρήσεις τοῦ χρονικοῦ ἐπιρρήματος ("*μεταξύ*") φράση ἀναφέρεται ἀναμφιβόλως στή μετά τόν θάνατο τῶν ἀποστόλων καί μέχρι τήν ἐποχή τοῦ Κλήμη χρονική περίοδο, κατά τήν ὁποία τήν αὐθεντία τῶν ἀποστόλων γιά τήν κατάσταση τοῦ τοπικοῦ ἱερατείου ἄσκησαν οἱ διαδεχθέντες αὐτούς "*ἐλλόγιμοι ἄνδρες*".

Ἀπό τή διατύπωση λοιπόν τοῦ κειμένου προκύπτει ὅτι ὁ Κλήμης δέν γνώριζε ἄλλη ἐξέλιξη τοῦ μονίμου τοπικοῦ ἱερατείου κατά τίτλο, βαθμό καί περιεχόμενο ἐξουσίας σέ σχέση πρός τά κρατοῦντα κατά τήν ἀποστολική ἐποχή. Ὑπό τήν ἔννοια αὐτή, ἐνῶ ἡ ἐξουσία τῶν "ἐλλογίμων" παρέμεινε κατά τήν πρώτη μετά τόν θάνατο τῶν ἀποστόλων γενεά ὑπερτοπική, ἡ λειτουργία τοῦ τοπικοῦ ἱερατείου συνδεόταν πάντοτε πρός τόν πυρήνα τοῦ καθ' ὅλου πνευματικοῦ βίου τῆς τοπικῆς ἐκκλησίας, ἤτοι τή θεία εὐχαριστία καί τήν οἰκοδομή τοῦ τοπικοῦ σώματος Χριστοῦ. Τό κείμενο ἐπισημαίνει τήν ἐξέλιξη αὐτή στή διαχείριση τῆς ἀποστολικῆς αὐθεντίας

μετά τόν θάνατο τῶν ἀποστόλων. Πράγματι, ἀπό τήν παρατεθείσα φράση, τό μέν πρῶτο τμῆμα ("*τούς οὖν κατασταθέντας ὑπ' ἐκείνων*") ἀναφέρεται στά δύο προηγούμενα κεφάλαια καί στό εἰσαγωγικό μέρος τοῦ ἐν λόγῳ κεφαλαίου ("*οὖν*"), τά ὁποῖα καλύπτουν σαφῶς τή χειροτονία τοῦ τοπικοῦ ἱερατείου ἀπό τούς ἀποστόλους, τό δέ δεύτερο τμῆμα ("*ἤ μεταξύ ὑφ' ἑτέρων ἐλλογίμων ἀνδρῶν*") ἀνατρέχει στήν ἀμέσως προηγούμενη περίοδο λόγου περί τῆς διαδοχῆς τῶν ἀποστόλων μετά τόν θάνατό τους ("*καί μεταξύ ἐπινομήν ἔδωκαν, ὅπως, ἐάν κοιμηθῶσι, διαδέξωνται ἕτεροι δεδοκιμασμένοι ἄνδρες τήν λειτουργίαν αὐτῶν*"). Ἡ διαδοχή παραμένει φυσική διαδοχή τῶν ἀποστόλων στό ἔργο τοῦ εὐαγγελισμοῦ τῆς οἰκουμένης, κατ' ἐπέκταση δέ καί κυρίως στό γεγονός τῆς θείας εὐχαριστίας ὅλων τῶν τοπικῶν ἐκκλησιῶν, γι' αὐτό καί ὁ Κλήμης δέν θεμελιώνει τή διαδοχή τῶν ἀποστόλων μόνο ἐπί τῆς θείας εὐχαριστίας, ὅπως συνήθως ὑποστηρίζεται. Κατ' ἀκολουθίαν, οἱ ὅροι "*δεδοκιμασμένοι ἄνδρες*" καί "*ἐλλόγιμοι ἄνδρες*" διεκδικοῦν στό κείμενο ταυτότητα ἀποστολικῆς λειτουργίας, ἐφ' ὅσον χρησιμοποιοῦνται γιά νά δηλώσουν τή διαδοχή τῶν ἀποστόλων κατά τήν ἴδια χρονική περίοδο τῆς πρώιμης μεταποστολικῆς ἐποχῆς. Ἐάν ὅμως οἱ "δεδοκιμασμένοι" συνδέονται πρός τούς διαδόχους τῶν ἀποστόλων, ἡ διαδοχή αὐτή ἀφοροῦσε στήν ἀποστολική λειτουργία τῆς "ἐπισκοπῆς", μέ τήν ὁποία διασφαλιζόταν ὄχι μόνο ἡ ἀδιάκοπη συνέχεια τῆς ἀποστολικῆς αὐθεντίας, ἀλλά καί αὐτή ἀκόμη ἡ συνέχεια τοῦ μονίμου ἱερατείου μέ τήν κατάσταση κατά τόπους "πρεσβυτέρων" ἤ "ἐπισκόπων καί διακόνων". Ἄλλωστε, τό ὅλο περί τῆς διαδοχῆς τῶν ἀποστόλων τμῆμα τοῦ κειμένου τίθεται ἐδῶ ὄχι αὐτοτελῶς καί ἐξαντλητικῶς, ἀλλά κατά τήν εἰδική ἀναφορά του στή διασφάλιση διά τῆς διαδοχῆς τῶν ἀποστόλων τῆς συνέχειας τοῦ τοπικοῦ ἱερατείου τῆς Κορίνθου μέχρι τήν ἐποχή τοῦ Κλήμη, ἀφοῦ αὐτό ἐνδιέφερε τόν Κλήμη στή συγκεκριμένη ἐπιστολή.

Ἡ ἔννοια λοιπόν τῆς διαδοχῆς τῶν ἀποστόλων στήν λειτουργία τῆς ἐπισκοπῆς ἀπό τούς "δεδοκιμασμένους ἄνδρας" ἐμπεριέχει καί τήν ἔννοια τῆς παραδόσεως ἀπό τούς ἀποστόλους σέ αὐτούς τῆς ἐξουσίας, ἡ ὁποία εἶχε δοθῆ ἀπό τόν Χριστό στούς ἀποστόλους. Ἔχουμε δηλαδή ἐδῶ μία σαφῆ μαρτυρία γιά τήν ἄμεση μεταβίβαση τῶν ἐξουσιῶν τῶν ἀποστόλων στούς "δεδοκιμασμένους" μαθητές καί συνεργάτες τους. Ἡ χρήση τοῦ ὅρου "δεδοκιμασμένοι" συνδέεται στή σκέψη τοῦ Κλήμη πρός τή "δοκιμή" τους ὄχι βεβαίως μόνο ἀπό τούς ἀποστόλους, ἀλλά καί ἀπό τό ἅγιο Πνεῦμα. Ὑπεισέρχεται δηλαδή ἡ ἀνάμνηση τῆς χειροτονίας τοῦ Τιμοθέου ἀπό τόν ἀπόστολο Παῦλο μαζί μέ τό πρεσβυτέριο "διά προφητείας", ἤτοι μέ ἐπιλογή, ὑπόδειξη καί ἐνέργεια τοῦ ἁγίου Πνεύματος, ἀφοῦ τέτοια χειροτονία εἶχε λάβει καί ὁ Ἀπολλώς, ὁ ὁποῖος χαρακτηρίζεται ἀπό τόν Κλήμη ὡς "δεδοκιμασμένος". Συμφώνως πρός αὐτά οἱ διαδεχθέντες τούς ἀποστόλους στήν λειτουργία τῆς ἐπισκοπῆς πρέπει νά ταυτισθοῦν πρός

τούς μαθητές καί συνεργάτες τους, τήν ταύτιση δέ αὐτή ἐννοεῖ καί ἡ καθ' ὅλου ἐκκλησιαστική συνείδηση τῆς μεταποστολικῆς ἐποχῆς. Οἱ "δεδοκιμασμένοι ἄνδρες", ὡς ἔχοντες τήν κατ' ἀποστολική διαδοχή αὐθεντία κατά τήν πρώτη ἀπό τόν θάνατο τῶν ἀποστόλων γενεά, μποροῦσαν νά καθιστοῦν, ὅπως καί ἐκεῖνοι, τό μόνιμο ἱερατεῖο στίς κατά τόπους ἐκκλησίες. Τήν ἐξουσία αὐτή ὁ Κλήμης συνδέει σαφέστερα πρός τήν αὐθεντία τῶν "ἐλλογίμων ἀνδρῶν", οἱ ὁποῖοι διαδέχθηκαν ρητῶς τούς ἀποστόλους καί στήν ἀποστολική εὐθύνη γιά τήν αὐθεντική διατήρηση τῆς συνέχειας τοῦ κατά τόπους μονίμου ἱερατείου, ἤτοι τῶν "πρεσβυτέρων" ἤ "ἐπισκόπων καί διακόνων".

Στήν ἐπιστολή δέν ὑποδηλώνεται βεβαίως καμμία ὑπεροχή τῶν κατασταθέντων ἀπό τούς ἀποστόλους ἔναντι τῶν "μεταξύ ὑφ' ἑτέρων ἐλλογίμων ἀνδρῶν" κατασταθέντων μελῶν τοῦ τοπικοῦ ἱερατείου, ἀλλά μέ τό κείμενο τῆς ἐπιστολῆς καθίσταται σαφές ὅτι ὁ ὅρος "ἐλλόγιμος" ἀποτελεῖ ἁπλή παραλλαγή ἤ ἐξέλιξη τοῦ ὅρου "δεδοκιμασμένος", γιά νά δηλώση ἀφ' ἑνός μέν τούς διαδόχους τῶν ἀποστόλων, ἀφ' ἑτέρου δέ τούς μετά τόν θάνατο τῶν ἀποστόλων συνεχιστές τῆς ἀποστολικῆς λειτουργίας τῆς ἐπισκοπῆς. Ὁ ὅρος "ἐλλόγιμος" ὅμως ἀπαντᾶ στήν ἐπιστολή τοῦ Κλήμη καί μέ διαφορετικό περιεχόμενο. Σέ δύο χρήσεις του ἀναφέρεται προφανῶς στούς πιστούς, οἱ ὁποῖοι ὑποτάσσονται μέ ταπεινοφροσύνη "τοῖς πρεσβυτέροις" καί ζοῦν σέ κατάσταση μετανοίας: "*ἄμεινον γάρ ἐστίν ὑμῖν ἐν τῷ ποιμνίῳ τοῦ Χριστοῦ μικρούς καί ἐλλογίμους ὑμᾶς εὑρεθῆναι, ἤ καθ' ὑπεροχήν δοκοῦντας ἐκριφθῆναι τῆς ἐλπίδος αὐτοῦ*" (Α΄ Κλήμεντος, 57,2). Ἡ χρήση τοῦ ὅρου στό χωρίο αὐτό πρέπει νά νοηθῆ μέ τήν ἔννοια ὅτι ὅσοι ζοῦν ἐν μετανοίᾳ συμπεριλαμβάνονται στόν "ἀριθμόν τόν κατηριθμημένον τῶν ἐκλεκτῶν" (Α΄ Κλήμεντος, 59,2) τοῦ Θεοῦ σέ ὅλο τόν κόσμο. Ἡ νοηματική αὐτή φόρτιση τοῦ ὅρου ἐνισχύεται μέ τήν ἄλλη χρήση του στήν ἐπιστολή: "*Ζῇ γάρ ὁ Θεός καί ζῇ ὁ Κύριος Ἰησοῦς Χριστός καί τό Πνεῦμα τό ἅγιον, ἥ τε πίστις καί ἡ ἐλπίς τῶν ἐκλεκτῶν· ὅτι ὁ ποιήσας ἐν ταπεινοφροσύνῃ μετ' ἐκτενοῦς ἐπιεικείας ἀμετακλήτως τά ὑπό τοῦ Θεοῦ δεδομένα δικαιώματα καί προστάγματα, οὗτος ἐντεταγμένος καί ἐλλόγιμος ἔσται εἰς τόν ἀριθμόν τῶν σωζομένων διά Ἰησοῦ Χριστοῦ*" (Α΄ Κλήμεντος, 48, 2). Εἶναι εὐνόητο ὅτι ἡ χρήση τοῦ ἴδιου ὅρου στό κείμενο πρέπει νά κατανοηθῆ σέ ἄρρηκτη συσχέτιση πρός τήν εἰδική ἀναφορά του στούς διαδεχθέντες τούς ἀποστόλους, ἐφ' ὅσον τό ἐπίθετο "ἐλλόγιμος" δέν εἶχε προφανῶς συνδεθῆ ὡς τίτλος πρός συγκεκριμένη τάξη στήν Ἐκκλησία. Τό εἰδικό περιεχόμενό του σέ ὅλες τίς χρήσεις του στήν ἐπιστολή ὑποδηλώνει τόν ἐπιλεγμένο, τόν ἐκλεκτό, τόν ἐξέχοντα στόν κύκλο κάθε τάξεως τῆς Ἐκκλησίας. Μέ τήν ἔννοια αὐτή οἱ "ἐλλόγιμοι" ταυτίζονται πρός τούς "δεδοκιμασμένους" μαθητές καί διαδόχους τῶν ἀποστόλων, ὅπως καί οἱ "δεδοκιμασμένοι" ἦσαν φορεῖς τῆς ἐξουσίας τῶν

"ἐλλογίμων" στήν κατάσταση τοῦ τοπικοῦ ἱερατείου, ἀφοῦ καί οἱ "δεδοκιμασμένοι" μέ τή δοκιμασία τους ἀπό τούς ἀποστόλους ἐντάσσονται στόν κύκλο τῶν "ἐλλογίμων" καί ἐκλεκτῶν τῶν ἀποστόλων γιά τήν συνέχιση τοῦ ἀποστολικοῦ ἔργου.

Οἱ "δεδοκιμασμένοι" λοιπόν ἤ "ἐλλόγιμοι" ἄνδρες, ἐφαρμόζοντες τήν "ἐπινομήν" τῶν ἀποστόλων, ἐνεργοῦσαν ὡς αὐθεντικοί διάδοχοί τους σέ μείζονα ἤ ἐλλάσσονα περιφέρεια τῆς οἰκουμένης, στήν ὁποία κήρυτταν ὡς περιοδευτές προφῆτες ἤ ἀπόστολοι τό εὐαγγέλιο, χειροτονοῦσαν "τάς ἀπαρχάς" τῶν ἱδρυομένων ἀπό αὐτούς ἤ καί τῶν ἤδη ὑφισταμένων κατά τόπους ἐκκλησιῶν "εἰς ἐπισκόπους καί διακόνους τῶν μελλόντων πιστεύειν" καί μεριμνοῦσαν γιά τήν ἐμπέδωση ἤ τήν ἀνάπτυξη τοῦ ἐκκλησιαστικοῦ βίου σέ αὐτές. Ἐν τούτοις, δέν ἐνετάσσοντο ὀργανικά στό ἱερατεῖο καί στίς δομές μιᾶς συγκεκριμένης τοπικῆς ἐκκλησίας τῆς περιοχῆς εὐθύνης τους, ἤ τουλάχιστον ὁ Κλήμης δέν γνώριζε ἀκόμη μία τέτοια ἔνταξη. Οἱ "ἐλλόγιμοι" ἄνδρες, οἱ ὁποῖοι εἶχαν ἐπωμισθῆ μετά τόν θάνατο τῶν ἀποστόλων τήν εὐθύνη γιά τό ὅλο ἀποστολικό ἔργο, ἐξασφάλιζαν μέ χειροτονίες τήν ἀδιάκοπη συνέχεια καί τοῦ μονίμου ἱερατείου κάθε τοπικῆς ἐκκλησίας. Ἀποτελοῦσαν ἔτσι τούς αὐθεντικούς μάρτυρες τῆς ἀναγκαιότητας καί τῆς θείας προελεύσεως τῶν λειτουργημάτων αὐτοῦ, ἀλλά στήν ἐπιστολή οὐδέποτε νοοῦνται καί ὡς μία διακεκριμένη τάξη τοῦ τοπικοῦ ἱερατείου. Ἄν οἱ "ἐλλόγιμοι" ἀνῆκαν στό τοπικό ἱερατεῖο τῆς Κορίνθου, τότε ὁ Κλήμης δέν θά ἀπέφευγε ὁποιονδήποτε ὑπαινιγμό, ἀφοῦ τό κύριο θέμα τῆς ἔριδας ἦταν ἡ διαμάχη "ἐπί τοῦ ὀνόματος τῆς ἐπισκοπῆς". Τά ἀνωτέρω ὁδηγοῦν σέ σημαντικά γιά τό θέμα συμπεράσματα:

Πρῶτον, ὑπάρχει σαφής διάκριση τῆς λειτουργίας τῶν ἀποστόλων καί τῶν ἀμέσων διαδόχων τους ἀπό τήν λειτουργία τῶν "ἐπισκόπων καί διακόνων" ἤ "πρεσβυτέρων", οἱ ὁποῖοι καταστάθηκαν ἀπό αὐτούς γιά τή στελέχωση τοῦ μονίμου ἱερατείου κάθε τοπικῆς ἐκκλησίας, τουλάχιστον κατά τήν πρώτη μετά τόν θάνατο τῶν ἀποστόλων γενεά. Ἡ μέν πρώτη ἦταν ὑπερτοπική, ἡ δέ δεύτερη αὐστηρά τοπική. Οἱ ἀπόστολοι μέ παράλληλες ἀλλά μή συγχεόμενες πρωτοβουλίες καθόρισαν ὄχι μόνο τόν "τύπο" τοῦ μονίμου ἱερατείου κάθε τοπικῆς ἐκκλησίας, ἀλλά καί τόν "τρόπο" διαδοχῆς τῆς προσωπικῆς τους αὐθεντίας στό ἔργο τοῦ εὐαγγελισμοῦ τῆς οἰκουμένης μέ τή μεταβίβαση τῆς ἐξουσίας τους στούς μαθητές τους.

Δεύτερον, τό μόνιμο τοπικό ἱερατεῖο, ἀσκώντας κατά τήν ἀποστολική ἐποχή καί τήν πρώτη μετά τόν θάνατο τῶν ἀποστόλων τήν "τετιμημένη" λειτουργία τῆς "ἐπισκοπῆς" σέ κάθε τοπική ἐκκλησία, δέν μποροῦσε νά ἀνανεώνεται μόνο του, γι' αὐτό καί ἐχειροτονεῖτο ἀπό τούς ἀποστόλους ἤ καί ἀπό τούς διαδόχους τους, οἱ ὁποῖοι ἀσκοῦσαν τήν ἀποστολική λειτουργία τῆς ἐπισκοπῆς σέ οἰκουμενική ἤ ἁπλῶς σέ ὑπερτοπική βάση.

Τρίτον, κατά τήν ἀποστολική καί τήν πρώιμη μεταποστολική ἐποχή μέχρι τόν Κλήμη τό τοπικό ἱερατεῖο (ἐπίσκοποι καί διάκονοι ἤ πρεσβύτεροι) δέν εἶχε ὑποστῆ οὐσιώδεις διαφοροποιήσεις τίτλων, δομῆς καί περιεχομένου τῆς λειτουργίας, τήν ὁποία ἀσκοῦσε στήν τοπική ἐκκλησία, εἶχε δέ ὡς ἐπίκεντρο τήν τέλεση τῆς θείας εὐχαριστίας καί τή διδαχή. Ἡ κατά τήν πρώιμη τουλάχιστον μεταποστολική περίοδο ἐναλλαγή τῶν σχημάτων "ἐπίσκοποι-διάκονοι" ἤ "πρεσβύτεροι" (Διδαχή, Α΄ Κλήμεντος) δέν μετατοπίζει τήν ἤδη γνωστή βάση τῆς ἐναλλασσόμενης χρήσεώς τους καί κατά τήν ἀποστολική ἐποχή, ἡ δέ ἐξ ἀπόψεως περιεχομένου διαφοροποίηση τῶν ὅρων "ἐπίσκοπος" καί "πρεσβύτερος" εἶναι μεταγενέστερη τῆς ἐπιστολῆς τοῦ Κλήμη καί ὁπωσδήποτε, παρά τίς ἀντίθετες ὑποθέσεις, δέν εἶναι δυνατόν νά χρονολογηθῆ στήν πρό τοῦ Ἰγνατίου περίοδο.

Τέταρτον, ἡ ἀποστολική διαδοχή, ὡς ἄμεση καί φυσική μεταβίβαση τῆς ἐντολῆς καί τῆς ἐξουσίας τῶν ἀποστόλων γιά τή συνέχιση τοῦ ἀποστολικοῦ ἔργου, ἦταν εὐρύτερη ἔννοια σέ σχέση πρός τήν "τετιμημένην" λειτουργία τοῦ τοπικοῦ ἱερατείου, γι᾽ αὐτό καί μέχρι τήν ἐποχή τοῦ Κλήμη εἶναι σαφής ἡ διάκριση τῶν ἀμέσων διαδόχων τῶν ἀποστόλων ἀπό τό τοπικό ἱερατεῖο. Ὁ Κλήμης ἀγνοεῖ ὁποιαδήποτε τάση εἰδικότερης συνδέσεως τῆς ὑπερτοπικῆς αὐθεντίας τῶν διαδόχων τῶν ἀποστόλων πρός μόνη τή λειτουργία τοῦ μονίμου ἱερατείου στήν τοπική ἐκκλησία καί πρός τήν τελούμενη ἀπό αὐτό θεία εὐχαριστία, οἱ δέ ἀντίθετες ὑποθέσεις παρανοοῦν ἤ καί παρερμηνεύουν τίς σχετικές μαρτυρίες τῆς ἐπιστολῆς.

Πέμπτον, φορεῖς τῆς ἀποστολικῆς διαδοχῆς κατά τήν πρώτη μετά τόν θάνατο τῶν ἀποστόλων γενεά ἦσαν ἀναμφιβόλως οἱ μαθητές καί οἱ συνεργάτες τους, ὅπως αὐτό ὑποδηλώνεται στήν ἐπιστολή τοῦ Κλήμη καί στήν καθ᾽ ὅλου ἐκκλησιαστική συνείδηση τῆς μεταποστολικῆς ἐποχῆς. Οἱ διάδοχοι τῶν ἀποστόλων, καίτοι δέν ἐντάχθηκαν στό μόνιμο ἱερατεῖο κάθε τοπικῆς ἐκκλησίας κατά τήν πρώτη μετά τόν θάνατο τῶν ἀποστόλων γενεά, ἐν τούτοις δέν ἄσκησαν καί τήν οἰκουμενική αὐθεντία τῶν ἀποστόλων, ἀφοῦ κατ᾽ ἀποστολικήν "ἐπινομήν" ἀνέλαβαν τήν εὐθύνη μιᾶς ὑπερτοπικῆς ἀσκήσεως τοῦ ἀποστολικοῦ ἔργου σέ μείζονα ἤ ἐλάσσονα διοικητική καί γεωγραφική περιφέρεια.

Ἕκτον, οἱ ἄμεσοι διάδοχοι τῶν ἀποστόλων καί φορεῖς τῆς ἀποστολικῆς αὐθεντίας ἐχειροτονοῦντο ἀπό τούς ἀποστόλους μετά ἀπό ἐπιλογή ἤ ὑπόδειξη τοῦ ἁγίου Πνεύματος ("διά προφητείας") κατά τό πρότυπο τῆς χειροτονίας τοῦ Τιμοθέου, ἔφεραν δέ κατά τή διάρκεια τῆς ζωῆς τῶν ἀποστόλων τόν τίτλο "προφῆτες", ἐνῶ μετά τόν θάνατο τῶν ἀποστόλων δέν ἦταν ἀσυνήθης καί ἡ ἐναλλακτική χρήση τοῦ τίτλου "ἀπόστολος", λόγω τῆς διαδοχῆς τῶν ἀποστόλων στήν εὐθύνη τῆς ἀποστολικῆς λειτουργίας τῆς ἐπισκοπῆς καί τῆς ἀσκήσεως τοῦ ὅλου ἀποστολικοῦ ἔργου.

Ἕβδομον, ὁ ὅρος "ἐπισκοπή", παράλληλος πρός τόν ὅρο "λειτουργία", δέν περιορίζεται στόν ἁπλό καθορισμό τῆς ἐξουσίας τοῦ τοπικοῦ ἱερατείου γιά τήν τέλεση τῆς θείας εὐχαριστίας, ὅπως συνήθως ὑποστηρίζεται, ἀφοῦ ἡ συσχέτιση τῶν ὅρων (εὐχαριστία-ἐπισκοπή) ὀφείλεται σέ ἐσφαλμένη συντακτική ἀνάλυση καί ἑρμηνεία τοῦ σχετικοῦ κειμένου. Στόν ὅρο "*ἐπισκοπή*" περιλαμβάνεται κυρίως ἡ "*λειτουργία*" τῶν ἀποστόλων καί τῶν μαθητῶν τους, τό δέ περιεχόμενό της δέν εἶναι δυνατόν νά περιορισθῆ μόνο στό τοπικό ἱερατεῖο ἤ στήν τέλεση τῆς θείας εὐχαριστίας.

Ὄγδοον, ὁ Κλήμης οὐδέποτε συνδέει τίς περί διαδοχῆς τῶν ἀποστόλων ἰδέες πρός μόνη τή θεία εὐχαριστία ἤ τό τοπικό ἱερατεῖο, ἀφοῦ τέτοια σύνδεση δέν εἶχε πραγματοποιηθῆ ἀκόμη στήν Ἐκκλησία ἤ τουλάχιστον δέν ἦταν γνωστή στόν Κλήμη, ὁ ὁποῖος γνώριζε μόνο τή μεταβίβαση τῶν ἐξουσιῶν τῶν ἀποστόλων στούς ἄμεσους διαδόχους τους.

Ἔνατον, οἱ χρησιμοποιούμενοι στήν ἐπιστολή τοῦ Κλήμη γιά τούς διαδόχους τῶν ἀποστόλων ὅροι "*δεδοκιμασμένοι*" καί "*ἐλλόγιμοι*" ἔχουν ἁπλῆ ἐπιθετική ἔννοια καί δέν μποροῦν νά κατανοηθοῦν ὡς καθιερωμένοι ἐκκλησιαστικοί τίτλοι τῶν διαδόχων τῶν ἀποστόλων. Ἄλλωστε, οἱ δύο αὐτοί ὅροι ταυτίζονται μέ τήν ἀναφορά τους στά ἴδια πρόσωπα καί στήν ἴδια ἐξουσία κατά τήν ἴδια χρονική περίοδο, μέσα βέβαια στά πλαίσια τῆς χρηστικῆς φορτίσεως τῶν γλωσσικῶν αὐτῶν στοιχείων μέ εἰδικότερο θρησκευτικό περιεχόμενο. "Ἐλλόγιμοι" λοιπόν εἶναι οἱ "δεδοκιμασμένοι" μαθητές ἤ συνεργάτες τῶν ἀποστόλων, οἱ ὁποῖοι καταριθμήθηκαν στούς ἐκλεκτούς τοῦ ἁγίου Πνεύματος γιά τήν αὐθεντική συνέχιση τοῦ ἀποστολικοῦ ἔργου ἀφ' ἑνός μέν μαζί μέ τούς ἀποστόλους, ἀφ' ἑτέρου δέ αὐτοτελῶς μετά τόν θάνατο τῶν ἀποστόλων.

Δέκατον, ἡ ἔριδα στήν Κόρινθο "ἐπί τοῦ ὀνόματος τῆς ἐπισκοπῆς", ἡ ὁποία ὁδήγησε σέ κρίση ὄχι μόνο τό τοπικό ἱερατεῖο, ἀλλά καί τήν τοπική ἐκκλησία, δέν πρέπει νά θεωρηθῆ ἄσχετη πρός τή γενικότερη προβληματική τῆς μεταβατικῆς περιόδου τοῦ τέλους τῆς πρώτης μετά τόν θάνατο τῶν ἀποστόλων γενεᾶς, ὅπως αὐτή ἐμφανίζεται καί σέ ἄλλες πηγές τῆς ἐποχῆς. Κατ' αὐτήν οἱ διαδεχθέντες τούς ἀποστόλους, ὅταν ἀδυνατοῦσαν πλέον νά ἀσκοῦν ἔργο περιοδευτῆ ἀποστόλου ἤ "προφήτη", ἐγκαθίσταντο σέ κάποια τοπική ἐκκλησία τῆς περιοχῆς τῆς ἀποστολικῆς τους εὐθύνης. Ἡ παρουσία ἤ ἡ ἀπουσία τοῦ διαδόχου τῶν ἀποστόλων διαμόρφωσε στίς τοπικές ἐκκλησίες ποικίλες τάσεις, οἱ ὁποῖες προκαλοῦσαν ἀφ' ἑνός μέν κινήσεις μειώσεως τοῦ μονίμου τοπικοῦ ἱερατείου (Διδαχή), ἀφ' ἑτέρου δέ διεκδικήσεις τοῦ μονίμου τοπικοῦ ἱερατείου γιά ὑποκατάσταση μέ κάποιον ἐκπρόσωπό του τῆς ὑπερτοπικῆς ἀποστολικῆς αὐθεντίας (Γ' Ἰωάννου). Ἡ λύση προῆλθε κατά τή δεύτερη μετά τόν θάνατο τῶν ἀποστόλων γενεά, μέ τήν ἐπιτυχῆ τάση συνδέσεως τῶν κατά διαδοχή φορέων τῆς ὑπερτοπικῆς ἀποστολικῆς ἐξουσίας μέ τό τοπικό ἱερατεῖο. Ἡ

Διδαχή προσφέρει ὑπόδειγμα τῆς λύσεως αὐτῆς μέ τήν προτροπή γιά τήν ἐγκατάσταση τοῦ προφήτη σέ κάποια τοπική ἐκκλησία, ὁ δέ Ἰγνάτιος μαρτυρεῖ τήν ταχύτητα, μέ τήν ὁποία προωθήθηκε εὐρύτερα στήν Ἐκκλησία ἡ λύση αὐτή.

4. Οἱ περί τῆς μεταβάσεως ἀπό τόν "προφήτη" στόν "ἐπίσκοπο" μαρτυρίες τῆς γραμματείας τῆς μεταποστολικῆς ἐποχῆς

Τά ἀνωτέρω συμπεράσματα ἀπό τή μελέτη τῆς Διδαχῆς καί τῆς ἐπιστολῆς Α΄ Κλήμεντος, μέ σαφῆ συσχέτιση πρός τίς μαρτυρίες τῆς γραμματείας τῆς ἀποστολικῆς καί τῆς πρώιμης μεταποστολικῆς ἐποχῆς, ὁδήγησαν τήν ἔρευνά μας καί σέ χώρους ἄσχετους πρός τό μόνιμο τοπικό ἱερατεῖο τῆς ἐν λόγῳ ἐποχῆς (ἐπίσκοποι καί διάκονοι ἤ πρεσβύτεροι). Ἐν τούτοις, ἀπό τίς ἀρχές τοῦ Β΄ αἰώνα ὁ μέν ὅρος "ἐπίσκοπος" ταυτίσθηκε πρός τόν φορέα τῆς ἀποστολικῆς διαδοχῆς σέ κάθε τοπική ἐκκλησία, ὁ δέ ὅρος "πρεσβύτερος" χρησιμοποιήθηκε ὁρισμένες φορές ἀπό τούς φορεῖς τῆς ἰωάννειας παραδόσεως στήν Ἀσία γιά νά δηλώση σαφῶς τόν ἀποθανόντα ἤδη φορέα τῆς ἐπισκοπικῆς αὐθεντίας. Ἡ ἐξέλιξη ὅμως αὐτῶν τῶν ὅρων δέν εἶναι δυνατόν νά παρακολουθηθῆ στήν ἔρευνα τῶν πηγῶν τῆς ἀποστολικῆς καί τῆς πρώτης μετά τόν θάνατο τῶν ἀποστόλων γενεᾶς. Πράγματι, κατά τό τέλος τοῦ Α΄ καί τίς ἀρχές τοῦ Β΄ αἰώνα μεταβλήθηκαν οἱ πραγματικές προϋποθέσεις χρήσεως τῶν ὅρων, τίς ὁποῖες ὑπαινίσσεται μέν ἤδη ἡ Διδαχή, ἀλλά περιγράφει σαφῶς ὁ Ἰγνάτιος στίς ἐπιστολές του. Οἱ μέχρι τήν ἐποχή τοῦ Ἰγνατίου διασωθεῖσες πηγές δέν προσφέρονται γιά τήν ἑρμηνεία τῶν σχετικῶν πληροφοριῶν ἐπί τῇ βάσει τῆς μεταγενέστερης ἐξελίξεως ἤ τῆς de facto μεταγενέστερης φορτίσεως τοῦ περιεχομένου τῶν ὅρων "ἐπίσκοπος" καί "πρεσβύτερος". Οἱ "ἐπίσκοποι" λ.χ. τῆς Διδαχῆς καί τῆς ἐπιστολῆς Α΄ Κλήμεντος δέν εἶναι δυνατόν νά παραλληλισθοῦν κατά τό περιεχόμενο τῆς ἐξουσίας τους πρός τόν "ἐπίσκοπο" τῶν ἐπιστολῶν τοῦ Ἰγνατίου, ὅπως ἐπίσης καί οἱ "πρεσβύτεροι" τῆς ἐπιστολῆς τοῦ Κλήμη δέν εἶναι δυνατό νά παραλληλισθοῦν πρός τούς "πρεσβυτέρους" ὁρισμένων χρήσεων τῆς μεταγενέστερης ἀσιατικῆς γραμματείας τοῦ Β΄ αἰώνα, ἡ ὁποία τελεῖ ὑπό τήν ἐπίδραση τῆς ἰωάννειας παραδόσεως, ἀφοῦ στό μεταξύ μεταβλήθηκαν οἱ σταθερές μέχρι τό τέλος τοῦ Α΄ αἰώνα συντεταγμένες τοῦ θέματος (Εἰρηναίου, Κατά αἱρέσεων Ἔλεγχος, V,3,3.). Βασικά στοιχεῖα τῆς διαφοροποιήσεως αὐτῆς εἶναι: α) ἡ ἐξέλιξη τῆς ἰδέας τῆς ἀποστολικῆς διαδοχῆς σέ συγκλίνουσα μέχρι ταυτίσεως κατεύθυνση γιά τή σύνδεση τῶν φορέων τῆς ἀποστολικῆς αὐθεντίας πρός τό μόνιμο ἱερατεῖο κάθε τοπικῆς ἐκκλησίας μέ ἐνδιάμεσο σταθμό τήν ὑπερτοπική μέν, ἀλλ' ὄχι καί οἰκουμενική, εὐθύνη τῶν ἀμέσων διαδόχων τῶν ἀποστόλων στήν ἐπιτέλεση τοῦ ἀποστολικοῦ ἔργου, καί β) ἡ πραγματοποιηθεῖσα μέ αὐτή τή σύνδεση ἀναδόμηση τοῦ τοπικοῦ ἱερα-

τείου ὑπό τό πνεῦμα, ὅτι ὁ φορέας τῆς ἀποστολικῆς ἐξουσίας καί τῆς διαδοχῆς συνδέθηκε ἄρρηκτα ἀφ' ἑνός πρός τό ὄνομα καί τήν λειτουργία τῆς "ἐπισκοπῆς" στά πλαίσια τῆς τοπικῆς ἐκκλησίας, ἀφ' ἑτέρου δέ καί πρός τήν ὀργανική ἐσωτερική ἀνάπτυξη τοῦ τοπικοῦ ἱερατείου.

Ἡ προβληματική τῆς Διδαχῆς ὑποδηλώνει καί τή διαδικασία τῶν ἐξελίξεων αὐτῶν. Ἡ ἐγκατάσταση τοῦ περιοδευτῆ προφήτη ἤ ἀποστόλου σέ κάποια τοπική ἐκκλησία τῆς περιοχῆς εὐθύνης του προκαλοῦσε αὐτομάτως πρόβλημα σχέσεως πρός τό μόνιμο τοπικό ἱερατεῖο (ἐπίσκοποι καί διάκονοι). Ἡ ὑπέρβαση τῶν ἀρχικῶν ἀκραίων θέσεων ὡς πρός τήν ἀναγκαιότητα τοῦ τοπικοῦ ἱερατείου, τίς ὁποῖες δέν ἀγνοοῦσε ἡ Διδαχή, κατέστησε ἀναγκαία τήν τελική ἐναρμόνιση τῆς λειτουργίας τοῦ προφήτη ἤ ἀποστόλου καί τοῦ τοπικοῦ ἱερατείου στά πλαίσια τῆς τοπικῆς ἐκκλησίας. Μέχρι τή μόνιμη λοιπόν ἐγκατάσταση τοῦ προφήτη ἤ ἀποστόλου σέ μία τοπική ἐκκλησία, οἱ "ἐπίσκοποι" ἤ "πρεσβύτεροι" ἀσκοῦσαν τήν λειτουργία τῆς "ἐπισκοπῆς" στήν τοπική αὐτή ἐκκλησία. Στή συνέχεια ὅμως τήν "ἐπισκοπή" ἔπρεπε νά ἀσκῆ ὁ προφήτης ἤ ἀπόστολος, ἀφοῦ τήν ἐξέχουσα θέση τῶν "προεστώτων" κατά τήν τέλεση τῆς θείας εὐχαριστίας "ἐπισκόπων" ἤ "πρεσβυτέρων" κατέλαβε πλέον ὁ μόνιμα ἐγκατεστημένος σέ αὐτήν προφήτης ἤ ἀπόστολος, ὁ ὁποῖος καταλάμβανε τή θέση αὐτή ὡς περιοδευτής προφήτης σέ ὅλες τίς τοπικές ἐκκλησίες τῆς περιοχῆς εὐθύνης του, ὅταν τίς ἐπισκεπτόταν καί τελοῦσε τή θεία εὐχαριστία. Ἡ ὀργανική αὐτή σύνδεση τοῦ προφήτη ἤ ἀποστόλου πρός τό τοπικό ἱερατεῖο κατά τό τέλος τοῦ Α΄ αἰώνα συνεπαγόταν καί τή μόνιμη σύνδεσή του μέ τήν λειτουργία τῆς ἐπισκοπῆς στή συγκεκριμένη τοπική ἐκκλησία, γι' αὐτό ὁ προφήτης ἤ ἀπόστολος κατέστη πλέον ὁ κατ' ἐξοχήν ἐπίσκοπος τῆς τοπικῆς ἐκκλησίας. Ἀνεξάρτητα λοιπόν ἀπό τή διατήρηση ἤ μή τοῦ κατεχομένου ἀπό τόν προφήτη ἤ ἀπόστολο τίτλου, ἀφοῦ ἀρκοῦσε καί μόνο τό ὄνομά του, αὐτός ἦταν πλέον ὁ μόνος δυνάμενος νά φέρη τόν ἀνάλογο πρός τήν λειτουργία του τίτλο "ἐπίσκοπος", ἀπό τόν ὁποῖο προοδευτικά ἀποξενώθηκαν οἱ "πρεσβύτεροι" τῆς τοπικῆς ἐκκλησίας. Τόσο ὁ Ἰγνάτιος, ὅσο καί ὁ Πολύκαρπος δηλώνονται στίς ἐπιστολές τους ἁπλῶς μέ τό ὄνομά τους, καίτοι ὁ Ἰγνάτιος στήν πρός Ρωμαίους ἐπιστολή χαρακτηρίζει τόν ἑαυτό του "ἐπίσκοπο Συρίας", ἐνῶ συγχρόνως ἐξυπονοεῖ τήν ἰδιότητά του ὡς ἐπισκόπου τῆς τοπικῆς ἐκκλησίας τῆς Ἀντιοχείας (Ρωμ. 2,2.9). Ὁ Ἑρμᾶς (Ποιμήν, Ὅρασις, 2,4,3) ἀρκεῖται ἐπίσης στήν ἁπλῆ ἀναγραφή τοῦ ὀνόματος τοῦ Κλήμη, χωρίς προσδιορισμό τῆς ἰδιότητας ἤ τοῦ τίτλου του. Προφανῶς ἡ ἑνική χρήση τοῦ ὅρου "ἐπίσκοπος", ἀποδιδόμενη στόν Θεό, προβλημάτιζε ἀκόμη γιά τήν ἐπίσημη ἐκκλησιαστική καθιέρωσή του. Πράγματι, ὁ Ἰγνάτιος, προσφωνώντας τόν Πολύκαρπο ὡς "ἐπίσκοπον ἐκκλησίας Σμυρναίων", αἰσθάνεται τήν ἀνάγκη νά προσθέση τή φράση "μᾶλλον ἐπεσκοπημένῳ ὑπό Θεοῦ Πατρός καί Ἰησοῦ Χριστοῦ". Μέ τό

ἴδιο πνεῦμα χαρακτηρίζει καί τόν ἐπίσκοπο Ἐφέσου Ὀνήσιμο "ἐν σαρκί ἐπίσκοπον" (Ἐφ. 1,3).

Ὁ Πολύκαρπος Σμύρνης στήν πρός Φιλιππησίους ἐπιστολή προσφωνεῖ τήν ἐκκλησία Φιλίππων ὑπό τόν τύπο "Πολύκαρπος καί οἱ σύν αὐτῷ πρεσβύτεροι", γνωρίζει δέ σέ αὐτήν μόνο "πρεσβυτέρους" (6,1.11,1), ἐνῶ ὁ ἀπόστολος Παῦλος εἶχε προσφωνήσει τούς πιστούς τῆς ἐκκλησίας αὐτῆς ὑπό τόν τύπο "*σύν ἐπισκόποις καί διακόνοις*" (Φιλιπ. 1,1). Ἡ ἐξέλιξη παρουσιάζεται ἤδη ὁλοκληρωμένη στίς ἐπιστολές τοῦ Ἰγνατίου καί ἀποδίδει ὁπωσδήποτε τήν πραγματικότητα τῶν ἀποδεκτῶν τῶν ἐπιστολῶν τοπικῶν ἐκκλησιῶν. Ἡ χειροτονία λοιπόν ἀπό τόν προφήτη ἤ ἀπόστολο τῶν διαδόχων τῆς ἐξουσίας του σέ κάθε τοπική ἐκκλησία τῆς περιοχῆς τῆς ἀποστολικῆς του εὐθύνης εὐνόησε τήν ἀμεσώτερη καί εὐρύτερη σύνδεση τοῦ νέου θεσμικοῦ στοιχείου τοῦ ἱερατείου τῆς τοπικῆς ἐκκλησίας μέ τό ὄνομα καί τήν λειτουργία τῆς "ἐπισκοπῆς", γι' αὐτό οἱ προφῆτες ἤ ἀπόστολοι κλήθηκαν καί ἦσαν πράγματι "ἐπίσκοποι", ἀφαίρεσαν δέ τόν τίτλο αὐτό ἀπό τούς "πρεσβυτέρους" τῆς τοπικῆς ἐκκλησίας. Θά μπορούσαμε λοιπόν νά ταυτίσουμε τούς κατά διαδοχή φορεῖς τῆς ἀποστολικῆς ἐξουσίας κατά τήν ἀποστολική καί τή μεταποστολική ἐποχή στό σχῆμα:

ΑΠΟΣΤΟΛΟΙ ⇨ ΠΡΟΦΗΤΑΙ ⇨ ΕΠΙΣΚΟΠΟΙ

Ὁ τίτλος ἐπίσκοπος μετά τό 100 μ.Χ. περίπου ταυτίσθηκε γιά πρώτη φορά πρός τό ὅλο περιεχόμενο τοῦ ὅρου "ἐπισκοπή" καί κατά συνέπειαν ἀπορρόφησε τό πλῆρες περιεχόμενο τῆς ἐξουσίας τῆς ἀποστολικῆς λειτουργίας τῆς ἐπισκοπῆς, τήν ὁποία πρίν ἀπό τό 100 μ.Χ. κατεῖχαν μόνο οἱ περιοδευτές προφῆτες. Κατά τή μεταβατική αὐτή περίοδο ἡ σύνθεση ἑνός πλήρως ἀνεπτυγμένου τοπικοῦ ἱερατείου θά μποροῦσε νά παρουσιάζη τά ἀκόλουθα σχήματα:

(Μέχρι τό 100 μ.Χ.)

α) ἀπόστολος ἤ προφήτης ἤ τό ὄνομα αὐτοῦ (Κλήμης) - ἐπίσκοποι ἤ πρεσβύτεροι - διάκονοι,

(Μετά τό 100 μ.Χ.)

β) ἐπίσκοπος ἤ τό ὄνομα αὐτοῦ (Ἰγνάτιος) - πρεσβύτεροι - διάκονοι.

Ἡ ἐξελικτική αὐτή πορεία ἀπό τόν ἀπόστολο μέχρι τόν ἐπίσκοπο ὑποδηλώνεται ὄχι μόνο στίς ἤδη ἀξιολογηθεῖσες, ἀλλά καί σέ ἄλλες ἔμμεσες μαρτυρίες τῶν πηγῶν τοῦ Β´ αἰώνα. Πράγματι, ἤδη ὁ Κλήμης δέν ἀναφέρεται σέ καμμία ἀπό τίς πηγές τῆς μεταποστολικῆς ἐποχῆς ὡς ἐπίσκοπος τῆς τοπικῆς ἐκκλησίας τῆς Ρώμης, ἐνῶ τονίζεται τόσο ἡ διαδοχή τῶν ἀποστόλων ἀπό αὐτόν στήν λειτουργία τῆς "ἐπισκοπῆς", ὅσο καί ἡ εὐρύτερη προσωπική αὐθεντία του σέ περισσότερες ἀπό μία τοπικές ἐκκλησίες. Ὁ Εἰρηναῖος ἀναφέρει χαρακτηριστικά ὅτι "*θεμελιώσαντες οὖν καί οἰκοδομήσαντες οἱ μακάριοι ἀπόστολοι τήν ἐκκλησίαν* (=Ρώμης), *Λίνῳ*

τήν τῆς ἐπισκοπῆς λειτουργίαν ἐνεχείρισαν... Διαδέχεται δέ αὐτόν Ἀνέγκλητος, μετά τοῦτον δέ τρίτῳ τόπῳ ἀπό τῶν ἀποστόλων τήν ἐπισκοπήν κληροῦται Κλήμης, ὁ καί ἑωρακώς τούς μακαρίους ἀποστόλους καί συμβεβληκώς αὐτοῖς καί ἔτι ἔναυλον τό κήρυγμα τῶν ἀποστόλων καί τήν παράδοσιν πρό ὀφθαλμῶν ἔχων, οὐ μόνος. Ἔτι γάρ πολλοί ὑπελείποντο τότε ὑπό τῶν ἀποστόλων δεδιδαγμένοι... τῇ αὐτῇ τάξει καί τῇ αὐτῇ διδαχῇ ἥ τε ἀπό τῶν ἀποστόλων ἐν τῇ ἐκκλησίᾳ παράδοσις καί τό τῆς ἀληθείας κήρυγμα κατήντηκεν εἰς ἡμᾶς" (Εἰρηναίου, Κατά αἱρέσεων, ΙΙΙ, 3,3.). Ὁ Κλήμης, ὅπως καί οἱ πρίν ἀπό αὐτόν συνδεθέντες μέ "τήν λειτουργίαν τῆς ἐπισκοπῆς" ἄσκησαν, ὡς μαθητές καί διάδοχοι τῶν ἀποστόλων, τήν ἐξουσία τους στή μείζονα περιφέρεια τῆς Ἰταλίας καί ὄχι μόνο στή Ρώμη, ὁπωσδήποτε δέ δέν συνδέθηκαν ὀργανικά μόνο πρός τό μόνιμο ἱερατεῖο μιᾶς συγκεκριμένης τοπικῆς ἐκκλησίας μέχρι τήν ἀποστολή τῆς ἐπιστολῆς πρός τήν ἐκκλησία τῆς Κορίνθου.

Τήν ἐξέλιξη αὐτή τῆς ἀποστολικῆς διαδοχῆς, ἤτοι ἀπό τούς ἀποστόλους διά τῶν προφητῶν πρός τούς ἐπισκόπους κατά τή μεταποστολική ἐποχή, ὑποδηλώνει χαρακτηριστικά καί ἡ προαναφερθεῖσα μαρτυρία τοῦ Ποιμένος τοῦ Ἑρμᾶ: "*οἱ μέν οὖν λίθοι οἱ τετράγωνοι καί λεπτοί συμφωνοῦντες ταῖς ἁρμογαῖς αὐτῶν, οὗτοί εἰσιν οἱ ἀπόστολοι καί διδάσκαλοι καί διάκονοι, οἱ πορευθέντες κατά τήν σεμνότητα τοῦ Θεοῦ καί ἐπισκοπήσαντες καί διδάξαντες καί διακονήσαντες ἁγνῶς καί σεμνῶς τοῖς ἐκλεκτοῖς τοῦ Θεοῦ, οἱ μέν οὖν κεκοιμημένοι, οἱ δέ ἔτι ὄντες*" (Ὅρασις, 3,5,1). Ἡ σαφής ἐξάρτηση τῆς ἀπαριθμήσεως τῶν ἀξιωμάτων ἀπό τήν ἀντίστοιχη παύλεια ἀναγραφή στήν Α΄ πρός Κορινθίους ἐπιστολή, κατά τήν ὁποία "ἔθετο ὁ Θεός ἐν τῇ ἐκκλησίᾳ πρῶτον ἀποστόλους, δεύτερον προφήτας, τρίτον διδασκάλους..." (Α΄ Κορ. 12,28 κέξ.), καθιστᾶ πρόδηλο ὅτι κατά τή μεταποστολική ἐποχή οἱ "προφῆτες" τῆς παύλειας ἀναγραφῆς ὑποκαταστάθηκαν ἀπό τούς "ἐπισκόπους". Αὐτοί ἀσκοῦσαν πλέον κατά φυσική διαδοχή τήν ἐξουσία τῶν προφητῶν μέσα στά πλαίσια τῆς τοπικῆς ἐκκλησίας μέ κέντρο πάντοτε τή θεία εὐχαριστία. Τή συνείδηση αὐτή εἶχε καί ὁ Ἰγνάτιος, ὁ ὁποῖος, ὡς μαθητής καί διάδοχος τῶν ἀποστόλων, ἀσκοῦσε ἐπί μακρόν τήν ἀποστολική λειτουργία τῆς "ἐπισκοπῆς" σέ ὅλες τίς τοπικές ἐκκλησίες τῆς Συρίας. Οἱ συνεχεῖς ἐκκλήσεις του πρός τούς ἀποδέκτες τῶν ἐπιστολῶν του νά προσεύχονται "*ὑπέρ τῆς ἐκκλησίας τῆς ἐν Συρίᾳ*" εἶναι χαρακτηριστικές: "*προσεύχεσθε ὑπέρ τῆς ἐκκλησίας τῆς ἐν Συρίᾳ*"(Ἐφ. 21,2). "*μνημονεύετέ μου ἐν ταῖς προσευχαῖς ὑμῶν ... καί τῆς ἐν Συρίᾳ ἐκκλησίας ... εἰς τό ἀξιωθῆναι τήν ἐν Συρίᾳ ἐκκλησίαν διά τῆς ἐκκλησίας ὑμῶν δροσισθῆναι*" (Μαγν. 14). "*μνημονεύετε ἐν ταῖς προσευχαῖς ὑμῶν τῆς ἐν Συρίᾳ ἐκκλησίας*" (Τραλλ., 13,1). "*ὅτι τόν ἐπίσκοπον Συρίας ὁ Θεός κατηξίωσεν εὑρεθῆναι εἰς Δύσιν*" (Ρωμ. 2,2.) κ.ἄ. Οἱ μαρτυρίες αὐτές ὑποδηλώνουν ὅτι ἄσκησε γιά μακρά χρονική περίοδο

τό ἔργο τοῦ περιοδευτῆ προφήτη ἤ ἀποστόλου στή Συρία καί δέν ἔπαυσε νά μεριμνᾶ γιά τήν εὐστάθεια ὅλων τῶν τοπικῶν ἐκκλησιῶν τῆς Συρίας, παρά τήν τελική ἐγκατάστασή του στήν Ἀντιόχεια. Ὑπό τό πνεῦμα αὐτό μόνο δύναται νά κατανοηθῆ τό διαφορετικά δυσερμήνευτο ἤ περίεργο χωρίο τῆς πρός Ρωμαίους ἐπιστολῆς του. Σέ αὐτό ὁ Ἰγνάτιος παρακαλεῖ τούς πιστούς τῆς ἐκκλησίας τῆς Ρώμης: "*Μνημονεύετε ἐν τῇ προσευχῇ ὑμῶν τῆς ἐν Συρίᾳ ἐκκλησίας, ἥτις ἀντί ἐμοῦ ποιμένι τῷ Θεῷ χρῆται. Μόνος αὐτήν Ἰησοῦς Χριστός ἐπισκοπήσει, καί ἡ ὑμῶν ἀγάπη*" (Ρωμ.2,2) Ἡ αὐτοαπόκλησή του ὡς "ἐπισκόπου Συρίας" ὑπαινίσσεται σαφῶς τή μέχρι τήν ἐγκατάστασή του στήν Ἀντιόχεια ἄσκηση τοῦ ἔργου περιοδευτῆ ἀποστόλου ἤ προφήτη σέ ὁλόκληρη τή Συρία, στίς τοπικές ἐκκλησίες τῆς ὁποίας ἐγκαθίδρυσε, μετά τήν ἐγκατάστασή του στήν Ἀντιόχεια, κατά τόπους διαδόχους τῆς ἐξουσίας του ἐπισκόπους, γι' αὐτό καί ἐπιδεικνύει γι' αὐτούς μέριμνα καί φροντίδα ἀποστολική.

Τό περιεχόμενο τῶν ἐπιστολῶν τοῦ Ἰγνατίου μαρτυρεῖ ὅτι στή Συρία εἶχε ὁλοκληρωθῆ κατά τήν ἐποχή αὐτή ἡ σύνδεση τῶν φορέων τῆς ὑπερτοπικῆς ἀποστολικῆς διαδοχῆς μέ τό τοπικό ἱερατεῖο. Ἡ θεολογία περί τοῦ ἐπισκόπου στίς ἐπιστολές τοῦ Ἰγνατίου ἀποδεικνύει σαφῶς ὅτι τόσο στήν Μ. Ἀσία, ὅσο καί στή Συρία εἶχε ἤδη πραγματοποιηθῆ ἡ νέα ὀργανωτική δομή τῆς τοπικῆς ἐκκλησίας, ἀλλά ὑποδηλώνει συγχρόνως καί τίς ἐσωτερικές δυσχέρειες, οἱ ὁποῖες ἀνέκυψαν σέ κάθε τοπική ἐκκλησία. Ὁ Ἰγνάτιος συνεχῶς προτρέπει τούς πιστούς σέ ὑποταγή πρός τόν ἐπίσκοπο καί ἐπισημαίνει τίς συνέπειες τῆς ἀντίθετης περιπτώσεως, ἀφοῦ γνώριζε καλῶς τίς ἀντιδράσεις τοῦ παλαιότερου μονίμου ἱερατείου τῆς τοπικῆς ἐκκλησίας. Νομίζουμε δηλαδή ὅτι ἡ ἔμμονη ἰδέα τοῦ Ἰγνατίου γιά τήν ἀνάγκη πληρέστερης θεολογικῆς θεμελιώσεως τῆς θέσεως τοῦ ἐπισκόπου στήν τοπική ἐκκλησία πήγαζε ἀκριβῶς ἀπό τή γνωστή ἀμφισβήτηση τῆς νέας πραγματικότητας. Ἐν τούτοις, ὁ Ἰγνάτιος στήν πρός Ρωμαίους ἐπιστολή ὑποδηλώνει περιορισμένη προσωπική ἐμπιστοσύνη στή νέα δομή τοῦ τοπικοῦ ἱερατείου, ὄχι μόνο μέ τήν αὐτοαπόκλησή του ὡς "ἐπισκόπου Συρίας", ἀλλά καί μέ τήν ἐκδηλούμενη στίς ἐπιστολές του γενικότερη ἀνησυχία γιά τήν πορεία τῶν τοπικῶν ἐκκλησιῶν τῆς Συρίας. Οἱ ἐνδοιασμοί τοῦ Ἰγνατίου ὡς πρός τίς δυνατότητες τῶν νέων δομῶν τοῦ τοπικοῦ ἱερατείου ἐκφράζονται σαφέστερα στήν πρός Ρωμαίους ἐπιστολή, στήν ὁποία τονίζει: "Μνημονεύετε ἐν τῇ προσευχῇ ὑμῶν τῆς ἐν Συρίᾳ ἐκκλησίας, ἥτις ἀντί ἐμοῦ ποιμένι τῷ Θεῷ χρῆται. Μόνος αὐτήν Ἰησοῦς Χριστός ἐπισκοπήσει, καί ἡ ὑμῶν ἀγάπη" (Ρωμ. 9,1) Ἡ διατύπωση τῆς ἀνησυχίας τοῦ Ἰγνατίου γιά τίς τοπικές ἐκκλησίες τῆς Συρίας θά ἦταν κατανοητή, μόνο ἄν ὁ ἐπισκοπικός θεσμός δέν εἶχε ἀκόμη ἀναπτυχθῆ ὑπό τό νέο πνεῦμα στή Συρία, ὅμως ἡ θεολογία περί τοῦ ἐπισκοπικοῦ θεσμοῦ στίς ἐπιστολές του δέν ἐπιτρέπει τέτοια ὑπόθεση. Εἴτε ὅμως χωρίς τήν

ἀνάπτυξη τοῦ θεσμοῦ ἤ καί μέ ἀνεπτυγμένο τόν θεσμό τοῦ ἐπισκόπου, ὁ Ἰγνάτιος ἔχει πλήρη συνείδηση τῆς ἐξαιρετικῆς εὐθύνης καί αὐθεντίας του γιά ὅλες τίς τοπικές ἐκκλησίες τῆς Συρίας, ὑποστηρίζει δέ ὅτι αὐτές μετά τήν αἰχμαλωσία του θά ἔχουν πλέον ποιμένα τόν Θεό ("ἀντί ἐμοῦ ποιμένι τῷ Θεῷ χρῆται") καί ὅτι τήν λειτουργία τῆς "ἐπισκοπῆς" σέ αὐτές θά ἀσκῆ μόνο ὁ Ἰησοῦς Χριστός ("μόνος αὐτήν Ἰησοῦς Χριστός ἐπισκοπήσει"), παρά τή βέβαιη ὕπαρξη ἐπισκόπων στίς κατά τόπους ἐκκλησίες τῆς Συρίας. Ὑπό ὁποιαδήποτε λοιπόν ἐκτίμηση τῶν μαρτυριῶν αὐτῶν ὁ Ἰγνάτιος ἀναδεικνύεται στόν κατασταθέντα ἀπό τούς ἀποστόλους διάδοχο τῆς ἀποστολικῆς λειτουργίας τῆς ἐπισκοπῆς σέ ὁλόκληρη τή Συρία, γι' αὐτό καί, παρά τήν ὕπαρξη ἐπισκόπων στίς κατά τόπους ἐκκλησίες, δέν θεωροῦσε τόν ἑαυτό του ἀποξενωμένο ἀπό τήν ὑπερτοπική ἀποστολική του εὐθύνη. Ἡ προσπάθεια ἀξιοποιήσεως τοῦ αὐτοχαρακτηρισμοῦ τοῦ Ἰγνατίου ὡς "ἐπισκόπου Συρίας" μέ τήν προβολή τῆς ὑποθέσεως ὅτι τότε ἐμφανίζονται καί οἱ πρῶτες τάσεις διαμορφώσεως τοῦ μητροπολιτικοῦ συστήματος, βρίσκεται ἔξω ἀπό τό κλίμα καί τήν προβληματική τῆς ἐποχῆς. Μέ τόν χαρακτηρισμό του ὡς "ἐπισκόπου Συρίας" (Ρωμ.2,2) προέβαλε πράγματι τήν ἀνατεθεῖσα ἀπό τούς ἀποστόλους ὑπερτοπική ἀποστολική ἐντολή γιά τή συνέχιση τοῦ ἔργου τοῦ εὐαγγελισμοῦ σέ ὁλόκληρη τή Συρία. Ἡ ἐντολή αὐτή ἦταν ἰσόβια καί δέν ἤρθη μέ τή χειροτονία ἐπισκόπων στίς τοπικές ἐκκλησίες τῆς Συρίας μετά τήν τελική ἐγκατάσταση τοῦ Ἰγνατίου στήν Ἀντιόχεια. Μέ τήν ἔννοια αὐτή ὁ Ἰγνάτιος ὄχι μόνο προέβαλε τήν ἀποστολική εὐθύνη του στή Συρία, ἀλλά καί ἐξέφρασε τή βεβαιότητα ὅτι κατά τήν ἀπουσία του "μόνος αὐτήν Ἰησοῦς Χριστός ἐπισκοπήσει".

Ἀνάλογη εἶναι ἡ περίπτωση καί τοῦ Πολυκάρπου, συμφώνως πρός τή μαρτυρία τοῦ μαθητῆ του Εἰρηναίου: "*Πολύκαρπος δέ, οὐ μόνον ὑπό ἀποστόλων μαθητευθείς καί συναναστραφείς πολλοῖς τοῖς τόν Χριστόν ἑωρακόσιν, ἀλλά καί ὑπό ἀποστόλων κατασταθείς εἰς τήν Ἀσίαν, ἐν τῇ ἐν Σμύρνῃ ἐκκλησίᾳ, ἐπίσκοπος, ὅν καί ἡμεῖς ἑωράκαμεν ἐν τῇ πρώτῃ ἡμῶν ἡλικίᾳ. Ταῦτα διδάξας ἀεί, ἅ καί παρά τῶν ἀποστόλων ἔμαθεν, ἅ καί ἡ Ἐκκλησία παραδίδωσιν, ἅ καί μόνα ἐστίν ἀληθῆ. Μαρτυροῦσι τούτοις αἱ κατά τήν Ἀσίαν ἐκκλησίαι πᾶσαι καί οἱ μέχρι τοῦ νῦν διαδεδεγμένοι Πολύκαρπον...*" (Εἰρηναίου, Κατά αἱρέσεων, III, 3,4). Ἡ μαρτυρία αὐτή εἶναι σπουδαιότατη, ἐφ' ὅσον ἀναφέρει ρητῶς ὅτι ὁ Πολύκαρπος καταστάθηκε ἀπό τούς ἀποστόλους στή Μ. Ἀσία ("ὑπό ἀποστόλων κατασταθείς εἰς Ἀσίαν") γιά νά συνεχίση σέ αὐτήν τό ἀποστολικό ἔργο καί νά στηρίζη τίς ἐκεῖ τοπικές ἐκκλησίες. Τό κήρυγμά του ὑπῆρξε αὐθεντική προσφορά τῶν ὅσων "παρά τῶν ἀποστόλων ἔμαθε" πρός ὅλες τίς τοπικές ἐκκλησίες τῆς Μ. Ἀσίας, γι' αὐτό καί περί τούτου "μαρτυροῦν αἱ κατά τήν Ἀσίαν ἐκκλησίαι πᾶσαι". Ἡ δράση τοῦ Πολυκάρπου ὡς

περιοδευτῆ ἀποστόλου ἤ προφήτη σέ ὁλόκληρη τή Μ. Ἀσία εἶχε ὡς κέντρο τήν ἐκκλησία Σμύρνης. Ἐκεῖ κατέληξε μέ τή μόνιμη ἐγκατάστασή του στό κέντρο τοῦ ἀποστολικοῦ του ἔργου, χωρίς ὅμως καί νά παραιτηθῆ ἀπό τήν ἀποστολική ἐντολή γιά τή μέριμνα ὑπέρ ὅλων τῶν τοπικῶν ἐκκλησιῶν τῆς Μ. Ἀσίας. Ὑπό τήν ἔννοια αὐτή καταγράφεται ἡ ἐξέλιξη τῆς πορείας ἑνός ἀποστολικοῦ μαθητῆ ὅπως ὁ Πολύκαρπος στή μαρτυρία, ἡ ὁποία διασώθηκε στό Μαρτύριό του. Κατ' αὐτήν ὁ Πολύκαρπος ἀναφέρεται "*ἐν τοῖς καθ' ὑμᾶς χρόνοις διδάσκαλος ἀποστολικός καί προφητικός γενόμενος, ἐπίσκοπος τῆς ἐν Σμύρνῃ ἐκκλησίας...*" (16,2). Ὁ Πολύκαρπος, καίτοι ἀνέλαβε τήν ἐντολή γιά τήν ἄσκηση τοῦ ἀποστολικοῦ ἔργου σέ ὁλόκληρη τή Μ. Ἀσία, ἐγκαταστάθηκε στήν τοπική ἐκκλησία τῆς Σμύρνης, κατά τό πρότυπο τοῦ διδασκάλου του εὐαγγελιστῆ Ἰωάννη, ὁ ὁποῖος, διαμένοντας στήν Ἔφεσο, ἀσκοῦσε τό ἀποστολικό ἔργο σέ ὁλόκληρη τή Μ. Ἀσία μέ συνεχεῖς περιοδεῖες, ἀποστολές καί ἐπιστολές. Ἡ ἀποστολική αὐθεντία τοῦ Πολυκάρπου στή Μ. Ἀσία κάλυψε τό κενό μετά τό θάνατο τοῦ εὐαγγελιστῆ Ἰωάννη. Ὁ Εἰρηναῖος, κρίνοντας τόν γνωστικό συμμαθητή του Φλωρίνο, παρέχει χαρακτηριστικά στοιχεῖα τῆς δημόσιας διδασκαλίας τοῦ κοινοῦ διδασκάλου τους Πολυκάρπου κατά "τάς διαλέξεις, ἅς ἐποιεῖτο πρός τό πλῆθος, καί τήν μετά Ἰωάννου συναναστροφήν, ὡς ἀπήγγελλε, καί τήν μετά τῶν λοιπῶν ἑωρακότων τόν Κύριον, καί ὡς ἀπεμνημόνευε τούς λόγους αὐτῶν, καί περί τοῦ Κυρίου τίνα ἦν, ἅ παρ' ἐκείνων ἀκηκόει, καί περί τῶν δυνάμεων αὐτοῦ καί περί τῆς διδασκαλίας, ὡς παρά τῶν αὐτοπτῶν τῆς ζωῆς τοῦ Λόγου παρειληφώς ὁ Πολύκαρπος, ἀπήγγελλε πάντα σύμφωνα ταῖς Γραφαῖς" (Εὐσεβίου, Ἐκκλ. Ἱστορία, V,20,6). Προφανῶς ὁ Πολύκαρπος εἶχε ὁρισθῆ ἀπό τόν ἀπόστολο Ἰωάννη ὑπεύθυνος γιά τή συνέχιση τοῦ ὅλου ἀποστολικοῦ ἔργου στή Μ. Ἀσία, γι' αὐτό καί κατά "τάς προόδους αὐτοῦ καί εἰσόδους" ἄσκησε τήν ἀποστολική αὐθεντία ἐπί ὅλων τῶν τοπικῶν ἐκκλησιῶν τῆς Μ. Ἀσίας. Εἶναι πολύ χαρακτηριστικό ὅτι κατά τό μαρτύριο τοῦ Πολυκάρπου οἱ Ἑβραῖοι ζητοῦσαν τή θανάτωσή του, κραυγάζοντες "*οὗτος ἐστιν ὁ τῆς Ἀσίας διδάσκαλος, ὁ πατήρ τῶν χριστιανῶν, ὁ τῶν ἡμετέρων θεῶν καθαιρέτης, ὁ πολλούς διδάσκων μή θύειν μηδέ προσκυνεῖν*" (16,2).

Ἐάν ὅμως ὁ Πολύκαρπος ἦταν ἁπλός ἐπίσκοπος τῆς ἐκκλησίας τῆς Σμύρνης καί ὄχι διάδοχος τοῦ ἀποστόλου Ἰωάννη στή συνέχιση τῆς ἀποστολικῆς λειτουργίας τῆς ἐπισκοπῆς στή Μ. Ἀσία, δέν θά ἦταν δυνατόν νά χαρακτηρίζεται ὡς "*ὁ τῆς Ἀσίας διδάσκαλος*", οὔτε νά θεωροῦνται "*αἱ κατά τήν Ἀσίαν ἐκκλησίαι πᾶσαι*" μάρτυρες τῆς αὐθεντικότητας τῆς κηρυσσόμενης ἀπό τόν Πολύκαρπο ἀποστολικῆς παραδόσεως. Ὁ Εἰρηναῖος ἄλλωστε τονίζει πρός τόν Φλωρίνο ὅτι αὐτό δύναται σαφέστερα νά ἀποδειχθῆ "*καί ἐκ τῶν ἐπιστολῶν αὐτοῦ, ὧν ἐπέστειλεν ἤ τοι ταῖς γειτνιώσαις ἐκκλησίαις, ἐπιστηρίζων αὐτάς, ἤ τῶν ἀδελφῶν τισι νουθετῶν αὐτούς*

καί προτρεπόμενος" (Εὐσεβίου, Ἐκκλ. Ἱστορία, V,20,6). Ἡ ἄσκηση ἀπό τόν Πολύκαρπο τῆς ἀνατεθείσης ἀποστολικῆς ἐντολῆς στή Μ. Ἀσία συνεπαγόταν ὄχι μόνο "τάς προόδους αὐτοῦ καί εἰσόδους", ἀλλά καί τή στήριξη τῶν κατά τόπους ἐκκλησιῶν τῆς Μ.Ἀσίας μέ ἐπιστολές πρός αὐτές ἤ πρός τούς ἐπισκόπους τους. Μέ τίς ἐπιστολές αὐτές στήριζε πράγματι τίς τοπικές ἐκκλησίες καί συμβούλευε τούς κατά τόπους ἐπισκόπους τῆς Μ. Ἀσίας γιά τήν αὐθεντική τήρηση τῆς ἀποστολικῆς παρακαταθήκης. Στά πλαίσια τῆς ἀποστολικῆς αὐθεντίας τοῦ Πολυκάρπου, τέτοιες πρωτοβουλίες ἦσαν αὐτονόητες, γι' αὐτό καί, ἐπωφελούμενος ἀπό τή διέλευση τοῦ Ἰγνατίου ἀπό τή Σμύρνη, κάλεσε ὁρισμένους πλησιόχωρους ἐπισκόπους γιά τή διδαχή τους ἀπό τόν θεοφόρο ἀποστολικό ἄνδρα. Τό γεγονός ὅτι στή Μ. Ἀσία ἦταν ἤδη πλήρως ἀνεπτυγμένο τό τοπικό ἱερατεῖο μέ τήν ἐγκαθίδρυση ἐπισκόπων στίς κατά τόπους ἐκκλησίες, ὅπως φαίνεται καί ἀπό τίς ἐπιστολές τοῦ Ἰγνατίου, εὐνοεῖ τήν ὑπόθεση ὅτι τουλάχιστον οἱ προσκληθέντες εἶχαν κατασταθῆ ἀπό τόν Πολύκαρπο. Μέ τήν ἔννοια αὐτή θά μπορούσαμε νά κατανοήσουμε καί τή διαβεβαίωση τοῦ Εἰρηναίου, ὅτι μάρτυρες τῆς αὐθεντικῆς ἀποστολικότητας τῆς διδασκαλίας τοῦ Πολυκάρπου ἦσαν ὄχι μόνον "αἱ κατά τήν Ἀσίαν ἐκκλησίαι πᾶσαι", ἀλλά "καί οἱ μέχρι νῦν διαδεγμένοι Πολύκαρπον", πιθανότατα ὄχι μόνο στή Σμύρνη, ἀλλά καί στίς ἄλλες τοπικές ἐκκλησίες τῆς Μ. Ἀσίας.

Τά χαρακτηριστικά αὐτά παραδείγματα ὁδηγοῦν σαφέστερα στά ἀκόλουθα συμπεράσματα: *Πρῶτον*, οἱ διάδοχοι τῶν ἀποστόλων στήν ἀποστολική λειτουργία τῆς ἐπισκοπῆς ὑπῆρξαν, ὑπό ὁποιονδήποτε τίτλο (ἀπόστολοι, προφῆτες, ἐπίσκοποι, πρεσβύτεροι κ.λπ.), οἱ μαθητές τους, οἱ ὁποῖοι δέν συνδέθηκαν μόνο μέ μία συγκεκριμένη τοπική ἐκκλησία, ἀλλ' ἄσκησαν τό ἀποστολικό ἔργο ὡς περιοδευτές σέ μία εὐρύτερη διοικητική ἤ γεωγραφική περιφέρεια (Συρία, Ἰταλία, Μ. Ἀσία κ.λπ.). *Δεύτερον*, οἱ διαδεχθέντες τούς ἀποστόλους συνδέθηκαν μέ τό τοπικό ἱερατεῖο μιᾶς συγκεκριμένης τοπικῆς ἐκκλησίας μετά τήν ἐγκατάλειψή τους ὑπό τῶν περιοδευτῶν ἀποστόλων ἤ προφητῶν, ὅταν δηλαδή αὐτοί χειροτόνησαν στίς ἄλλες τοπικές ἐκκλησίες τῆς περιοχῆς εὐθύνης τους ἐπισκόπους ὡς διαδόχους τῆς ἀποστολικῆς ἐξουσίας τους, οἱ ὁποῖοι ἔτσι ἐντάχθηκαν ὀργανικά στό τοπικό ἱερατεῖο καί ἄσκησαν ἀποκλειστικά τήν ἀποστολική λειτουργία τῆς ἐπισκοπῆς. *Τρίτον*, οἱ διαδεχθέντες τούς ἀποστόλους προφῆτες καί μετά τήν τελική ἐγκατάστασή τους σέ μία τοπική ἐκκλησία διατήρησαν τήν ἐποπτεία ἐπί τῶν ἐπισκόπων καί τῶν τοπικῶν ἐκκλησιῶν τῆς εὐρύτερης περιοχῆς εὐθύνης τους. Τέταρτον, ἡ ἀνάπτυξη καί ἡ καθιέρωση τοῦ τοπικοῦ ἐπισκοπικοῦ θεσμοῦ δέν μπόρεσε νά ἀποκτήση ἀμέσως οὔτε τήν ἀναγνώριση, οὔτε καί τό κῦρος τῶν μαθητῶν τῶν ἀποστόλων.

5. Γενικά συμπεράσματα

Ἀπό ὅλα τά ἀνωτέρω συνάγονται γενικές διαπιστώσεις ὡς πρός τήν ἐξέλιξη τῶν μορφῶν τοῦ ἐκκλησιαστικοῦ πολιτεύματος κατά τήν πρώιμη μεταποστολική ἐποχή (70-100), οἱ ὁποῖες εἶναι θεμελιώδεις γιά τήν παρακολούθηση τῆς συνδέσεως τῆς ἀποστολικῆς λειτουργίας τῆς ἐπισκοπῆς ἀφ' ἑνός μέν πρός τόν καινοδιαθηκικό τίτλο ἐπίσκοπος, ἀφ' ἑτέρου δέ πρός τό μόνιμο ἱερατεῖο κάθε τοπικῆς ἐκκλησίας.

1. Εἶναι ὀρθό τό συμπέρασμα, σύμφωνα μέ τό ὁποῖο ὑπό τόν ὅρο "ἐπίσκοπος" τῆς καινοδιαθηκικῆς γραμματείας δέν εἶναι δυνατόν νά ἀναγνωρισθῆ ὁ κατ' ἀποστολική διαδοχή ἐπίσκοπος κάθε τοπικῆς ἐκκλησίας τῶν ἐπιστολῶν τοῦ Ἰγνατίου. Ὁπωσδήποτε ὅμως δέν εἶναι ὀρθές οἱ ἀκραῖες παραδοχές τῆς προτεσταντικῆς ἔρευνας, οἱ ὁποῖες πηγάζουν ἀπό τήν κάθετη διάκριση τοῦ τοπικοῦ ἱερατείου ἀπό τήν οἰκουμενική τάξη τῶν χαρισματούχων κατά τήν ἀποστολική ἐποχή. Πράγματι, ἡ διάκριση τοῦ τοπικοῦ ἱερατείου (ἐπίσκοποι καί διάκονοι) ἀπό τήν τάξη τῶν χαρισματούχων δέν ἔφθασε μέχρι τόν ὀξύ διαχωρισμό τῶν λειτουργιῶν τους, γι' αὐτό καί οὔτε ἡ ἱερωσύνη ἀπέκλειε τό χάρισμα, οὔτε τό χάρισμα ἀπέκλειε τήν ἱερωσύνη. Ἀντιθέτως, ἡ σύνδεση χαρίσματος καί ἱερωσύνης ἀποτελοῦσε τήν ἰδεώδη σύζευξη κατά τήν ὕστερη ἀποστολική ἐποχή γιά τούς συμμετέχοντες στήν ἄσκηση τῆς ἀποστολικῆς λειτουργίας τῆς ἐπισκοπῆς ὑπό τήν ἐποπτεία τῶν ἀποστόλων. Τοῦτο ἄλλωστε δηλώνεται σαφῶς στίς ποιμαντορικές ἐπιστολές τοῦ ἀποστόλου Παύλου καί στό καθ' ὅλου ἀποστολικό ἔργο τῶν μαθητῶν καί συνεργατῶν τῶν ἀποστόλων. Ἡ χαρακτηριστική σύζευξη ἱερωσύνης καί χαρίσματος στούς δοκιμότερους κυρίως ἀπό τούς μαθητές τῶν ἀποστόλων ἀντιτίθεται σαφῶς πρός τήν προτεσταντική παραδοχή περί ἑνός ἀντιθετικοῦ διαχωρισμοῦ μεταξύ μιᾶς τάξεως χαρισματούχων καί τοῦ τοπικοῦ ἱερατείου ὑπό τό πνεῦμα τοῦ ἀσυμβίβαστου μεταξύ χαρίσματος καί ἱερωσύνης. Τέτοια παραδοχή δέν δύναται πλέον νά τεθῆ ὡς ἀρχή κατά τή στοιχειοθέτηση καί τή μελέτη τοῦ θέματος τῆς ὀργανώσεως τῆς Ἐκκλησίας κατά τήν ἀποστολική ἐποχή καί τήν πρώιμη μεταποστολική ἐποχή.

2. Οἱ μαθητές καί συνεργάτες τῶν ἀποστόλων, οἱ ὁποῖοι συνδύαζαν τό χάρισμα μέ τήν ἱερωσύνη, ὅπως λ.χ. ὁ Τιμόθεος, ὁ Τίτος κ.ἄ. συμμετεῖχαν στήν ἄσκηση τῆς ἀποστολικῆς λειτουργίας τῆς ἐπισκοπῆς ὑπό τήν ἐποπτεία τῶν ἀποστόλων καί κατεῖχαν στήν ἄσκηση τῆς ἀποστολῆς αὐτῆς ὁπωσδήποτε ὑπεροχώτερη ἐξουσία ἀπό ἐκείνη τοῦ τοπικοῦ ἱερατείου (ἐπίσκοποι καί διάκονοι). Μποροῦσαν νά χειροτονοῦν κατά πόλεις ἐπισκόπους καί διακόνους, ἐνῶ τό τοπικό ἱερατεῖο δέν εἶχε τήν ἐξουσία μιᾶς αὐτοτελοῦς διασφαλίσεως τῆς συνέχειάς του. Οἱ μαθητές ὅμως καί συνεργάτες τῶν ἀποστόλων, οἱ ὁποῖοι μέ τή σύζευξη χαρίσματος καί ἀποστολι-

κῆς χειροτονίας εἶχαν ἀποκτήσει τήν ὑπεροχώτερη αὐτή αὐθεντία ἔναντι τοῦ τοπικοῦ ἱερατείου, ποῖον τίτλο ἔφεραν γιά τή δήλωση τῆς ἐξέχουσας θέσεώς τους στήν ἀποστολική ἐκκλησία; Ἀπό τήν καινοδιαθηκική γραμματεία (Πράξεις Ἀποστόλων, ἐπιστολές ἀποστόλου Παύλου πρός Κορινθίους, Ἐφεσίους καί Τιμόθεον, Ἀποκάλυψις κ.ἄ.), ὅπως ἐπίσης καί ἀπό τή γραμματεία τῆς μεταποστολικῆς ἐποχῆς (Διδαχή, Α΄ Κλήμεντος, Ποιμήν Ἑρμᾶ κ.ἄ.) δύναται νά συναχθῆ τό συμπέρασμα, ὅτι αὐτοί κατά μέν τήν ἀποστολική ἐποχή χαρακτηρίζοντο μέ τόν τίτλο "προφήτης", κατά δέ τήν πρώιμη μεταποστολική ἐποχή, ἰδιαίτερα δέ μετά τόν θάνατο τῶν ἀποστόλων, μποροῦσαν νά ἐναλλάσσουν τόν τίτλο "προφήτης" καί μέ τόν τίτλο "ἀπόστολος" ἤ καί νά ἀναφέρονται μέ μόνη τήν ἁπλῆ ἀναγραφή τοῦ ὀνόματός τους (Κλήμης, Ἰγνάτιος, Πολύκαρπος κ.λπ.).

3. Ὁ τίτλος "προφήτης", καίτοι ἦταν καθιερωμένος μέ συγκεκριμένο περιεχόμενο στήν Παλαιά Διαθήκη, ἀπέκτησε εἰδικότερο περιεχόμενο στήν ἀποστολική Ἐκκλησία. Χρησιμοποιήθηκε δηλαδή γιά τόν χαρακτηρισμό τῆς ἐξοχώτερης τάξεως μετά τούς ἀποστόλους πρός διάκριση ἀπό τήν ὑπερέχουσα οἰκουμενική αὐθεντία τους. Πράγματι, ἐνῶ ὁ τίτλος ἀπόστολος περιοριζόταν αὐστηρῶς στόν κύκλο τῶν Δώδεκα μαθητῶν,ἤτοι στούς ἐπιλεγέντες προσωπικά ἀπό τόν Ἰησοῦ Χριστό γιά τή μαρτυρία τῆς σωτηρίας τοῦ ἀνθρωπίνου γένους ἀπό τόν ἀναστάντα Χριστό, ὁ τίτλος "προφήτης" χρησιμοποιήθηκε γιά νά δηλώση τούς ἐπιλεγέντες ἀπό τό ἅγιο Πνεῦμα πρός συνέχιση τοῦ ἀποστολικοῦ ἔργου ὑπό τήν ἐποπτεία τῶν ἀποστόλων, ἤτοι τούς ἐκλεκτούς καί "δεδοκιμασμένους" ἤ "ἐλλογίμους" μαθητές καί συνεργάτες τῶν ἀποστόλων. Ἐξ ἐπόψεως αὐθεντίας ὑπῆρχε σαφής διαφοροποίηση, ἀφοῦ οἱ μέν "ἀπόστολοι", λόγω τοῦ μοναδικοῦ καί ἀνεπανάληπτου προνομίου τῆς ἐπιλογῆς τους ἀπό τόν ἴδιο τόν Κύριο, εἶχαν αὐτοτελῆ οἰκουμενική αὐθεντία στήν ἄσκηση τοῦ ἀποστολικοῦ ἔργου, οἱ δέ "προφῆτες" ἀσκοῦσαν τό ἔργο αὐτό μόνο κατ᾽ ἐντολή τῶν ἀποστόλων καί σέ συγκεκριμένη κάθε φορά περιφέρεια. Μετά ὅμως τόν θάνατο τῶν ἀποστόλων ἄσκησαν αὐτοτελῶς τό ἀποστολικό ἔργο στήν ἀνατεθεῖσα σέ αὐτούς διοικητική ἤ γεωγραφική περιφέρεια, στήν ὁποία δροῦσαν ὡς περιοδευτές "προφῆτες" ἤ "ἀπόστολοι", σύμφωνα πρός τή χαρακτηριστική περιγραφή τοῦ ἔργου τους ἀπό τό πονημάτιο τῆς Διδαχῆς, ὅπως ἐπίσης καί σύμφωνα πρός τίς ἐνδείξεις πολλῶν ἐμμέσων μαρτυριῶν τῶν πηγῶν τῆς μεταποστολικῆς ἐποχῆς (Α΄ Κλήμεντος, Ἐπιστολές Ἰγνατίου, Ποιμήν Ἑρμᾶ, Μαρτύριον Πολυκάρπου, Εἰρηναῖος κ.ἄ.).

4. Οἱ "προφῆτες" ὑπῆρξαν οἱ ἄμεσοι διάδοχοι τῶν ἀποστόλων στήν ἀποστολική λειτουργία τῆς ἐπισκοπῆς, γι᾽ αὐτό καί μποροῦσαν νά χαρακτηρίζονται ἐπίσης μέ τόν τίτλο "ἀπόστολοι" (Διδαχή), ἀλλά ἀσκοῦσαν τό ἀποστολικό ἔργο ὡς περιοδευτές σέ συγκεκριμένη εὐρεία διοικητική ἤ γεωγραφική περιφέρεια καί ὄχι βεβαίως σέ μία μόνο συγκεκριμένη

τοπική ἐκκλησία. Ὡς ἐκλεκτοί τῶν ἀποστόλων καί "δεδοκιμασμένοι ἐν Πνεύματι ἁγίῳ" εἶχαν ἐφοδιασθῆ δι' ἀποστολικῆς χειροτονίας μέ τήν ἀποστολική ἐξουσία γιά τή διαδοχή τους στήν ἀποστολική λειτουργία τῆς ἐπισκοπῆς. Μέ τήν ἀποστολική αὐτή ἐξουσία συνέχισαν μετά τόν θάνατο τῶν ἀποστόλων τό ὅλο ἀποστολικό ἔργο, κηρύσσοντες ὡς περιοδευτές τό Εὐαγγέλιο, ἐποπτεύοντες τή ζωή καί τήν ὀργάνωση τῶν τοπικῶν ἐκκλησιῶν τῆς συγκεκριμένης περιφέρειας, διασφαλίζοντες τή συνέχεια τοῦ μονίμου ἱερατείου κάθε τοπικῆς ἐκκλησίας (ἐπίσκοποι καί διάκονοι) καί γενικότερα φροντίζοντες γιά τόν ἐκκλησιαστικό βίο τῆς εὐρύτερης περιοχῆς εὐθύνης τους. Πράγματι, οἱ "προφῆτες", ἀφοῦ διαδέχθηκαν τούς ἀποστόλους στήν ἀποστολική λειτουργία τῆς ἐπισκοπῆς, ὑπῆρξαν καί οἱ ἄμεσοι κατ' ἀποστολική διαδοχή φορεῖς τῆς ἐπισκοπικῆς ἐξουσίας, τήν ὁποία ἄσκησαν μέν ὑπερτοπικά, ἀλλά σέ ὅλες τίς τοπικές ἐκκλησίες μιᾶς εὐρείας περιφέρειας. Στίς τοπικές ἐκκλησίες τό τοπικό ἱερατεῖο (ἐπίσκοποι καί διάκονοι) δέν ἦταν αὐτοδύναμος φορέας τῆς ἀποστολικῆς διαδοχῆς, τουλάχιστον μέχρι τόν χρόνο συγγραφῆς τῆς Α΄ Κλήμεντος (96 μ.Χ.), ἀφοῦ στήν ἐπιστολή αὐτή ἀγνοεῖται ἡ ὁποιαδήποτε εἰδικότερη σύνδεση τῆς ἀποστολικῆς διαδοχῆς καί πρός αὐτό ἀκόμη τό ἱερατεῖο τῶν τοπικῶν ἐκκλησιῶν Ρώμης ἤ Κορίνθου.

5. Ἡ "ἐπισκοπή" ἀποτελοῦσε οὐσιῶδες καί ὀργανικό στοιχεῖο τῆς ἀποστολικῆς λειτουργίας. Ἡ συνέχειά της διασφαλιζόταν ἀπό τούς ἄμεσους διαδόχους τῶν ἀποστόλων καί δέν εἶχε ἀκόμη συνδεθῆ, μέχρι τόν χρόνο συγγραφῆς τῆς Α΄ Κλήμεντος, πρός τό τοπικό ἱερατεῖο (ἐπίσκοποι καί διάκονοι) ἤ πρός τή θεία εὐχαριστία τῆς τοπικῆς ἐκκλησίας τῆς Κορίνθου ἤ καί τῆς Ρώμης, ὅπως ἐσφαλμένως κατά κανόνα ὑποστηρίζεται μέ βάση τήν ἐσφαλμένη συντακτική ἀνάλυση ἤ ἑρμηνεία τοῦ σχετικοῦ κειμένου (κεφ. 44) τῆς Α΄ Κλήμεντος. Φορεῖς τῆς ἀποστολικῆς λειτουργίας τῆς ἐπισκοπῆς ἦσαν κατ' ἐξοχήν οἱ ἄμεσοι διάδοχοι τῶν ἀποστόλων, οἱ ὁποῖοι στήν Α΄ Κλήμεντος χαρακτηρίζονται "ἐλλόγιμοι" ἤ "δεδοκιμασμένοι". Αὐτοί δέν ἀνῆκαν στό τοπικό ἱερατεῖο, ἀλλ' ἦσαν κύριοι ὑπεύθυνοι γιά τήν "κατάσταση" καί τή χειροτονία τῆς συνέχειάς του, θά μποροῦσαν δέ νά ταυτισθοῦν πρός τούς "προφῆτες" τῆς Διδαχῆς. Τό τοπικό ἱερατεῖο, καίτοι μετεῖχε μερικῶς τῆς ἀποστολικῆς λειτουργίας τῆς "ἐπισκοπῆς", δέν μποροῦσε κατά τρόπο αὐτοδύναμο νά διασφαλίση καί τή συνέχειά του στήν τοπική ἐκκλησία, ἀφοῦ δέν εἶχε ἐφοδιασθῆ μέ τό πλήρωμα τῆς ἀποστολικῆς αὐθεντίας, τήν ὁποία ἔφεραν μόνο οἱ κατ' εὐθείαν διάδοχοι τῶν ἀποστόλων (ἐλλόγιμοι καί δεδοκιμασμένοι) στήν ἀποστολική λειτουργία τῆς ἐπισκοπῆς.

6. Οἱ κατ' εὐθείαν διάδοχοι τῶν ἀποστόλων, χαρακτηριζόμενοι μέ διάφορους καθιερωμένους (προφῆτες, ἀπόστολοι) ἤ περιγραφικούς (ἐλλόγιμοι, δεδοκιμασμένοι) τίτλους ἤ καί μέ μόνο τό κύριο ὄνομά τους

(Κλήμης, Ἰγνάτιος, Πολύκαρπος), ἀσκοῦσαν τήν ἀποστολική λειτουργία τῆς ἐπισκοπῆς στήν ἀνατεθείσα ἀπό τούς ἀποστόλους περιφέρεια. Ἐν τούτοις, ἀναγκάσθηκαν κατά τό τέλος περίπου τῆς πρώτης μετά τόν θάνατο τῶν ἀποστόλων γενεᾶς νά ἐγκατασταθοῦν, κυρίως λόγω γήρατος ἤ ἀσθενείας, στό κέντρο τοῦ ἀποστολικοῦ τους ἔργου. Ἡ ἐγκατάσταση αὐτή ὑπῆρξε βεβαίως προοδευτική, σύμφωνα δέ πρός τίς μαρτυρίες τῆς Διδαχῆς, προκάλεσε σοβαρά προβλήματα στούς κόλπους τῶν τοπικῶν ἐκκλησιῶν, ἀφοῦ διαμορφώθηκαν σέ αὐτές ποικίλες ἀντιθετικές τάσεις. Ἡ Διδαχή ἀναφέρει ἀφ' ἑνός μέν τήν τάση τῆς μή ἀποδοχῆς τῶν "προφητῶν" ὡς "ἀρχιερέων" τῆς τοπικῆς ἐκκλησίας, ἀφ' ἑτέρου δέ τήν ἀντίθετη τάση περιφρονήσεως τοῦ τοπικοῦ ἱερατείου (ἐπισκόπων καί διακόνων) μετά τήν ἐγκατάσταση σέ αὐτήν τοῦ περιοδευτῆ "προφήτη" ὡς "ἀρχιερέως" της, γι' αὐτό καί ἀποδοκιμάζει καί τίς δύο αὐτές τάσεις. Οἱ τάσεις ὅμως αὐτές ὑπῆρξαν γενικότερες κατά τή μεταβατική περίοδο (Α΄ Ἰωάννου, Α΄ Κλήμεντος), ἀλλά μέ τήν ἐγκατάσταση τοῦ περιοδευτῆ "προφήτη" ὡς "ἀρχιερέως" σέ κάποια τοπική ἐκκλησία ὁλοκληρώθηκε ὁ κύκλος τῆς ἀποστολικῆς αὐθεντίας τοῦ τοπικοῦ ἱερατείου της, ἐνῶ στίς ἄλλες τοπικές ἐκκλησίες τῆς περιοχῆς εὐθύνης τοῦ περιοδευτῆ "προφήτη" ἐχειροτονοῦντο συνήθως τοπικοί διάδοχοι τῆς αὐθεντίας του, ἤτοι οἱ ἐπίσκοποι.

7. Καί στίς δύο ἀνωτέρω περιπτώσεις ἡ ἐξηρτημένη ἀπό τούς προφῆτες τοπική αὐθεντία τῆς ἐπισκοπῆς, ὡς βασικοῦ τοπικοῦ στοιχείου τῆς ἀποστολικῆς λειτουργίας, ἀφαιρέθηκε ἀπό τούς "ἐπισκόπους" τοῦ μονίμου ἱερατείου καί ἀπορροφήθηκε ἀπό τούς "προφῆτες" ἤ καί ἀπό τούς κατά τόπους χειροτονηθέντες διαδόχους τῆς αὐθεντίας τους ἐπισκόπους. Πράγματι, στήν ἀποστολική διαδοχή παρατηρεῖται μία κίνηση ἀπό τούς "ἀποστόλους" ὡς οἰκουμενικούς ἐπισκόπους, διά τῶν "προφητῶν" ὡς ὑπερτοπικῶν περιφερειακῶν ἐπισκόπων, πρός τούς "ἐπισκόπους" ὡς τοπικούς διαδόχους τῆς ἀποστολικῆς λειτουργίας τῆς ἐπισκοπῆς, ἤτοι σχηματικότερα:

ΑΠΟΣΤΟΛΟΙ ⇨ ΠΡΟΦΗΤΑΙ ⇨ ΕΠΙΣΚΟΠΟΙ

Ἡ κίνηση αὐτή τῆς ἀποστολικῆς διαδοχῆς ἐπιβεβαιώνεται, ἀπό τήν ἀξιοποίηση καί πολλῶν ἐμμέσων ἤ περιφερειακῶν μαρτυριῶν τῶν πηγῶν τῆς μεταποστολικῆς ἐποχῆς (Διδαχή, Α΄ Κλήμεντος, Ἐπιστολή πρός Ρωμαίους τοῦ Ἰγνατίου, ἐπιστολή πρός Φιλιππησίους τοῦ Πολυκάρπου, Ποιμήν Ἑρμᾶ, Μαρτύριον Πολυκάρπου, Εἰρηναῖος κ.λπ.). Μέ αὐτές εἶναι δυνατόν νά ἀποδειχθῆ ὅτι καί αὐτοί ἀκόμη οἱ μαθητές τῶν ἀποστόλων Κλήμης, Ἰγνάτιος καί Πολύκαρπος, οἱ ὁποῖοι θεωροῦνται καί εἶναι χαρακτηριστικοί τύποι ἐπισκόπων τῆς πρώιμης μεταποστολικῆς ἐποχῆς, ἄσκησαν προηγουμένως ὡς περιοδευτές προφῆτες τήν ἀποστολική λειτουργία τῆς ἐπισκοπῆς στήν Ἰταλία, τή Συρία καί τή Μ. Ἀσία πρίν ἐγκατασταθοῦν στά ἀντίστοιχα κέντρα τῆς περιοχῆς εὐθύνης τους (Ρώμη,

Ἀντιόχεια, Σμύρνη), κατά τό ὑπόδειγμα τοῦ εὐαγγελιστῆ Ἰωάννη, ὁ ὁποῖος λόγω γήρατος εἶχε ἐγκατασταθῆ στήν Ἔφεσο. Βεβαίως καί μετά τήν ἐγκατάστασή τους στά συγκεκριμένα κέντρα τοῦ ἀποστολικοῦ ἔργου τους συνέχισαν νά ἀσκοῦν τήν ἐξαιρετική αὐθεντία, ὄχι μόνο ἐπί τῶν τοπικῶν ἐκκλησιῶν τῆς περιοχῆς εὐθύνης τους, ἀλλά καί στήν ἀνά τήν Οἰκουμένη Ἐκκλησία γενικότερα.

ΚΕΦΑΛΑΙΟΝ Γ΄

Η ΘΕΣΗ ΤΟΥ ΧΡΙΣΤΙΑΝΙΣΜΟΥ ΣΤΗ ΡΩΜΑΪΚΗ ΑΥΤΟΚΡΑΤΟΡΙΑ

L. HOMO, Les empereurs romains et le christianisme, 1931. P. ALLARD, Histoire des persécutions du Ier au IVe siècle, 5 τόμ., 1911 . A. EHRHARD, Die Kirche der Martyrer, 1932. H. GREGOIRE, Les persécutions dans l'empire romain, 1951. V. MONACHINO, Il fondamento giuridico delle persecuzioni nei primi due secoli, La Scuola Cattolica 81 (1953) 3-32. E. BABUT, Remarques sur les deux lettres de Pline et de Trajan relatives aux chrétiens de Bithynie, Revue d'histoire et de littérature religieuses I (1910) 289-305. H. QUENTIN, La liste de martyrs de Lyon, Analecta Bollandiana, XXXIX, 1921, 113-138. P. de LABRIOLLE, La réaction payènne, 1934. A. PUECH, Les apologistes Grecs du IIe siècle de notre ère, 1912. P. PFAETTISCH, Der Einfluss Platos auf die Theologie Justins, 1910. H. von CAMPENHAUSEN, Die Idee des Martyriums in der alten Kirche, 1964 . J. SPEIGL, Die Christenpolitik des Septimius Severus, Münch. Theol. Zeitschr. 20 (1969) 181-194. T. OPTENDRENK, Die Religionspolitik des Kaiser Elagabal im Spiegel der Historia Augusta, 1968. E. HOHL, Julius, Pauly-Wissowa, Realencycl. X (1917) 852-868. T.D. BARNES, Pre-Decian Acta Martyrum, Journ. of Theol. St. 19 (1968) 520-531.Τοῦ αὐτοῦ, Legislation against the Christians, Journ. of Rom. St. 58 (1968) 40-50. W.H.C. FREND, Martyrdom and Persecution in the Early Church, 1965. K. STADE, Der Politiker Diokletian und die letzte Christenverfolgung, 1928. D. de DECKER, La politique religieuse de Maxence, Byzantion 38 (1968) 472-562.

Λεκγεια N: 5 (c. 114 -121)

1. Ἡ νομική θέση τῶν χριστιανῶν καί οἱ πρῶτοι διωγμοί

α΄. Ἡ νομική θέση τῶν χριστιανῶν

Ἡ νομική θέση τῶν χριστιανῶν στή ρωμαϊκή αὐτοκρατορία κατά τούς τρεῖς πρώτους αἰῶνες εἶναι ἀσαφής. Δέν ὑπῆρχε μία εἰδική νομοθεσία, ἡ ὁποία νά καθορίζη ἕνα συγκεκριμένο νομικό πλαίσιο. Ἐν τούτοις, οἱ διωγμοί ἐναντίον τῶν χριστιανῶν ἐγκαινιάσθηκαν ἤδη ἀπό τήν ἀποστολική ἐποχή καί συνεχίσθηκαν μέ κυμαινόμενη ἔνταση μέχρι καί τίς ἀρχές τοῦ Δ΄ αἰώνα. Κατά τούς χρόνους τῆς Καινῆς Διαθήκης ὁ Χριστιανισμός

ἀντιμετωπίσθηκε ὡς μία αἵρεση τοῦ Ἰουδαϊσμοῦ μέ συνέπεια τήν ἔνταξη τῶν χριστιανῶν στό καθιερωμένο νομικό πλαίσιο, τό ὁποῖο ἴσχυε γιά τούς ἰουδαίους, γι' αὐτό καί δέν τέθηκε θέμα ἀναγνωρίσεως τοῦ Χριστιανισμοῦ ἀπό τή ρωμαϊκή πολιτεία. Πράγματι, οἱ χριστιανοί δέν ὑποχρεώθηκαν νά ἀποδεχθοῦν τήν ἐπίσημη ρωμαϊκή θρησκεία, ἐπειδή οἱ Ἑβραῖοι εἶχαν ἀπαλλαγή ἀπό τήν ὑποχρέωση αὐτή, ὑπό τόν ὅρο ὅμως ὅτι θά προσέφεραν θυσίες στόν Ναό τῆς Ἰερουσαλήμ ὑπέρ τοῦ ρωμαίου αὐτοκράτορα καί μεγίστου ἀρχιερέα (pontifex maximus) τῆς ρωμαϊκῆς θρησκείας. Ἡ ἔμμεση συμμετοχή τῶν χριστιανῶν στό προνόμιο αὐτό τοῦ Ἰουδαϊσμοῦ διευκόλυνε σημαντικά τό ἀποστολικό ἔργο τοῦ εὐαγγελισμοῦ τοῦ ἑλληνορωμαϊκοῦ κόσμου. Ἡ σταδιακή ὅμως ἀπομάκρυνση, ὅπως εἴδαμε, τοῦ Χριστιανισμοῦ ἀπό τόν Ἰουδαϊσμό συνοδεύθηκε ἀπό ὄξυνση τῶν σχέσεών τους καί ἀναπόφευκτη ἐπιβεβαίωση τῆς ἑτερότητας τοῦ Χριστιανισμοῦ ἔναντι τοῦ Ἰουδαϊσμοῦ. Ἡ διαφοροποίηση αὐτή τῶν σχέσεων καταγγέλθηκε προφανῶς ἀπό τούς ἰσχυρούς Ἑβραίους στή Ρώμη μέ συνέπεια τή διαφοροποίηση καί τῆς στάσεως τῆς ρωμαϊκῆς πολιτείας ἔναντι τῶν χριστιανῶν. Ἀπό τήν ἐποχή τοῦ Νέρωνα ἤδη ἄρχισε ἡ μακρά περίοδος τῶν διωγμῶν, ἡ ὁποία σφραγίσθηκε μέ τό αἷμα τῶν μαρτύρων τῆς Ἐκκλησίας. Ἐν τούτοις, ἡ ἔρευνα δέν διαπίστωσε μία συγκεκριμένη νομοθετική ρύθμιση, ἡ ὁποία νά θεμελιώνη τή δίωξη τῶν χριστιανῶν. Ὁ ρωμαϊστής Th. Mommsen (Hist. Zeitschrift, 28, 1890, 389-429) ὑποστήριξε τήν ὑπόθεση ὅτι ἡ περιορισμένη διάδοση τοῦ Χριστιανισμοῦ κατά τούς δύο πρώτους αἰῶνες δέν καθιστοῦσε ἀναγκαία τή λήψη γενικῶν νομοθετικῶν μέτρων ἐναντίον τῶν χριστιανῶν. Οἱ διωγμοί κατά τήν περίοδο αὐτή ἀποτελοῦσαν συνέπεια τῆς ἀσκήσεως τῆς *ἀστυνομικῆς δικαιοδοσίας* ἀπό τούς ὑπεύθυνους γιά τήν τήρηση τῆς τάξεως σέ κάθε ἐπαρχία τῆς αὐτοκρατορίας (coercitio). Κατά συνέπειαν, οἱ χριστιανοί ἐδιώκοντο ὡς *κοινοί ταραξίες* καί ἐδικάζοντο χωρίς τήν ἐφαρμογή μιᾶς εἰδικῆς νομοθεσίας. Ἀρκοῦσαν οἱ διατάξεις γιά τήν προστασία τῆς δημοσίας τάξεως. Ἡ εὐλογοφανής ὅμως ὑπόθεση αὐτή, ἡ ὁποία βρῆκε μεγάλη ἐπιστημονική παραδοχή, προσκρούει σέ σοβαρές ἐπιφυλάξεις: *Πρῶτον*, οἱ ἔπαρχοι ἤ οἱ ὁποιοιδήποτε ἄλλοι ἐκπρόσωποι τῆς ρωμαϊκῆς πολιτείας δέν θά ἀγνοοῦσαν τό νομικό ἔρεισμα γιά τήν κήρυξη διωγμῶν στίς ἐπαρχίες τους καί ὁπωσδήποτε δέν θά κατέφευγαν στόν ρωμαῖο αὐτοκράτορα γιά νά ζητήσουν τίς σχετικές ὁδηγίες, ὅπως συνέβη μέ τόν ἔπαρχο τῆς Βιθυνίας Πλίνιο τόν Νεώτερο πρός τόν αὐτοκράτορα Τραϊανό καί ἄλλους ἐπάρχους πρός τούς αὐτοκράτορες Ἀντωνίνο καί Μάρκο Αὐρήλιο. *Δεύτερον*, Ὁ βιθυνιάρχης Πλίνιος ὁ Νεώτερος στό ἔγγραφό του πρός τόν αὐτοκράτορα Τραϊανό (98-117) συνδέει τούς διωγμούς τῶν χριστιανῶν ὄχι πρός τήν ἄσκηση *ἀστυνομικῆς δικαιοδοσίας* (coercitio), ἀλλά πρός τήν ἄσκηση *ποινικῆς δικαιοδοσίας* (cognitio). *Τρίτον*, ἡ δίωξη τῶν χριστιανῶν συν-

δεόταν μέ τήν *ἰδιότητα* κυρίως τῶν χριστιανῶν, ἤτοι μέ τήν ἴδια τήν ὀνομασία τους (nomen ipsum) καί ὄχι μέ συγκεκριμένες ἐγκληματικές πράξεις ἀστικῆς ἤ ποινικῆς εὐθύνης, γι'αὐτό καί ὄχι μόνο ἀρκοῦσε ἡ καταγγελία τῆς ἰδιότητάς τους, ἀλλά καί ἡ ὅλη διαδικασία περιοριζόταν στήν ἁπλῆ *ἀπόδειξη* ἤ στήν *ἀναίρεση* τῆς καταγγελίας.

Ἡ δίωξη ἀπό τή ρωμαϊκή πολιτεία τῶν χριστιανῶν γιά τήν ἰδιότητά τους (nomen christianorum) ἀποκλείει τή θεμελίωσή της στίς γενικές *ἀστικές* ἤ *ποινικές* διατάξεις τοῦ ρωμαϊκοῦ δικαίου, οἱ ὁποῖες ἄλλωστε δέν ἐφαρμόσθηκαν κατά τούς διωγμούς μέχρι τόν Γ' αἰώνα. Βεβαίως, ἡ ἐχθρική στάση τῆς ρωμαϊκῆς πολιτείας δέν ἦταν ἀναγκαῖο νά θεμελιωθῆ μέ τήν ἔκδοση ἑνός εἰδικοῦ διατάγματος ἐναντίον τῶν χριστιανῶν, ἀφοῦ μποροῦσε νά συνδεθῆ ἔμμεσα μέ ἄλλες γενικές ἀρχές τοῦ ρωμαϊκοῦ δικαίου ἤ καί μέ σχετικά διατάγματα. *Οἱ δυνατότητες διασταλτικῆς ἑρμηνείας γενικῶν ἤ εἰδικῶν διατάξεων ἦσαν συνήθεις στή ρωμαϊκή περίοδο καί παρέμεναν πάντοτε εὐρύτατες.* Ἐν τούτοις, εἶναι περίεργο τό γεγονός ὅτι δέν χρησιμοποιήθηκαν πραγματικές αἰτίες, οἱ ὁποῖες παρεῖχαν τή δυνατότητα μιᾶς νομιμοφανοῦς διώξεως τῶν χριστιανῶν γιά *ἔγκλημα καθοσιώσεως* ἤ *ἐσχάτης προδοσίας* (crimen laesae majestatis, crimen laesae romanae religionis), ἀφοῦ οἱ χριστιανοί ἀπέκλειαν κάθε δυνατότητα ἄμεσης ἤ ἔμεσης συμμετοχῆς στή λατρεία τοῦ ρωμαίου αὐτοκράτορα. Πράγματι, οὐδεμία μαρτυρία μέχρι τόν Γ' αἰώνα ὑπαινίσσεται κήρυξη διωγμοῦ μέ τήν κατηγορία αὐτή. Ἀντιθέτως, δέν ἦταν δυνατόν νά ἀπαγγελθῆ ἐναντίον τῶν χριστιανῶν ἡ κατηγορία γιά *ἱεροσυλία* (sacrilegium), ἐφ'ὅσον ἡ κατηγορία αὐτή προϋπέθετε σαφῶς τή σύνδεσή της μέ συγκεκριμένο ἀδίκημα. Ὁ συνδυασμός ὅμως τοῦ *ἐγκλήματος καθοσιώσεως* καί τῆς *ἱεροσυλίας* θά μποροῦσε ἴσως νά χρησιμοποιηθῆ ὡς νομικό ἔρεισμα γιά τή δίωξη τῶν χριστιανῶν, ἀλλά μόλις ἀπό τόν Γ' αἰώνα οἱ ρωμαϊκές ἀρχές ἀξίωναν ἀπό τούς χριστιανούς νά συμμετάσχουν σέ τελετουργικές πράξεις λατρείας τοῦ αὐτοκράτορα. Οἱ μέχρι τίς ἀρχές τοῦ Γ' αἰώνα ἀπαγγελλόμενες συνήθως κατηγορίες ἦσαν ἀόριστες καί συνεδέοντο ἤ μέ τή γενικότερη ἀρνητική στάση τῶν χριστιανῶν ἔναντι τῶν ἄλλων θρησκειῶν τῆς αὐτοκρατορίας (ἄρνηση ὑποκλίσεως στά εἴδωλα τῶν ἐθνικῶν θεῶν, προσφορᾶς σπονδῶν οἴνου ἤ θυμιάματος, ὅρκου στό πνεῦμα τους, συμμετοχῆς στά εἰδωλόθυτα κ.λπ.) ἤ μέ τήν ἄρνησή τους νά βλασφημήσουν τό ὄνομα τοῦ Χριστοῦ. Βεβαίως ἀπό τόν ὄχλο ἀπευθύνοντο ἐναντίον τῶν χριστιανῶν καί ἄλλες κατηγορίες γιά ἐγκλήματα τοῦ κοινοῦ ποινικοῦ ρωμαϊκοῦ δικαίου (*μαγεία, ἀκολασία, φόνος* κ.λπ.), ἀπό τίς ὁποῖες προέκυψαν καί οἱ ἀφελεῖς διαδόσεις γιά τήν τέλεση ἀπό τούς χριστιανούς *θυεστείων δείπνων* κατά τήν τέλεση τῆς θείας εὐχαριστίας ἤ καί *οἰδιποδείων μίξεων* κατά τήν τέλεση γάμου μεταξύ "ἀδελφῶν", ὅπως χαρακτήριζαν οἱ χριστιανοί ὅλους τούς βαπτισμένους. Ὡστόσο, οἱ ἀφελεῖς αὐτές

κατηγορίες, καίτοι φόρτιζαν τήν ἐχθρική στάση τῶν ρωμαϊκῶν ἀρχῶν ἔναντι τῶν χριστιανῶν, δέν μποροῦσαν νά χρησιμοποιηθοῦν καί γιά τή δίωξή τους, γιατί προϋπέθεταν τήν κίνηση μιᾶς ἁπλῆς ἔστω ἀποδεικτικῆς διαδικασίας.

Θεωροῦμε σοβαρότερη τήν ἀναζήτηση τῶν αἰτίων τῆς ἐχθρότητας τῆς ρωμαϊκῆς πολιτείας ἐναντίον τῶν χριστιανῶν στή γενικότερη γνώμη τῆς ρωμαϊκῆς κοινωνίας γιά τόν Χριστιανισμό, ἡ ὁποία ἀποτυπώνεται κατά τρόπο ἄμεσο ἤ ἔμμεσο σέ ὅλες τίς πηγές τῆς ἐποχῆς. Πράγματι, ὁ Τάκιτος (Annales, XV, 44) περιγράφει καί ἑρμηνεύει κατά τρόπο χαρακτηριστικό τόν διωγμό τοῦ Νέρωνα: "*Ὁ Νέρων γιά νά διαψεύση τίς σχετικές διαδόσεις γιά τήν πυρκαϊά τῆς Ρώμης προέβαλε ὡς ὑπευθύνους κάποιους ἀπεχθεῖς γιά τά ἐγκλήματά τους (flagita), τούς ὁποίους ὁ ὄχλος ὀνομάζει χριστιανούς. Τό ὄνομά τους δόθηκε σέ αὐτούς ἀπό κάποιο Χριστό (Chrestos), ὁ ὁποῖος καταδικάσθηκε σέ θάνατο ἐπί Τιβερίου ἀπό τόν ἀνθύπατο Πόντιο Πιλάτο. Ἀφοῦ ὑποχώρησε γιά λίγο ἡ βδελυρή αὐτή δεισιδαιμονία (superstitio), ἀναβίωσε καί πάλι ὄχι μόνο στήν Ἰουδαία, πηγή τῆς συμφορᾶς, ἀλλά καί στή Ρώμη, ὅπου συρρέουν ἀπό παντοῦ ὅλα τά φρικτά καί ἐπαίσχυντα (cuncta undique atrocia et pudenda). Στήν ἀρχή συνελήφθησαν οἱ ὁμολογοῦντες τήν πίστη τους, μετά δέ καί καθ' ὑπόδειξή τους πλῆθος ἄλλων, οἱ ὁποῖοι κατηγοροῦντο ὄχι τόσο ὡς ἐμπρηστές τῆς πόλεως, ὅσο γιά τό μίσος κατά τοῦ ἀνθρωπίνου γένους (odium humani generis)*". Ὁ χαρακτηρισμός τοῦ Χριστιανισμοῦ ὡς "*βδελυρῆς δεισιδαιμονίας*" *(exitabilis superstitio)* καί τῶν χριστιανῶν ὡς φορέων "*μίσους κατά τοῦ ἀνθρωπίνου γένους*" *(odium humani generis)* εἶναι σημαντικά στοιχεῖα γιά τήν ἑρμηνεία τόσο τῆς ἐχθρικῆς στάσεως τῆς ρωμαϊκῆς πολιτείας, ὅσο καί τῆς νομικῆς βάσεως τῶν διωγμῶν. Βεβαίως, ὁ Τάκιτος χαρακτηρίζει τούς χριστιανούς ὡς ἀπεχθεῖς καί γιά τά ἐγκλήματά τους (flagita), ἀλλά ἦταν βέβαιος ὅτι οἱ χριστιανοί δέν ἦσαν ὑπεύθυνοι γιά τήν πυρκαϊά τῆς Ρώμης καί ὅτι δέν διώχθηκαν κυρίως γιά τόν λόγο αὐτό. Ἡ ἀπόδοση στούς χριστιανούς "*μίσους κατά τοῦ ἀνθρωπίνου γένους*" προσδιορίζει προφανῶς ὄχι τό *ἦθος* τῶν χριστιανῶν, ἀλλά τό *ὕφος* τους. Ὁ βαρύς χαρακτηρισμός τοῦ Χριστιανισμοῦ ἀπό τόν Τάκιτο ὡς superstitio exitabilis χρησιμοποιεῖται καί ἀπό τόν Σουετώνιο (Vita Neronis, XVII, 2), ὁ ὁποῖος τόν χαρακτηρίζει ὡς superstitito nova et malefica (δεισιδαιμονία νέα καί κακοποιό), ἐνῶ ὁ Πλίνιος ὁ Νεώτερος τόν χαρακτηρίζει (Epist., X, 96) ὡς superstitio externa, parva, immodita. Οἱ χαρακτηρισμοί αὐτοί ὑποδηλώνουν ὅτι οἱ ρωμαῖοι ἀφ'ἑνός μέν *δέν θεωροῦσαν τόν Χριστιανισμό ὡς νόμιμη θρησκεία*, ὅπως δηλαδή τίς ἄλλες θρησκεῖες τῆς αὐτοκρατορίας, ἀφ' ἑτέρου δέ δέν ἐνέτασσαν πλέον τόν Χριστιανισμό στόν Ἰουδαϊσμό, ὡς μία ἀπό τίς αἱρέσεις του, ἤδη κατά τήν κήρυξη τοῦ διωγμοῦ τοῦ Νέρωνα.

Καί οἱ δύο διαπιστώσεις συνδέονται μέ τή δραστηριότητα τῶν Ἑβραίων τῆς Ρώμης ἐναντίον τῶν χριστιανῶν. Ὁ μαθητής καί συνεργάτης τῶν ἀποστόλων Πέτρου καί Παύλου Κλήμης στήν ἐπιστολή του πρός τήν ἐκκλησία τῆς Κορίνθου ὑπαινίσσεται, ὅτι *"διά ζῆλον καί φθόνον οἱ μέγιστοι καί δικαιότατοι ἐδιώχθησαν καί ἕως θανάτου ἤθλησαν... Πέτρος... διά ζῆλον ἄδικον... Διά ζῆλον καί ἔριν Παῦλος..."* (Α΄ Κλήμεντος, V, 2-7). Ὁ *"ζῆλος"*, ὁ *"φθόνος"* καί ἡ *"ἔρις"* ὑπονοοῦν τίς ἀντιθέσεις τῶν κορυφαίων ἀποστόλων πρός τούς ἰουδαίους τῆς Ρώμης πρίν ἀπό τόν διωγμό τοῦ Νέρωνα, ὅπως ἐπίσης καί τή γενικότερη πολεμική τῶν Ἑβραίων ἐναντίον τοῦ Χριστιανισμοῦ. Εἰδικότερα ὅμως ἡ κατηγορία ὅτι ὁ Χριστιανισμός εἶναι μία *"νέα" (nova) δεισιδαιμονία* προκαλεῖ ἐντύπωση, ἄν συνδυασθῆ μέ τή συντονισμένη προσπάθεια τῶν ἀπολογητῶν νά ἀποδείξουν ὅτι ὁ Χριστιανισμός ὄχι μόνο δέν εἶναι *"νέα" (nova), ἀλλά ἀντιθέτως εἶναι ἡ "ἀρχαιότερη"* ἀπό ὅλες τίς ἄλλες θρησκεῖες. Προφανῶς, ὁ χαρακτηρισμός μιᾶς θρησκείας ὡς *"νέας"* εἶχε φορτισθῆ μέ ἀρνητικό περιεχόμενο ἀπό τήν ἀθρόα συρροή ἀνατολικῶν μυστηριακῶν θρησκειῶν στή Ρώμη, πολύ δέ περισσότερο ὅταν μία *"νέα"* θρησκεία εἶχε ὡς ἱδρυτή της ἕνα πρόσωπο, τό ὁποῖο εἶχε καταδικασθῆ ἀπό τόν νόμιμο ἐκπρόσωπο τῆς ρωμαϊκῆς πολιτείας στόν ἀτιμωτικό θάνατο τῆς σταυρώσεως, ὅπως ὁ Ἰησοῦς Χριστός ἀπό τόν Πόντιο Πιλάτο. Ὁ χαρακτηρισμός τῆς *"νέας"* αὐτῆς θρησκείας ὡς *"βδελυρῆς καί κακοποιοῦ δεισιδαιμονίας"* σήμαινε ὁπωσδήποτε *τήν ἄρνηση σέ αὐτήν τοῦ χαρακτήρα τῆς θρησκείας καί στούς ὀπαδούς της τό προνόμιο τῆς θρησκευτικῆς ἐλευθερίας ἤ ἀνοχῆς*, ἀφοῦ δέν ἦσαν μέλη ἀναγνωρισμένης θρησκείας.

Ὑπό τό πνεῦμα αὐτό ἡ δίωξη τῶν χριστιανῶν δέν ἀπαιτοῦσε τήν ἔκδοση εἰδικοῦ διατάγματος, ἀφοῦ μποροῦσε νά ἐνταχθῆ στά ἤδη ὑπάρχοντα διατάγματα ἐναντίον τῶν ἀπαγορευμένων *ἑταιρειῶν, ἑνώσεων, συντεχνιῶν* κ.λπ. Πράγματι, ὁ Σουετώνιος ἐντάσσει τόν διωγμό τοῦ Νέρωνα ἐναντίον τῶν χριστιανῶν (Vita Neronis, XVI, 2) στά γενικότερα μέτρα τοῦ ρωμαίου αὐτοκράτορα ἐναντίον τῶν πολυτελῶν καπηλείων, τῶν ἁρματομαχιῶν καί τῶν ταχυδακτυλουργῶν ("afflicti supliciis christiani, genus hominum superstitionis novae et maleficae"). Ὁ Πλίνιος ὁ Νεώτερος συνδέει τόν διωγμό τῶν χριστιανῶν, τῶν ὀπαδῶν δηλαδή τῆς βδελυρῆς *"δεισιδαιμονίας" (superstitio), μέ τό διάταγμα ἐναντίον τῶν ἀπαγορευμένων μυστικῶν "ἑταιρειῶν" (hetaerias, collegia)*, ὅπως θά δοῦμε κατωτέρω, καί ἐπιβεβαιώνει τήν ἄρνηση τῆς ρωμαϊκῆς πολιτείας νά χαρακτηρίση τόν Χριστιανισμό ὡς θρησκεία καί νά τοῦ ἀναγνωρίση τό δικαίωμα τῆς ὑπάρξεως στήν αὐτοκρατορία. Εἶναι λοιπόν εὐνόητο ὅτι οἱ χριστιανοί διώκοντο κατά τούς δύο πρώτους αἰῶνες ὡς μέλη μιᾶς ἀπαγορευμένης μυστικῆς "ἑταιρείας", ὁ δέ Χριστιανισμός χαρακτηριζόταν ὡς *"ἀπαγορευμένη ἑταιρεία" (collegium illicitum)*, γι' αὐτό κρινόταν ἐπαρκής

ἡ ὁμολογία τῆς ἰδιότητας τῶν χριστιανῶν γιά νά ἐπιβληθῆ σέ αὐτούς καί αὐτή ἀκόμη ἡ ποινή τοῦ ταπεινωτικοῦ θανάτου. Ἐν τούτοις, ὁ Τερτυλλιανός συνδέει τούς διωγμούς τῶν χριστιανῶν πρός τό *Institutum Neronianum (Ad nationes, I, 7)*, ἡ δέ *μαρτυρία αὐτή* θεωρήθηκε ὑπαινιγμός γιά τήν ὕπαρξη ἑνός εἰδικοῦ γιά τή δίωξη τῶν χριστιανῶν Διατάγματος ἤ Δόγματος τοῦ Νέρωνα. Εἶναι ὅμως βέβαιο ὅτι ἕνα τέτοιο διάταγμα δέν θά παρέμενε τελείως ἄγνωστο στούς ρωμαίους ἐπάρχους, οἱ ὁποῖοι ζητοῦσαν κατά τούς μεταγενέστερους χρόνους ὁδηγίες ἀπό τούς ρωμαίους αὐτοκράτορες γιά τή νομική βάση τῆς διώξεως τῶν χριστιανῶν. Ἡ μαρτυρία τοῦ Τερτυλλιανοῦ γιά τό Institutum Neronianum νομίζουμε ὅτι ὑπονοεῖ τήν κήρυξη ἀπό τόν Νέρωνα τοῦ *πρώτου διωγμοῦ* ἐναντίον τῶν χριστιανῶν, ὁ ὁποῖος κατέστη *ὑπόδειγμα θεσμικό* γιά ὅλους τούς μεταγενέστερους ρωμαίους αὐτοκράτορες καί *θεσμοποίησε de facto τή σταθερή ἐχθρική στάση τῆς ρωμαϊκῆς πολιτείας ἔναντι τῶν χριστιανῶν. Ἄλλωστε, ὑπό τήν ἔννοια αὐτή ὁ Τερτυλλιανός χαρακτηρίζει τόν Νέρωνα ὡς τόν εἰσηγητή τῆς καταδίκης τῶν χριστιανῶν (dedicator nostrae damnationis), ἤτοι τῶν μελῶν μιᾶς μυστικῆς καί "ἀπαγορευμένης ἑταιρείας" (collegium illicitum) ἤ μιᾶς "νέας καί κακοποιοῦ δεισιδαιμονίας" (superstitio nova et malefica). Ἡ δομή, ἡ ἐπιχειρηματολογία καί τό πνεῦμα τῶν χριστιανικῶν Ἀπολογιῶν* κατευθύνεται, ὅπως θά δοῦμε, πρός τήν ἀναίρεση τῶν βάσεων αὐτῶν τοῦ ἐχθρικοῦ πνεύματος τῆς ρωμαϊκῆς πολιτείας ἔναντι τῶν χριστιανῶν, τό ὁποῖο ἐκφράσθηκε μέ πολλούς *τοπικούς* ἤ καί *γενικούς* διωγμούς.

Κατά τήν πρώτη λοιπόν περίοδο τῶν διωγμῶν μέχρι τίς ἀρχές τοῦ Γ΄ αἰώνα ὁ Χριστιανισμός διωκόταν ὡς superstitio nova, externa καί malefica καί ἐντασσόταν *στίς περί παρανόμων ἑταιρειῶν* διατάξεις τῆς ρωμαϊκῆς νομοθεσίας. Πράγματι, κατά τή διαδικασία κρίσεως τῶν χριστιανῶν ὁ ρωμαῖος ἀξιωματοῦχος ἀρκεῖτο στήν ἁπλῆ ὁμολογία τῶν διωκομένων ὅτι ἦσαν χριστιανοί. Ὅπως ὀρθά παρατήρησε ὁ Τερτυλλιανός "non scelus aliquod in causa esse, sed nomen" (Apologeticum 10, 1). Ὁ Χριστιανισμός ὡς "superstitio" ἦταν γιά τούς ρωμαίους religio illicita χωρίς νά ἀπαιτεῖται καί ἡ θέσπιση κάποιας εἰδικῆς διατάξεως, ὁ δέ νομομαθής Τερτυλλιανός δέν γνώριζε ἕνα συγκεκριμένο κατά τῶν χριστιανῶν ρωμαϊκό νόμο. Πράγματι, δέν ἀναφέρεται σέ κάποιο εἰδικό νόμο, ἀλλ' ἀορίστως στούς νόμους (leges), οἱ ὁποῖοι ἐφαρμόζοντο κατά τούς διωγμούς ἐναντίον τῶν χριστιανῶν. Τό Institutum Neronianum, τό ὁποῖο ἀναφέρεται ἀπό τόν Τερτυλλιανό (Apologeticum 5,3. Ad Nationes, 7) ὡς ἰσχύον κατά τόν Β΄ αἰώνα, ὑποδηλώνει ὄχι κάποιο εἰδικό διάταγμα τοῦ Νέρωνα ἐναντίον τῶν χριστιανῶν, ἀλλά τά ληφθέντα σκληρά μέτρα κατά τόν πρῶτο διωγμό, τά ὁποῖα κατέστησαν *ὑπόδειγμα* καί γιά τούς μεταγενέστερους διωγμούς. Συνεπῶς οἱ κατά τούς δύο πρώτους αἰῶνες διωγμοί κηρύσσοντο μέ συν-

δυασμένη ἐφαρμογή τῆς ρωμαϊκῆς νομοθεσίας περί ἀπαγορευμένων μυστικῶν *"ἑταιρειῶν"* καί τῆς *εἰδικῆς δικαιοδοσίας* τῶν ἐπάρχων (jus gladii), γι' αὐτό καί οἱ διωγμοί φέρουν καθαρῶς τοπικό χαρακτῆρα. Μόνο οἱ διωγμοί τοῦ Νέρωνα καί τοῦ Δομιτιανοῦ εἶχαν κατά τούς δύο πρώτους αἰῶνες μία γενικότερη ἐφαρμογή (Εὐσεβίου, Ἐκκλ. Ἱστορία, IV, 26). Οἱ ἄλλοι ἀναφερόμενοι στίς πηγές διωγμοί εἶχαν εὐρύτερο ἤ στενότερο τοπικό χαρακτῆρα καί δέν ἐπεκτάθηκαν σέ ὁλόκληρη τήν αὐτοκρατορία.

β΄. Οἱ πρῶτοι διωγμοί

Οἱ ἄμεσοι διάδοχοι τοῦ Νέρωνα, *Βεσπασιανός* (68-79) καί *Τίτος* (79-81), δέν κήρυξαν προφανῶς διωγμούς, ἀφοῦ ἔστρεψαν τό ἐνδιαφέρον τους στήν ἰουδαϊκή ἐπανάσταση καί στίς συνέπειές της. Ἀντιθέτως, ἐπί *Δομιτιανοῦ* (81-96) ὁ διωγμός ἐπεκτάθηκε ὄχι μόνο στούς ἰουδαίους, ἀλλά καί στούς χριστιανούς, λόγω τῆς ἐπιβολῆς καί σέ αὐτούς τοῦ ὑπέρ τοῦ Καπιτωλίου καταβαλλόμενου ἀπό τούς ἰουδαίους στόν ναό τῶν Ἱεροσολύμων *"διδράχμου" (fiscus judaicus). Προφανῶς, ὁ ρωμαϊκός αὐτός φόρος ἐπιβλήθηκε ὄχι μόνον στούς προσήλυτους ἰουδαίους, ἀλλά καί στούς χριστιανούς μετά τήν ἰουδαϊκή ἐπανάσταση τῶν Ζηλωτῶν. Ἡ ἐπέκταση αὐτή ὀφείλεται στή μετά τήν καταστροφή τῆς Ἰερουσαλήμ (70 μ.Χ.) συστηματική δίωξη ἀπό τούς Ρωμαίους τοῦ ἰουδαϊκοῦ μεσσιανισμοῦ. Πράγματι, εἶναι γνωστό ὅτι ὁ Βεσπασιανός φέρεται "μετά τήν τῶν Ἱεροσολύμων ἅλωσιν πάντας τούς ἀπό γένους Δαβίδ, ὡς μή περιλειφθείη τις παρά Ἰουδαίοις τῶν ἀπό τῆς βασιλικῆς φυλῆς, ἀναζητεῖσθαι προστάξαι..."* (Εὐσεβίου, Ἐκκλ. Ἱστορία, III, 12). Τό γεγονός ὅτι ἐπί Δομιτιανοῦ οἱ καταφυγόντες στήν Πέλλα χριστιανοί ἐπέστρεψαν στά Ἱεροσόλυμα, μέ ἐπικεφαλῆς τόν *"Συμεῶνα τόν τοῦ Κλωπᾶ, οὗ καί ἡ τοῦ εὐαγγελίου μνημονεύει γραφή... ἀνεψιόν, ὥς γέ φασι, γεγονότα τοῦ Σωτῆρος"* (Εὐσεβίου, Ἐκκλ. Ἱστορία, III, 11), ἐξηγεῖ προφανῶς τή γενίκευση τοῦ μέτρου καί κατά τῶν χριστιανῶν διά τό *"ἐξοκέλλειν εἰς τά τῶν Ἰουδαίων ἤθη"*, δηλαδή τοῦ μεσσιανισμοῦ. Ὁ Εὐσέβιος (Ἐκκλ. Ἱστορία, III, 19-20), στηριζόμενος σέ μαρτυρία τοῦ Ἡγησίππου, τονίζει *"τοῦ δ' αὐτοῦ Δομετιανοῦ τούς ἀπό γένους Δαβίδ ἀναιρεῖσθαι προστάξαντος, παλαιός κατέχει λόγος τῶν αἱρετικῶν τινας κατηγορῆσαι τῶν ἀπογόνων Ἰούδα (τοῦτον δ' εἶναι ἀδελφόν κατά σάρκα τοῦ σωτῆρος), ὡς ἀπό γένους τυγχανόντων Δαβίδ καί ὡς αὐτοῦ συγγένειαν τοῦ Χριστοῦ φερόντων"*. Ὁ διωγμός λοιπόν τοῦ Δομιτιανοῦ κατέστη ἰδιαίτερα αἰσθητός ὄχι μόνο στή Ρώμη, ἀλλά καί στήν Παλαιστίνη, ὅπως ἐπίσης καί στή Μικρά Ἀσία, ὅπου εἶχε διαδοθῆ εὐρύτατα ὁ χριστιανικός χιλιασμός. Πράγματι, ὁ Κήρινθος κή-

ρυττε *"μετά τήν ἀνάστασιν ἐπίγειον εἶναι τό βασίλειον τοῦ Χριστοῦ..."* (Εὐσεβίου, Ἐκκλ. Ἱστορία, III, 28.2, 4, πρβλ. καί III, 39, 12).

Κατά τήν περίοδο αὐτή τῶν πρώτων διωγμῶν, καθώς καί τῶν διωγμῶν πού ἀκολούθησαν, οἱ χριστιανοί ὑποβάλλοντο σέ φρικτά βασανιστήρια καί ἐθανατώνοντο μέ τή ρίψη τους στήν πυρά ἤ στά θηρία ἤ μέ ξίφος (μόνο οἱ ρωμαῖοι πολίτες) ἤ καί μέ τόν ἀτιμωτικό σταυρικό θάνατο. Σέ ἠπιότερους διωγμούς ἐστέλλοντο *ἐγκάθειρκτοι (deportatio) ἤ ἐξόριστοι (relegatio) σέ κάποια ἔρημη περιοχή, ὅπου συνήθως ὑπῆρχαν ὀρυχεῖα γιά καταναγκαστικά ἔργα.* Ὁ *Τραϊανός* (98-117), ὁ ὁποῖος διαδέχθηκε τόν *Νέρβα*, ἐπανέφερε σέ ἰσχύ κατά τό δεύτερο ἔτος τῆς βασιλείας του τόν ρωμαϊκό νόμο κατά τῶν μυστικῶν ἑταιρειῶν (99 μ.Χ.), ὁ ὁποῖος ὑπῆρξε τό κίνητρο νέων διωγμῶν ἐναντίον καί τῶν χριστιανῶν. Ἡ διασωθείσα ἀλληλογραφία τοῦ ἐπάρχου Βιθυνίας Πλινίου καί τοῦ Τραϊανοῦ περιέχει ἀξιόλογες πληροφορίες γιά τά αἴτια τῶν διωγμῶν αὐτῶν. Ὡς κύριο αἴτιο ἀναγράφεται ἡ κοινοποίηση στή Βιθυνία τοῦ διατάγματος κατά τῶν μυστικῶν ἑταιρειῶν (hetaerias), ἐπί τῇ βάσει τοῦ ὁποίου διατυπώθηκαν ἐπώνυμες ἤ καί ἀνώνυμες καταγγελίες ἐναντίον τῶν χριστιανῶν. Ἡ διαδικασία, ἡ ὁποία ἀκολουθήθηκε ἀπό τόν ἔπαρχο Πλίνιο, περιγράφεται λεπτομερῶς καί ἐπικυρώθηκε ὡς ὀρθή ἀπό τόν αὐτοκράτορα Τραϊανό. Οἱ χριστιανοί, ἄν ὁμολογοῦσαν τήν πίστη τους τρεῖς φορές, παρά τίς ἀπειλούμενες βαρύτατες ποινές, ἐθανατώνοντο γιά τήν ἐμμονή τους αὐτή. Ἀντιθέτως ἐάν ἀρνοῦντο ὅτι εἶναι ἤ ὅτι ὑπῆρξαν χριστιανοί, ἀπελευθερώνοντο, ἀλλά ἐξαναγκάζοντο σέ ἐπίκληση τῶν θεῶν ἤ σέ προσφορά οἴνου καί θυμιαμάτων στό ἄγαλμα τοῦ αὐτοκράτορα ἤ καί σέ βλασφημία τοῦ ὀνόματος τοῦ Χριστοῦ. Οἱ ρωμαῖοι πολίτες, οἱ ὁποῖοι ὁμολογοῦσαν τήν πίστη τους ἀπεστέλλοντο στή Ρώμη. Οἱ ὁμολογήσαντες καί ἀμέσως ἀρνηθέντες τήν πίστη τους, ὅπως ἐπίσης καί οἱ κατά τό παρελθόν διατελέσαντες χριστιανοί, ὑποβάλλοντο στήν ἴδια διαδικασία καί ἀπελευθερώνοντο, ἀφοῦ προηγουμένως παρεῖχαν κάθε χρήσιμη πληροφορία πρός τή ρωμαϊκή ἀρχή περί τοῦ Χριστιανισμοῦ.

Στίς πληροφορίες αὐτές ὀφείλονται οἱ σπουδαῖες πράγματι εἰδήσεις τοῦ Πλινίου, τόσο γιά τή λειτουργική, ὅσο καί γιά τήν ἠθική ζωή τῶν χριστιανῶν. Ἡ διαδικασία αὐτή θεωρήθηκε ὀρθή καί ἀπό τόν Τραϊανό, ὁ ὁποῖος ὅμως συνέστησε τήν ἀπόρριψη ὁποιασδήποτε ἀνώνυμης καταγγελίας. Τά κείμενα ἀναφέρονται μόνο στούς διωγμούς τῆς Βιθυνίας, ἀλλά οἱ διωγμοί ἔπληξαν προφανῶς καί ἄλλες περιοχές. Ὁ Εὐσέβιος λ.χ. ἀναφέρει τόν σταυρικό θάνατο τοῦ ἐπισκόπου Ἱεροσολύμων Συμεών, βασιζόμενος σέ σχετική εἴδηση τοῦ Ἡγησίππου: *"ὡς ἄν χριστιανός ἐπί πλείσταις αἰκισθείς ἡμέραις αὐτόν τε τόν δικαστήν καί τούς ἀμφ' αὐτόν εἰς τά μέγιστα καταπλήξας, τῷ τοῦ Κυρίου πάθει παραπλήσιον τέλος ἀπηνέγκατο"* (Ἐκκλ. Ἱστορία, III, 32). Ὡστόσο, τό μαρτύριό του αἰτιολο-

γήθηκε μέ τή δαβιδική του καταγωγή, ἤτοι "*ὡς ὄντος ἀπό Δαυίδ*" ('Εκκλ. Ἱστορία, ΙΙΙ, 32), καί συνδεόταν μέ τήν τάση ἐξοντώσεως τοῦ ἰουδαϊκοῦ μεσσιανισμοῦ. Ἀντιθέτως, τό μαρτύριο τοῦ Ἰγνατίου Ἀντιοχείας ὑποδηλώνει ἐπέκταση τῶν διωγμῶν τῶν χριστιανῶν καί στή Συρία. Ὁ Ἰγνάτιος, συνοδευόμενος ἀπό δέκα ρωμαίους φρουρούς, μεταφέρθηκε στή Ρώμη καί ρίχθηκε στά θηρία (Εὐσεβίου, Ἐκκλ. Ἱστορία, ΙΙΙ, 36).

Ἐπί τῆς βασιλείας τοῦ *Ἀδριανοῦ* (117-138) ἡ Ἀνατολή δέν γνώρισε γενικούς διωγμούς, χωρίς αὐτό νά σημαίνη ὅτι ἔπαυσαν τελείως οἱ διώξεις κατά τῶν χριστιανῶν. Ὁ ἀνθύπατος τῆς Ἀσίας Λικίνιος (ὄχι Σειρήνιος) Γρανιανός ζήτησε πληροφορίες ὡς πρός τόν τρόπο ἀντιμετωπίσεως τῶν ὁμαδικῶν καταγγελιῶν τοῦ ὄχλου κατά τῶν χριστιανῶν. Τήν ἀπάντηση τοῦ Ἀδριανοῦ ἔλαβε ὁ διάδοχος τοῦ Λικινίου, ὁ Μινίκιος Φουνδανός, τήν ὁποία διέσωσε μεταγλωττισμένη καί μέ εὐνοϊκή ὑπέρ τῶν χριστιανῶν διάθεση, τόσο ὁ ἀπολογητής Ἰουστίνος (Α΄ Ἀπολ., 68), ὅσο καί ὁ Εὐσέβιος (Ἐκκλ Ἱστορία, ΙΙΙ, 9). Ἐν τούτοις, παρά τήν καταβληθεῖσα προσπάθεια γιά τήν ἐμφάνιση τῆς ἐν λόγω ἐπιστολῆς ὡς εὐνοϊκῆς γιά τούς χριστιανούς, στήν πραγματικότητα αὐτή δέν ἀπομακρύνεται ἀπό τή βασική θέση τοῦ Τραϊανοῦ καί ἀπαγορεύει μόνο τίς ἀνώνυμες ἤ ἀνεύθυνες καταγγελίες μέ τήν ἀπειλή αὐστηρῶν ποινῶν. Ἦταν προφανῶς εὐνοϊκή γιά τούς χριστιανούς, σέ σύγκριση ὅμως πρός τή συνήθως ἀκολουθούμενη πράξη. Ὁ *Ἀντωνίνος* (138-161), ὁ ὁποῖος διαδέχθηκε τόν Ἀδριανό, δέν μετέβαλε τήν ἔναντι τῶν χριστιανῶν θέση τῶν προκατόχων του, παρά τήν προκατειλημμένη κατά τῶν χριστιανῶν γιά μαγεία ἤ ὕποπτη ἠθική ζωή θέση τοῦ Φρόντωνα, διδασκάλου τοῦ Ἀντωνίνου καί τοῦ Μάρκου Αὐρηλίου. Κατά τόν Μινούκιο Φήλικα (Ὀκταβ. ΙΧ, 6. ΧΧΧΙ, 1-2), ὁ Φρόντων κατηγοροῦσε τούς χριστιανούς γιά λατρεία κεφαλῆς ὄνου, γιά θυσία καί βρώση παιδιῶν κατά τίς τελετές τῆς μυήσεως καί γιά ἀθέμιτες ἐπιμιξίες. Παρεμφερεῖς κατηγορίες ἀπευθύνοντο, ὅπως θά δοῦμε, καί ἀπό τόν κυνικό φιλόσοφο Κρήσκη (Ἰουστίνου, Α' Ἀπολ. 26, 7), καί ἀπ' ἄλλους λόγιους ἐχθρούς τοῦ Χριστιανισμοῦ. Ἐπί Ἀντωνίνου καί ὄχι ἐπί Μάρκου Αὐρηλίου μαρτύρησε ὁ Πολύκαρπος Σμύρνης (περί τό 156), ἡ δέ διαδικασία κρίσεώς του δέν ἦταν διαφορετική ἀπό αὐτήν, τήν ὁποία περιγράφει ὁ Πλίνιος. Πράγματι, ὁ Πολύκαρπος προτράπηκε ἀπό τόν ἀνθύπατο Στάτιο Κορδάτο: "*τί γάρ κακόν ἔστιν εἰπεῖν Κύριος Καῖσαρ καί ἐπιθῦσαι καί τά τούτοις ἀκόλουθα καί διασώζεσθαι;* (Μαρτ., 8) ... *ὄμοσον τήν Καίσαρος τύχην ... ὄμοσον καί ἀπολύω σε, λοιδόρησον τόν Χριστόν*" (Μαρτ., 9). Οὔτε ὅμως οἱ προτροπές, οὔτε οἱ ἀπειλές ("*θηρία ἔχω... πυρί σέ ποιῶ δαπανηθῆναι*". Μαρτ., 11), ἔπεισαν ἤ κλόνισαν τόν Πολύκαρπο. Ὁ δέ ἀνθύπατος ὡς πόρισμα διατύπωσε ὅτι ὁ "*Πολύκαρπος ὡμολόγησεν ἑαυτόν χριστιανόν εἶναι*" (Μαρτ., 12). Μέ ἀπόλυτο κριτήριο τήν ὁμολογία του αὐτή ὑπεβλήθη στόν μαρτυρικό θάνατο.

Ὁ *Μάρκος Αὐρήλιος* (161-180) δέν εἰσήγαγε νέα κατά τῶν χριστιανῶν μέτρα, ἀλλά ἐπί τῆς βασιλείας του πληθύνθηκε τό νέφος τῶν μαρτύρων. Στή Ρώμη μαρτύρησαν ὁ ἐπίσκοπος Ἀθηνῶν Πούπλιος καί ἄλλοι χριστιανοί, ἐνῶ ἄλλοι ἐκτοπίσθηκαν σέ ὀρυχεῖα μέ τήν καταδίκη τους σέ καταναγκαστικά ἔργα (Εὐσεβίου, Ἐκκλ. Ἱστορία, IV, 23, "*ἐν μετάλλοις δέ ἀδελφοῖς*"). Στήν Ἀσία, μαζί μέ τούς ἐπισκόπους Λαοδικείας Σάγαρη καί Εὐμενείας Θρασέα, μαρτύρησαν πολλοί χριστιανοί (Εὐσεβίου, Ἐκκλ. Ἱστορία, V, 24). Πολλά στοιχεῖα ὑπάρχουν καί γιά τό μαρτύριο τῶν πιστῶν στό Λούγδουνο (177), ἀφοῦ ὁ Εὐσέβιος διέσωσε ἀποσπάσματα ἀπό τήν ἐπιστολή τους πρός τίς ἐκκλησίες τῆς Ἀσίας καί τῆς Φρυγίας (Ἐκκλ. Ἱστορία, V, 1). Ἡ ἐπιστολή αὐτή τονίζει τή δυσχερῆ κοινωνική θέση τῶν χριστιανῶν τῆς Γαλλίας κυρίως λόγω τοῦ μίσους τῶν ἐθνικῶν: "*μή μόνον οἰκιῶν καί βαλανείων ἀγορᾶς εἴργεσθαι, ἀλλά καί τό καθόλου φαίνεσθαι... Κατεψεύσαντο ἡμῶν θυέστεια δεῖπνα καί οἰδιποδείους μείξεις καί ὅσα μήτε λαλεῖν μήτε νοεῖν θέμις ἡμῖν...*". Κατά τό διωγμό αὐτό μαρτύρησαν ὁ ἐπίσκοπος Λουγδούνου Ποθεινός, ὁ διάκονος Βιέννης Σάγητος, πολλοί μικρασιάτες, Φρύγες, Σύροι καί ἄλλοι πιστοί κυρίως ἀπό τήν Ἀνατολή. Ὁ *Κόμμοδος* (180-193) εὐνόησε μέ τήν γενικότερη ἀδιαφορία του τήν εἰρήνη τῆς Ἐκκλησίας, παρά τούς μεμονωμένους τοπικούς διωγμούς στή Νουμιδία ἤ στή Μ. Ἀσία καί τό μαρτύριο τοῦ συγκλητικοῦ Ἀπολλωνίου στή Ρώμη (Εὐσεβίου, Ἐκκλ. Ἱστορία, V, 21). Τό γεγονός ὅτι ἡ σύζυγος τοῦ Κομμόδου, ἡ Μαρκία, ἦταν πιθανότατα χριστιανή, ἐξηγεῖ τή διείσδυση τῶν χριστιανῶν καί στήν αὐτοκρατορική αὐλή, ὅπως ἐπίσης καί τά εὐεργετικά μέτρα τοῦ Κομμόδου ὑπέρ τῶν χριστιανῶν ὁμολογητῶν, οἱ ὁποῖοι ἦσαν ἐξόριστοι στή Σαρδηνία.

Μετά τή δολοφονία τοῦ Κομμόδου, στόν θρόνο ἀνῆλθε ὁ *Σεπτίμιος Σεβῆρος* (193-211), ὁ ὁποῖος, ἐπειδή ὑποστηρίχθηκε ἀπό τούς χριστιανούς κατά τόν ἀγώνα του στήν Ἀσία ἐναντίον τοῦ Πισκιννίου Νίγηρα, διατήρησε στίς θέσεις τους τούς χριστιανούς ἀξιωματούχους τῆς αὐτοκρατορίας καί ἀντέδρασε μέ σύνεση στίς ἐναντίον τῶν χριστιανῶν λαϊκές ἐξεγέρσεις. Ὡστόσο, αἰφνιδίως περί τό 202 ἐξέδωσε διάταγμα, μέ τό ὁποῖο ἀπαγόρευε τήν ἄσκηση προσηλυτισμοῦ τόσο ἀπό τούς ἰουδαίους, ὅσο καί ἀπό τούς χριστιανούς (Hist. Augusta, Severus, 17). Το διάταγμα τοῦ Σεπτιμίου Σεβήρου στηρίχθηκε προφανῶς στό ἔργο τοῦ νομομαθοῦς Δομιτίου Οὐλπιανοῦ, ὁ ὁποῖος συνέλεξε σέ ἑνιαία συλλογή ὅλες τίς προγενέστερες ἀποφάσεις τῶν ρωμαίων αὐτοκρατόρων καί ἐπάρχων ἐναντίον τῶν χριστιανῶν. Εἶναι ὅμως σαφές ὅτι, ἐνῶ ἐκεῖνες ἀρνοῦντο τή νομική ὑπόσταση τοῦ Χριστιανισμοῦ, τό διάταγμα ἁπλῶς ἀπαγόρευε τόν προσηλυτισμό. Τό διάταγμα αὐτό ἐκδόθηκε στήν Παλαιστίνη καί ὀφειλόταν προφανῶς στίς διαπιστωθεῖσες νέες ἐθνικιστικές ἐπαναστατικές τάσεις τῶν ἐπαρχιῶν. Ἡ ἐφαρμογή τοῦ διατάγματος ἴσχυσε γιά λίγο καί

ἔπληξε ἰδιαίτερα τήν Ἀλεξάνδρεια (μαρτύρια Λεωνίδη, Ποταμιένης κ.ἄ.) καί τίς ἐκκλησίες Καρθαγένης (μαρτύριον Περπέτουας), Νουμιδίας καί Μαυριτανίας τῆς Β. Ἀφρικῆς. Ἡ ὀξύτητα ὅμως τῶν διωγμῶν κόπασε σύντομα. Ἐπί *Ἀντωνίου Καρακάλλα* (211-217) ἀναφέρονται μόνο μεμονωμένα μαρτύρια, ἐνῶ ἐπί *Ἡλιογαβάλου* (217-222) ἐπικράτησε μία συγκρητιστική εἰρήνη. Ἐπί τοῦ *Σεβήρου* (222-235) ἡ εὐνοϊκή θέση τῆς μητέρας του Ἰουλίας Μαμμαίας ἔναντι τῶν χριστιανῶν ἐπηρέασε καί τή νομική κατοχύρωση τῆς ὑπάρξεώς τους (Hist. Augusta, Severus Alexandrus IV, 22 "christianos esse passus est"). Ὁ Ἀλέξανδρος Σεβῆρος ὅμως δολοφονήθηκε τό 235 καί στό θρόνο ἀνέβηκε ὁ *Μαξιμίνος ὁ Θράξ* (235-238), ὁ ὁποῖος ἐδίωξε τόσο τούς εὐνοουμένους τῶν προκατόχων του, ὅσο καί χριστιανούς κυρίως κληρικούς: "*ὅς δή κατά κότον τόν πρός τόν Ἀλέξανδρον οἶκον ἐν πλειόνων πιστῶν συνεστῶτα, διωγμόν ἐγείρας, τούς τῶν ἐκκλησιῶν ἄρχοντας μόνους, ὡς αἰτίους τῆς κατά τό εὐαγγέλιον διδασκαλίας ἀναιρεῖσθαι προστάττει*" (Εὐσεβίου, Ἐκκλ. Ἱστορία, VI, 28). Πράγματι, ὁ διωγμός στράφηκε κυρίως κατά τοῦ κλήρου καί ἰδιαίτερα κατά τῶν ἐπισκόπων. Οἱ ἐπίσκοποι Ρώμης Ποντιανός καί Ἱππόλυτος ἐξορίσθηκαν στή Σαρδηνία. Ἐν τούτοις, στή μέν Καππαδοκία διώχθηκαν καί ἁπλοί πιστοί, στή δέ Αἴγυπτο πυρπολήθηκαν χριστιανικοί ναοί. Οἱ διαδεχθέντες τόν Μαξιμίνο *Γορδιανός* (238-243) καί *Φίλλιπος ὁ Ἄραβας* (243-249) ὄχι μόνο δέν ἔλαβαν νέα μέτρα κατά τοῦ Χριστιανισμοῦ, ἀλλά καί ἐμμέσως τόν εὐνόησαν, ἰδιαίτερα ὅμως ὁ τελευταῖος, γιά τόν ὁποῖο διαμορφώθηκε ἡ παράδοση ὅτι ἦταν χριστιανός (Εὐσεβίου, Ἐκκλ. Ἱστορία, II, 34. Ἱερωνύμου, De viris illustribus, 54).

2. Οἱ γενικοί διωγμοί τοῦ Γ΄ καί τοῦ Δ΄ αἰώνα

Ὁ *Δέκιος* (249-253) ἐπιδίωξε τήν ἐνίσχυση της ἐπίσημης ρωμαϊκῆς θρησκείας ὡς παράγοντα ἑνότητας καί τῆς αὐτοκρατορίας, διέταξε δέ τή συμμετοχή ὅλων τῶν ὑπηκόων της σέ γενική θυσία. Πράγματι, μέ τόν Δέκιο ἀρχίζει ἡ *δεύτερη περίοδος* τῶν διωγμῶν κατά τῶν χριστιανῶν, ἀφοῦ κατ' αὐτήν οἱ χριστιανοί διώκοντο ἐπί τῇ βάσει ἐπίσημης πλέον νομοθεσίας, ἡ ὁποία συνίστατο ἀπό τήν κωδικοποίηση ὅλων τῶν σχετικῶν διαταγμάτων πού εἶχαν ἐκδοθῆ κατά τούς προγενέστερους αἰῶνες ἀπό τούς ρωμαίους αὐτοκράτορες. Ὁ Χριστιανισμός καταδικάσθηκε ὡς religio illicita, οἱ δέ ὀπαδοί του ὑφίσταντο ἀπηνεῖς διωγμούς. Τό 248 ἑορτάσθηκε ἡ χιλιετηρίδα τῆς Ρώμης καί τῆς αὐτοκρατορίας, εἶχε δέ προβληθῆ ἡ ἐθνική θρησκεία ὡς οὐσιώδης παράγοντας τοῦ μεγαλείου της. Τό γενικό διάταγμα γιά τήν ἐνίσχυση τῆς ρωμαϊκῆς θρησκείας δέν διασώθηκε, ἀλλά τό περιεχόμενό του εἶναι γνωστό ἀπό τά μέτρα πού λήφθηκαν. Προέβλεπε συμμετοχή στήν ἐθνική λατρεία, στή συνεστίαση εἰδωλο-

θύτων, στήν προσφορά θυσίας ἤ θυμιάματος στό ἄγαλμα τοῦ αὐτοκράτορα κ.ἄ. Κάθε ἄρνηση συνεπαγόταν, μέ βάση τήν προβλεπομένη πλέον διαδικασία, αὐστηρότατες ποινές, συστήθηκαν δέ κατά τόπους ἐπιτροπές γιά τόν ἔλεγχο τῆς πίστεως τῶν ὑπηκόων, τούς ὁποίους καί ἐφοδίαζαν μέ σχετικά ἔγγραφα πιστοποιητικά (*λίβελλοι*). Ἡ μέθοδος αὐτή ἔπληξε κυρίως τούς χριστιανούς, ἐναντίον τῶν ὁποίων ἄρχισε σφοδρός διωγμός μέ στόχο ὄχι τόσο τό μαρτύριο, ὅσο κυρίως τήν ἀποστασία. Πράγματι, πολλοί ἀπό τούς χριστιανούς ἐξέπεσαν. Ὡστόσο, ἐκτός ἀπό τούς *πεπτωκότες*, πλῆθος πιστῶν ἀπέκρουαν ὁποιαδήποτε ὑπαναχώρηση καί ὁδηγήθηκαν στό μαρτύριο. Ὁ διωγμός ὑπῆρξε γενικός καί ἔπληξε Ἰταλία, Αἴγυπτο, Β. Ἀφρική, Ἑλλάδα, Ἀσία, Γαλλία καί Ἱσπανία. Ὁ ἐπίσκοπος Ρώμης Φαβιανός μαρτύρησε, καθώς καί πολλοί κληρικοί καί λαϊκοί (Κυπριανοῦ, Epist. 34, 55. Εὐσεβίου, Ἐκκλ. Ἱστορία, VI, 39. 43, 20). Ὁ Ἀλεξανδρείας Διονύσιος κρύφθηκε, ἀλλά τελικῶς συνελήφθη. Ὡστόσο, ἀφέθηκε ἐλεύθερος καί περιέγραψε λεπτομερῶς τά λαβόντα χώρα κατά τόν διωγμό στίς περίφημες ἐπιστολές του πρός τούς Ἀντιοχείας Φάβιο (Εὐσεβίου, Ἐκκλ. Ἱστορία, VI, 41-42), Γερμανό (ἔνθ'ἀν. VI, 40), Δομιτιανό καί Δίδυμο (ἔνθ'ἀν. VII, 11, 20). Στή Β. Ἀφρική ὁ Καρθαγένης Κυπριανός ἐγκατέλειψε τήν πόλη μέ πολλούς κληρικούς καί πιστούς. Πολλοί ὅμως κληρικοί καί λαϊκοί ρίχθηκαν στή φυλακή, ὑπέστησαν βασανιστήρια καί ὑπέκυψαν στίς στερήσεις (Κυπριανοῦ, Epist., 8-21). Στήν Κρήτη μαρτύρησε προφανῶς καί ὁ Γορτύνης Κύριλλος, ἐνῶ στή Μ. Ἀσία πλῆθος πιστῶν καταδικάσθησαν σέ μαρτυρικό θάνατο (Εὐσεβίου, Ἐκκλ. Ἱστορία, IV, 15, 48) ἤ φυλακίσθηκαν (ἔνθ' ἀν. VI, 39. 40).

Ὁ διωγμός τοῦ Δεκίου συνεχίσθηκε καί ἐπί τοῦ διαδόχου του Τριβωνιανοῦ Γάλλου (253), ἀλλά ὁ Λικίνιος Βαλεριανός (253-260) ἀποκατέστησε τήν εἰρήνη στήν αὐτοκρατορία κατά τά πρῶτα ἔτη τῆς βασιλείας του. Τό 257 ὅμως, ὑπό τήν ἐπίδραση τοῦ οἰκονομικοῦ του συμβούλου Μακριανοῦ, ἐξέδωσε διάταγμα, τό ὁποῖο στρεφόταν ἐναντίον τῆς χριστιανικῆς λατρείας, τῶν συνάξεων στά κοιμητήρια, τῆς ἐκκλησιαστικῆς περιουσίας καί τῆς ἐκκλησιαστικῆς ἱεραρχίας. Τό 258 μέ νέο διάταγμα ἐπέβαλε τήν ποινή τοῦ θανάτου στούς κληρικούς, οἱ ὁποῖοι ἀρνήθηκαν νά θυσιάσουν. Ὅσοι χριστιανοί κατεῖχαν πολιτικά ἀξιώματα ἀπομακρύνθηκαν ἀπό τίς θέσεις τους. Οἱ χριστιανικοί ναοί καί τά κοιμητήρια δημεύθηκαν καί πολλοί πιστοί τῆς Αἰγύπτου, τῆς Β. Ἀφρικῆς καί τῆς Ἀνατολῆς μαρτύρησαν (Εὐσεβίου, Ἐκκλ. Ἱστορία, VII, 2,10-12. Κυπριανοῦ, Epist., 76-79). Τόν Βαλεριανό διαδέχθηκε ὁ γιός του *Γαλλιηνός* (260-268), ὁ ὁποῖος μέ διάταγμα (260) ἐπέστρεψε στούς χριστιανούς τούς ναούς καί τά κοιμητήρια, τά ὁποῖα εἶχαν κατασχεθῆ, καί κατοχύρωσε τήν ἐλευθερία λατρείας. Τό περιεχόμενο τοῦ διατάγματος κοινοποιήθηκε μέ ἐπιστολές καί πρός τούς ἐπισκόπους, ὁ δέ Γαλλιηνός κατέστη ὁ πρῶτος ἐθνικός

αὐτοκράτορας, ὁ ὁποῖος ἀπηύθυνε ἐπιστολές πρός χριστιανούς ἐπισκόπους. Στήν ἐπιστολή του πρός τόν 'Αλεξανδρείας Διονύσιο τόνιζε: "*τήν εὐεργεσίαν τῆς ἐμῆς δωρεᾶς διά παντός τοῦ κόσμου ἐκβιβασθῆναι προσέταξα, ὅπως ἀπό τῶν τόπων τῶν θρησκευσίμων ἀποχωρήσωσιν καί διά τοῦτο καί ὑμεῖς τῆς ἀντιγραφῆς τῆς ἐμῆς τῷ τύπῳ χρῆσθαι δύνασθε, ὥστε μηδένα ὑμῖν ἐνοχλεῖν....*" (Εὐσεβίου, Ἐκκλ. Ἱστορία, VII, 13). Μέ τό διάταγμα ὁ Χριστιανισμός δέν ἀναγνωρίσθηκε βεβαίως ὡς religio licita στή ρωμαϊκή αὐτοκρατορία, ἀλλά ἀναγνωρίσθηκε de facto ἡ ἐκκλησιαστική περιουσία καί ἡ ἐλευθερία ὑπάρξεως τῶν χριστιανῶν μέ τήν ἀνάκληση τοῦ προγενεστέρου διατάγματος τοῦ Βαλεριανοῦ. Οἱ διάδοχοί του *Κλαύδιος* (268-270) καί *Αὐρηλιανός* (270-275) δέν εἰσήγαγαν νέα κατά τοῦ Χριστιανισμοῦ μέτρα. Ὡστόσο, ὁ Αὐρηλιανός, ὅπως καί στό παρελθόν ὁ Ἡλιογάβαλος, ἐπιχείρησε νά ἐπιβάλη μία συγκρητιστική ἑνοθεΐα. Δέν μπόρεσε ὅμως νά ἐκδώση καί τό σχετικό διάταγμα, λόγω τῆς δολοφονίας του στή Θράκη (Hist. Augusta, Vita Aureliani 35-36, 41). Κατ' αὐτόν τόν τρόπο ἡ εἰρήνη διατηρήθηκε καί ἐπί τῶν διαδόχων τοῦ Αὐρηλιανοῦ, ὅπως ἐπίσης καί στά πρῶτα ἔτη τῆς βασιλείας τοῦ Διοκλητιανοῦ. Ἡ μακρά αὐτή γαλήνη εὐνόησε τή διάδοση τοῦ Χριστιανισμοῦ, ὁρισμένοι δέ χριστιανοί ἔφθασαν ἀκόμη καί στό ἀξίωμα τοῦ ἐπάρχου, ἐνῶ ἄλλοι ἀνῆλθαν σέ ὑψηλές θέσεις τῆς αὐτοκρατορικῆς αὐλῆς.

Ἡ κατά τόν Γ΄ αἰώνα ἐγκατάλειψη ἀπό τούς χριστιανούς τῆς παλαιότερης κλειστῆς νοοτροπίας ἔναντι τοῦ ρωμαϊκοῦ κόσμου (disciplina arcani) μείωσε ἀνάλογα καί τήν κατά τῶν χριστιανῶν προκατάληψη τῶν εἰδωλολατρῶν. Πράγματι, κατά τούς τελευταίους διωγμούς ἡ πρωτοβουλία ἀνῆκε ἀποκλειστικά στήν πολιτειακή ἀρχή, ἐνῶ ἡ κοινή γνώμη ἔμενε ἀπαθής ἤ καί ἀντέδρασε γιά τή βιαιότητα τῶν ἀρχῶν ἔναντι τῶν συμπαθῶν πλέον χριστιανῶν. Ὁ Εὐσέβιος, τονίζοντας τή διάδοση τοῦ Χριστιανισμοῦ καί τήν ἄνοδο τῶν χριστιανῶν σέ ἀνώτατα ἀξιώματα τῆς αὐτοκρατορίας, διερωτᾶται: "*πῶς δ' ἄν τις διαγράψειεν τάς μυριάνδρους ἐκείνας ἐπισυναγωγάς καί τά πλήθη τῶν κατά πᾶσαν πόλιν ἀθροισμάτων, τάς τε ἐπισήμους ἐν τοῖς προσευκτηρίοις συνδρομάς; ὧν δή ἕνεκα μηδαμῶς ἔτι τοῖς πάλαι οἰκοδομήμασιν ἀρκούμενοι, εὐρείας εἰς πλάτος ἀνά πάσας τάς πόλεις ἐκ θεμελίων ἀνίστων ἐκκλησίας...*" (Εὐσεβίου, Ἐκκλ. Ἱστορία, VIII, 1-2). Ἡ εἰρήνη ὅμως αὐτή διακόπηκε μέ τούς τελευταίους κατά τῶν χριστιανῶν διωγμούς τοῦ Διοκλητιανοῦ καί τῶν διαδόχων του. Ὁ *Διοκλητιανός* ἔθεσε ὡς σκοπό τῆς βασιλείας του τήν ἀναδιοργάνωση τῆς ρωμαϊκῆς αὐτοκρατορίας καί τήν ἐπιβολή τοῦ κύρους της σέ ὅλες τίς ἐπαρχίες τόσο μέ τή διοικητική μεταρρύθμιση (*τετραρχία*), ὅσο καί τήν ἀναδιοργάνωση τῆς πειθαρχίας τοῦ στρατεύματος. Τήν πολιτική αὐτή τῆς ἑνότητας ἐπιδίωξε νά ἐνισχύση καί μέ τήν προβολή τῆς ἐπίσημης ρωμαϊκῆς θρησκείας, ἔλαβε δέ τήν ἐξουσία του σέ ἐπίσημη τελετή ἀπό τόν ὑπέρτατο

Θεό, τόν Jupiter Exsuperantissimus. Ἡ προσήλωση τοῦ Διοκλητιανοῦ στή ρωμαϊκή θρησκεία δέν συνεπαγόταν βεβαίως ἄμεσα μέτρα κατά τοῦ Χριστιανισμοῦ, λόγω κυρίως τοῦ γεγονότος ὅτι ἡ σύζυγός του Πρίσκα καί ἡ κόρη του Βαλερία ἀνῆκαν προφανῶς στήν τάξη τῶν κατηχουμένων, ἐάν δέν εἶχαν ἤδη βαπτισθῆ. Κατά συνέπειαν, μεταξύ τῶν ἐτῶν 284 καί 303 δέν ἐκδηλώθηκε ἐπίσημη κίνηση ἐναντίον τῶν χριστιανῶν. Μεμονωμένα παραδείγματα στρατιωτικῶν μαρτύρων συνδέονται προφανῶς πρός τήν ἄρνηση τῶν χριστιανῶν στρατιωτικῶν νά ἀποδώσουν θρησκευτικές τιμές στόν ρωμαῖο αὐτοκράτορα.

Ὁ Εὐσέβιος ὅμως παρατηρεῖ ὅτι ἡ "*θεία κρίσις... ἠρέμα καί μετρίως τήν αὐτῆς ἐπισκοπήν ἀνεκίνει, ἐκ τῶν ἐν στρατείας ἀδελφῶν καταρχομένου τοῦ διωγμοῦ*" (Ἐκκλ. Ἱστορία, VIII, 2). Τό 296 ἐκδόθηκε διάταγμα "De maleficiis et Manicheis", μέ τό ὁποῖο ἄρχισε σκληρός διωγμός κατά τῶν Μανιχαίων. Τά στοιχεῖα αὐτά ἀποδεικνύουν ὅτι ὁ Διοκλητιανός ἦταν δυσμενῶς διατεθειμένος γενικότερα κατά τῶν ἀνατολικῶν θρησκειῶν, τίς ὁποῖες θεωροῦσε ἐπικίνδυνες γιά τήν ἑνότητα τῆς αὐτοκρατορίας. Πράγματι, ἦταν ἀρκετή ἡ ἐπίδραση τοῦ γαμβροῦ του καίσαρα Γαλερίου γιά τήν ἔκδοση τεσσάρων ἀλλεπαλλήλων διαταγμάτων κατά τοῦ Χριστιανισμοῦ, μέ τά ὁποῖα ἐπεκτάθηκε ἡ ἐφαρμογή τῶν διατάξεων τοῦ Βαλεριανοῦ ἀφ'ἑνός μέν στήν καταστροφή τῶν ναῶν καί τῶν ἱερῶν βιβλίων, ἀφ'ἑτέρου δέ στούς πολιτικούς καί στούς στρατιωτικούς ἀξιωματούχους τῆς αὐτοκρατορίας. Ἡ ἐπίδραση γιά τήν ἔκδοση τῶν διαταγμάτων ἀναφέρεται στόν Γαλέριο, ἀλλά καί ὁ ἴδιος ἦταν φορέας τῶν ἰδεῶν τοῦ ἐπάρχου τῆς Βιθυνίας Ἱεροκλῆ, ἐχθροῦ τῶν χριστιανῶν καί μαθητῆ τοῦ φιλοσόφου Πορφυρίου. Τό γεγονός ὅτι τό *πρῶτο* διάταγμα ἐκδόθηκε στή Νικομήδεια καί ὅτι κατά τίς συσκέψεις συμμετεῖχε καί ὁ Ἱεροκλῆς, ὑπαινίσσεται πολλαπλῆ πίεσή του ἐπί τοῦ Διοκλητιανοῦ. Μετά τό πρῶτο διάταγμα ἀκολούθησαν ἀκόμη ἄλλα τρία. Τό *δεύτερο* διέτασσε τή φυλάκιση τῶν κληρικῶν, ἐνῶ τό *τρίτο* τήν ἀπελευθέρωση τῶν θυσιασάντων χριστιανῶν. Τό *τέταρτο* διάταγμα (304), τό ὁποῖο συντάχθηκε προφανῶς ἀπό τόν Γαλέριο, καθιστοῦσε γενική τήν ὑποχρέωση θυσίας στούς ἐθνικούς θεούς. Οἱ περισσότεροι ἀπό τούς καταγγελομένους καί ὁμολογοῦντες τήν πίστη τους χριστιανοί ἐφυλακίζοντο ἤ ἐστέλλοντο στά ὀρυχεῖα, ἀφοῦ ἡ προσπάθεια τῆς Πολιτείας ἀποσκοποῦσε κυρίως στόν πειθαναγκασμό τῶν χριστιανῶν νά ὑποβληθοῦν ἔστω καί στίς τυπικές κινήσεις τῆς θυσίας. Οἱ φυλακές ὅμως τῆς αὐτοκρατορίας ὑπερπληρώθηκαν, ἀφοῦ ἦσαν ὀλιγάριθμες. Ἡ ρωμαϊκή νομοθεσία δέν προέβλεπε μακροχρόνιες φυλακίσεις. Ὡσαύτως, τά λατομεῖα τῆς Αἰγύπτου δέν μποροῦσαν νά ἀπορροφήσουν ὅλους τούς ὁμολογήσαντες τήν πίστη τους χριστιανούς, γι'αὐτό καί πολλοί ἀπό αὐτούς μεταφέρθηκαν τήν ἄνοιξη τοῦ 308 στά ὀρυχεῖα χαλκοῦ στή Φαινώ τῆς Παλαιστίνης ἤ καί στήν Κιλικία.

Ὁ σκληρός διωγμός τῶν χριστιανῶν ἀνέδειξε πολλούς μάρτυρες καί πολλούς πεπτωκότες στήν Ἰταλία, Ἱσπανία, Γαλλία, Βρεταννία καί Β. Ἀφρική. Κυριότερος ὅμως στόχος τοῦ διωγμοῦ ὑπῆρξαν οἱ ἀνατολικές ἐπαρχίες τῆς αὐτοκρατορίας. Ὁ Εὐσέβιος (Ἐκκλ. Ἱστορία, VIII, IX καί στήν εἰδική πραγματεία *"Περί τῶν ἐν Παλαιστίνῃ μαρτυρησάντων"*) παρέχει ἀξιόλογες εἰδήσεις γιά τήν ἔκταση τοῦ διωγμοῦ στήν Παλαιστίνη καί στήν Αἴγυπτο. Τήν ἴδια ὀξύτητα εἶχαν οἱ διωγμοί καί στίς ἐπαρχίες τῆς Μ. Ἀσίας καί στό Ἰλλυρικό, συνεχίσθηκαν δέ καί μετά τήν παραίτηση τοῦ Διοκλητιανοῦ, μέχρι τό 311. Ὁ Γαλέριος, μετά ἀπό ὑποδείξεις ἤ προτροπή τοῦ Λικινίου ἔθεσε τέρμα στούς διωγμούς μέ διάταγμα,τό ὁποῖο ἐκδόθηκε τήν 30 Ἀπριλίου 311 στή Νικομήδεια, ἐπέτρεψε δέ στούς χριστιανούς νά τελοῦν ἀκώλυτα τά τῆς λατρείας τους καί ἀναγνώρισε τό δικαίωμά τους νά "ὑπάρχουν" στήν αὐτοκρατορία. Τό πλῆρες ἀπό ἐσωτερικές ἀντιφάσεις κείμενο τοῦ διατάγματος αὐτοῦ (Λακτανίου, De mortibus persecutorum, 34) ἀποτελοῦσε ἀναγνώριση τῆς ἀποτυχίας τῆς πολιτικῆς τῆς αὐτοκρατορίας ἔναντι τοῦ Χριστιανισμοῦ. Ἀναγνώριζε τό δικαίωμα ὑπάρξεως τῶν χριστιανῶν (licet esse christianos), ὑπό τόν ὅρο ὅμως ὅτι δέν θά ἐπιχειροῦσαν καμμία ἀνατρεπτική κατά τῆς δημοσίας τάξεως ἐνέργεια. Ἡ παρουσία τους δέν ἦταν πλέον δυνατόν νά ἀγνοηθῆ. Τό διάταγμα κοινοποιήθηκε σέ ὅλες τίς ἐπαρχίες, οἱ ὁποῖες ὑπήγοντο στή δικαιοδοσία τῶν Γαλερίου, Λικινίου καί Κωνσταντίνου.

Τό κείμενο τοῦ διατάγματος μετέφερε στήν ἑλληνική ὁ Εὐσέβιος (Ἐκκλ. Ἱστορία, VIII, 17, 5-10) *"...τοιγαροῦν τοιούτου ὑφ' ἡμῶν προστάγματος παρακολουθήσαντος, ὥστε τά ὑπό τῶν ἀρχαίων κατασταθέντα ἑαυτούς μεταστήσαιεν, πλεῖστοι μέν κινδύνῳ ὑποβληθέντες, πλεῖστοι δέ ταραχθέντες παντοίους θανάτους ὑπέφερον καί ἐπειδή τῶν πολλῶν τῇ αὐτῇ ἀπονοίᾳ διαμενόντων ἑωρῶμεν μήτε τῷ τῶν χριστιανῶν προσέχειν... προθυμότατα καί ἐν τούτῳ τήν συγχώρησιν τήν ἡμετέραν ἐπεκτεῖναι δεῖν ἐνομίσαμεν, ἵνα αὖθις ὦσιν χριστιανοί"*. Ὁ Μαξιμίνος δέν κοινοποίησε τό διάταγμα στίς ἐπαρχίες του, ἀλλά γνωστοποίησε τό περιεχόμενό του μέ ἐπιστολή (Εὐσεβίου, Ἐκκλ. Ἱστορία, IX, 1, 36). Στίς 5 Μαΐου 311 ὁ Γαλέριος πέθανε. Κυρίαρχοι ἀπέμειναν στή μέν Δύση οἱ εὐνοοῦντες τόν Χριστιανισμό Κωνσταντίνος καί Μαξέντιος, στή δέ Ἀνατολή οἱ Μαξιμίνος (Συρία, Παλαιστίνη, Αἴγυπτος) καί Λικίνιος. Ἀπό αὐτούς μόνο ὁ Μαξιμίνος ἦταν δεδηλωμένος ἐχθρός τῶν χριστιανῶν καί συνέχισε τούς διωγμούς. Τό φθινόπωρο τοῦ 311, κατόπιν ὑποδείξεως τοῦ Μαξιμίνου, τό συμβούλιο τῆς Νικομηδείας ζήτησε τήν ἀπαγόρευση παραμονῆς καί διαβιώσεως τῶν χριστιανῶν στήν πόλη. Σύντομα καί ἄλλες πόλεις, ἀνάμεσα στίς ὁποῖες ἡ Ἀντιόχεια, ἡ Τύρος κ.ἄ., ζήτησαν τήν ἐφαρμογή τοῦ ἰδίου μέτρου. Τήν τακτική ὅμως αὐτή μιμήθηκαν καί ὁλόκληρες ἐπαρχίες, τά συμβούλια τῶν ὁποίων ὑπέβαλαν παρόμοια αἴτηση (Λυκίας, Παμφιλίας

κ.ἄ.). Μετά τή νίκη τοῦ Τουρίνου, τήν κατάληψη τῶν Μεδιολάνων, τίς νίκες στή Βρεσκία καί Βερόνα καί τήν παρά τή Μιλβία γέφυρα τῆς Ρώμης (28 Ὀκτωβρίου 312), ὅπου ὁ Μαξέντιος βρῆκε τραγικό θάνατο κατά τήν ἡμέρα τῆς ἀνόδου του στόν θρόνο, ὁ Μ. Κωνσταντίνος εἰσῆλθε θριαμβευτικά στήν αἰώνια πόλη, κατέστη μόνος κυρίαρχος στή Δύση καί ἄνοιξε, ὅπως θά δοῦμε, νέες προοπτικές γιά τόν Χριστιανισμό.

3. Θετικές καί ἀρνητικές συνέπειες τῶν διωγμῶν

α΄. Θεωρητικοί πολέμιοι τοῦ Χριστιανισμοῦ

Ἡ ἐχθρική στάση της ρωμαϊκης πολιτείας ἔναντι τοῦ Χριστιανισμοῦ ἐνεργοποίησε τήν προσπάθεια τῶν λογίων τοῦ ἐθνισμοῦ νά προβοῦν σέ θεωρητική ἀναίρεση τῆς διδασκαλίας του καί νά δικαιώσουν τούς διωγμούς ἐναντίον τῶν χριστιανῶν, τούς ὁποίους ἀξίωνε μέ ἐπιμονή ὁ ὄχλος κατά τούς δύο πρώτους αἰῶνες. Ἐν τούτοις, τό αἷμα τῶν μαρτύρων γονιμοποιοῦσε προοδευτικά τό αὐχμηρό ἔδαφος τῆς ρωμαϊκῆς αὐτοκρατορίας μέ τά χαρακτηριστικά στοιχεῖα τῆς χριστιανικῆς πνευματικότητας, τά ὁποῖα ἐντυπωσίαζαν τήν προκατειλημμένη ἐχθρική ρωμαϊκή κοινωνία καί μετέβαλλαν ἤδη ἀπό τίς ἀρχές τοῦ Γ΄ αἰῶνα τήν ἀρχική ἀνέλεγκτη ἀποδοκιμασία σέ ἀνυπόκριτο θαυμασμό πρός τούς διωκόμενους χριστιανούς, οἱ ὁποῖοι ἐπιδείκνυαν ἀπόλυτο σεβασμό πρός τίς *κατασταλτικές ἀρχές* τῆς αὐτοκρατορίας. Κατά τούς διωγμούς προβλήθηκε σαφέστερα ἡ *πολιτική θεολογία* τῆς Ἐκκλησίας, ἡ ὁποία εἶχε διαμορφωθῆ ἐπί τῆ βάσει τῆς διδασκαλίας τοῦ ἀποστόλου Παύλου γιά τή θεία προέλευση ὅλων τῶν ἐξουσιῶν (Ρωμ. 13, 1-9). Συνεπῶς καί ἡ ρωμαϊκή ἐξουσία ἔχει θεία προέλευση, ἀσκεῖται στόν κόσμο μέ τή θέληση τοῦ Θεοῦ καί εἶναι ἀναγκαία γιά τήν εὐημερία τῶν πολιτῶν: "*Πᾶσα ψυχή ἐξουσίαις ὑπερεχούσαις ὑποτασσέσθω. Οὐ γάρ ἐστιν ἐξουσία εἰ μή ὑπό Θεοῦ, αἱ δέ οὖσαι ἐξουσίαι ὑπό τοῦ Θεοῦ τεταγμέναι εἰσίν, ὥστε ὁ ἀντιτασσόμενος τῇ ἐξουσίᾳ τῇ τοῦ Θεοῦ διαταγῇ ἀνθέστηκεν... Διό ἀνάγκη ὑποτάσσεσθαι οὐ μόνον διά τήν ὀργήν, ἀλλά καί διά τήν συνείδησιν*" (Ρωμ. 13, 1 κἑξ.). Βεβαίως, ἡ παύλεια πολιτική θεολογία ἑρμηνευόταν μέ ἀπόλυτο κριτήριο τό *ὑπόδειγμα τοῦ Χριστοῦ*, ὁ ὁποῖος, καίτοι ἀναγνώρισε τήν ἱερότητα τῆς πολιτικῆς ἐξουσίας στό πρόσωπο τοῦ Πόντιου Πιλάτου ("*οὐκ εἶχες ἐξουσίαν οὐδεμίαν κατ' ἐμοῦ, εἰ μή ἦν σοι δεδομένον ἄνωθεν*". Ἰω. 19, 11), ἐν τούτοις προσδιόρισε μέ σαφήνεια τήν ἑτερότητα τῆς δικῆς Του ἐξουσίας ("*ἡ βασιλεία ἡ ἐμή οὐκ ἔστιν ἐκ τοῦ κόσμου τούτου*". Ἰω. 18, 36). Ἡ ἐξουσία αὐτή κληροδοτήθηκε στούς ἀποστόλους καί στούς διαδόχους τους ἐπισκόπους, ὅπως ἐπίσης καί ἡ αὐστηρή ὑποχρέωση τῶν χριστιανῶν "*πειθαρχεῖν Θεῷ μᾶλλον ἤ ἀνθρώποις*" (Πράξ. 5, 29) σέ περιπτώσεις

καταχρηστικῆς καί αὐθαίρετης ἀσκήσεως τῆς θεοδώρητης πολιτικῆς ἐξουσίας ἀπό τούς φορεῖς της.

Ἡ διάκριση αὐτή μεταξύ τῆς *πολιτικῆς ἐξουσίας* καί τῶν *φορέων* της ὑπῆρξε, ὅπως θά δοῦμε, καθοριστική γιά τή διαμόρφωση τῶν σχέσεων τῆς Ἐκκλησίας πρός κάθε συγκεκριμένη πολιτική πραγματικότητα, ἀλλά κατά τούς τρεῖς πρώτους αἰῶνες ἐπηρέασε βαθύτατα τή στάση τῶν χριστιανῶν ἔναντι τῆς καταπιεστικῆς καί ἐχθρικῆς ρωμαϊκῆς πολιτείας, ἀφοῦ ἴσχυσε ἡ ἀρχή τῆς συνειδητῆς *"ὑποταγῆς"* τους στήν πολιτική ἐξουσία ὄχι μόνο γιά τόν φόβο τῆς *ὀργῆς*, ἀλλά καί γιά τήν ἱερότητα τῆς θεοδώρητης ἐξουσίας. Ὡστόσο, ἡ αὐθαίρετη καί καταχρηστική ἄσκησή της ἀπό τούς ρωμαίους αὐτοκράτορες ἔναντι τῶν χριστιανῶν ἐπιβεβαίωνε τήν ἀνάγκη μιᾶς σαφοῦς διακρίσεως μεταξύ τοῦ φορέως καί τῆς φερόμενης ἐξουσίας. Ἡ διάκριση ὅμως αὐτή δέν ἦταν κατανοητή στόν ἐθνικό κόσμο, ὁ ὁποῖος εἶχε δεχθῆ τή *θεοκρατική ἑρμηνεία* τῆς πολιτικῆς ἐξουσίας ἀπό τή Στωϊκή καί τή Νεοπλατωνική φιλοσοφία, γι'αὐτό καί σέ πολλές περιπτώσεις ἡ ἀρνητική στάση τῶν χριστιανῶν ἔναντι τῶν αὐθαιρεσιῶν τῶν ρωμαίων αὐτοκρατόρων ἑρμηνεύθηκε ἀπό τίς ρωμαϊκές ἀρχές ὡς ἀμφισβήτηση τῆς ἴδιας τῆς ἐξουσίας. Ἡ σύγχυση αὐτή διευκόλυνε τήν ἐχθρική στάση τῆς ρωμαϊκῆς πολιτείας, καλλιεργήθηκε δέ σκόπιμα σέ πολλές περιπτώσεις κατά τήν περίοδο τῶν διωγμῶν καί ἀπό λογίους ἐκπροσώπους τοῦ ἐθνικοῦ κόσμου, ἀφοῦ ἡ ἐπίσημη ἀπόρριψη τῆς νομιμότητας τῆς ὑπάρξεως τῶν χριστιανῶν στή ρωμαϊκή αὐτοκρατορία τροφοδοτοῦσε ἀρνητικά τό αἴσθημα τοῦ λαοῦ γιά τήν ὕπαρξη καί τή δράση τῶν χριστιανῶν στό κοινωνικό τους περιβάλλον. Ἡ ἐπαχθής νομική θέση τῶν χριστιανῶν ἐρέθιζε τήν καχυποψία τῶν ρωμαίων πολιτῶν ἔναντι τῶν χριστιανῶν, ἐφ' ὅσον μάλιστα ἐκδηλωνόταν σέ μία περίοδο ἐλεύθερου θρησκευτικοῦ συγκρητισμοῦ. Ἄλλωστε, ἡ χριστιανική ἀξίωση γιά τήν *ἀποκλειστικότητα* καί τήν *οἰκουμενικότητα* τοῦ εὐαγγελικοῦ μηνύματος ἐνίσχυε στίς χριστιανικές κοινότητες τίς τάσεις *ἐσωστρέφειας* ἤ καί *ἀπομονωτισμοῦ* σέ περιόδους ἐντάσεως ἤ διωγμῶν.

Οἱ τάσεις αὐτές προκαλοῦσαν τίς ποικίλες ψυχολογικές ἤ κοινωνικές ἀντιδράσεις τοῦ ἐθνικοῦ κόσμου κατά τούς δύο πρώτους κυρίως αἰῶνες καί ἄφηναν ἀχαλίνωτη τήν κατευθυνόμενη φαντασία τῶν λαϊκῶν μαζῶν νά δεχθοῦν τίς ἀσύστατες καί ἀφελεῖς κατηγορίες ἐναντίον τῶν χριστιανῶν γιά τέλεση ἀθέμιτων *θυεστείων δείπνων*, *οἰδιποδείων μίξεων* καί ἄλλων ἀνήθικων πράξεων κατά τίς λατρευτικές τους συνάξεις. Οἱ συνέπειες λοιπόν τῆς μέν ἐχθρικῆς πολιτικῆς τῆς ρωμαϊκῆς αὐτοκρατορίας ἔπλητταν τή *νομική ὑπόσταση* καί τά θεμελιώδη δικαιώματα τῶν χριστιανῶν, τῆς δέ λαϊκῆς συκοφαντικῆς δυσφημήσεως ἔπλητταν τήν *ἠθική ὑπόσταση* τῶν χριστιανῶν καί τῶν χριστιανικῶν κοινοτήτων στόν εὐρύτερο κοινωνικό περίγυρο. Καί οἱ δύο ὅμως τάσεις λειτουργοῦσαν

συνδυασμένα γιά νά ἐξουδετερώσουν τήν ἀνησυχητική γιά τίς ρωμαϊκές ἀρχές ἀπήχηση τοῦ χριστιανικοῦ μηνύματος. Ἡ μέχρι θανάτου προσήλωση τῶν χριστιανῶν στίς ἀρχές τῆς χριστιανικῆς πίστεως, ἡ ἐντυπωσιακή ἀγάπη καί ἀλληλεγγύη τῶν μελῶν τῶν χριστιανικῶν κοινοτήτων σέ τοπικό καί σέ οἰκουμενικό πλαίσιο, ἡ αὐστηρή βίωση καί προβολή τῶν εὐαγγελικῶν ἐντολῶν σέ ὅλες τίς ἐκφράσεις τοῦ ἠθικοῦ καί τοῦ πνευματικοῦ τους βίου καί ἡ γενικότερη κοινωνική παρουσία τους ἀποτελοῦσαν ἀναμφιβόλως γιά τόν ἐθνικό κόσμο μιά πολύ παράδοξη πρόκληση, ἡ ὁποία προσφερόταν γιά ποικίλες ἑρμηνεῖες μέ τή συνδρομή πάντοτε τῶν Ἑβραίων καί τῶν αἱρετικῶν. Ἡ εὐρύτατη πράγματι ἀπήχηση τῶν ἀφελῶν κατηγοριῶν ἐναντίον τῶν χριστιανῶν ἀποτελοῦσε σέ μεγάλο βαθμό καί μία μορφή ψυχολογικῆς ἀντιδράσεως τῶν λαϊκῶν μαζῶν, οἱ ὁποῖες προέβαλλαν τά δικά τους πνευματικά ἀδιέξοδα γιά νά ἐξηγήσουν τήν πνευματική αὐτάρκεια τῶν χριστιανῶν.

Εἶναι πολύ χαρακτηριστικό ὅτι ἡ ἀξιοπιστία τῶν ἀφελῶν κατηγοριῶν ἐναντίον τῶν χριστιανῶν υἱοθετήθηκε καί ἀπό ὁρισμένους σημαντικούς λογίους τοῦ ἐθνικοῦ κόσμου, ὅπως οἱ *Ἡρώδης Ἀττικός, Κορνήλιος, Φρόντων, Λουκιανός ὁ Σαμοσατεύς, Κλαύδιος Σεβῆρος, Κρήσκης, Κέλσος, Πορφύριος, Ἱεροκλῆς* κ.ἄ., οἱ ὁποῖοι ἔγραψαν ἐναντίον τῶν χριστιανῶν γιά νά ἀποδείξουν ἀφ'ἑνός μέν τήν περιφρόνησή τους πρός κάθε ἔννοια *ἔννομης τάξεως*, ἀφ'ἑτέρου δέ τήν προκλητική καταπάτηση τῶν καθιερωμένων ἠθικῶν ἀρχῶν μέ μία *ἀδιάφορη* ἤ καί *ὑποκριτική* συμπεριφορά ἔναντι τοῦ ἠθικοῦ νόμου. Στήν πολεμική τους ἐναντίον τοῦ Χριστιανισμοῦ συνδύαζαν τή μεγαλοπρέπεια τοῦ φιλοσοφικοῦ λόγου, τό εἰρωνικό ἤ σκωπτικό ὕφος τῆς ἀστικῆς ρωμαϊκῆς νοοτροπίας καί τή σοφιστική ἐκμετάλλευση τῶν ἀφελῶν κατηγοριῶν τῶν λαϊκῶν μαζῶν γιά νά ἐξουδετερώσουν τά θετικά στοιχεῖα τῆς πνευματικῆς παρουσίας τῶν χριστιανῶν. Ἄν ὁ *Φρόντων* προσπάθησε νά χαρακτηρίση τούς χριστιανούς ὡς ἀνήθικους ἐγκληματίες (Μινούκιος Φῆλιξ, Octavius, IX, 6 XXI, 2), ὁ *Λουκιανός ὁ Σαμοσατεύς* ἐπιχείρησε νά πλήξη τήν ἠθική ὑπόστασή τους. Στό σκωπτικό ἔργο του *"Περί τῆς Περεγρίνου τελευτῆς"* (περί τό 170) προέβαλε ὡς πρότυπο χριστιανοῦ κάποιο Περεγρίνο, ἕνα κυνικό φιλόσοφο, ὁ ὁποῖος ἔγινε χριστιανός στήν Παλαιστίνη, τιμήθηκε ἀπό τούς χριστιανούς μέ τά ἀξιώματα τοῦ "προφήτη", τοῦ πρεσβυτέρου καί τοῦ διδασκάλου, φυλακίσθηκε κατά τήν περίοδο τῶν διωγμῶν, χαρακτηρίσθηκε "ὁμολογητής" τῆς πίστεως, ἀπέκτησε μεγάλη περιουσία ἀπό τίς δωρεές τῶν χριστιανῶν καί ἀποστάτησε ἀπό τήν Ἐκκλησία μετά τήν ἀποφυλάκισή του ὡς πλούσιος πλέον ρωμαῖος πολίτης. Ὁ συνδυασμός τοῦ προτύπου τοῦ ἀπατεώνα μέ τό πρότυπο τοῦ ἀφελοῦς προβλήθηκε ὡς ἄξονας γιά τήν ἑρμηνεία τόσο τῆς προσχωρήσεως στόν Χριστιανισμό πολλῶν ρωμαίων πολιτῶν, ὅσο καί τῆς πνευματικῆς ποιότητας τῶν χρι-

στιανῶν. Ὁ νεοπλατωνικός Κέλσος μέ τό ἔργο του *"Ἀληθής λόγος"* (περί τό 178) ἐπιχείρησε μία φιλοσοφική ἀναίρεση ὄχι μόνο τῆς διδασκαλίας, ἀλλά καί τοῦ πνευματικοῦ βίου τῶν χριστιανῶν, τούς ὁποίους χαρακτήριζε ἀμαθεῖς καί καθυστερημένους. Εἶχε προφανῶς ὡς ἐρέθισμα τήν *Ἀπολογία* τοῦ Ἰουστίνου καί θεωροῦσε τόν Χριστιανισμό ὡς μία ἁπλοϊκή παραφυάδα τοῦ Ἰουδαϊσμοῦ. Ὑπό τό πνεῦμα αὐτό μέμφεται τή χαμηλή πνευματική εὐαισθησία ὄχι μόνο τῆς χριστιανικῆς διδασκαλίας, ἀλλά καί τῶν ἐκπροσώπων της, οἱ ὁποῖοι ἐπιδιώκουν νά προσελκύσουν *"μόνους ἠλιθίους καί ἀγενεῖς καί ἀναισθήτους καί ἀνδράποδα καί γύναια καί παιδάρια"* (Ὠριγένους, Κατά Κέλσου, III, 49), γι'αὐτό καί ἀκολουθοῦν ἀνάλογη τακτική *"εἰς μέν φρονίμων ἀνδρῶν σύλλογον οὐκ ἄν ποτε παρελθεῖν οὐδ' ἐν τούτοις τά ἑαυτῶν κατατολμᾶν ἐπιδεικνύειν, ἔνθα δ' ἄν ὁρῶσι μειράκια καί οἰκοτρίβων ὄχλον καί ἀνθρώπων ἀνοήτων ὄχλον, ἐνταῦθα ὠθουμένους τε καί καλλωπιζομένους"* (ἔνθ' ἀν., III, 52).

Τό ὑβριστικό ὕφος τῶν φιλοσόφων γιά τήν πνευματική ταυτότητα τῶν κηρύκων τοῦ εὐαγγελίου καί τῶν ἁπλῶν πιστῶν ἐπιδίωκε τή μείωση τῆς ἤδη διαπιστωμένης εὐρείας ἀπηχήσεως τοῦ χριστιανικοῦ κηρύγματος στή ρωμαϊκή κοινωνία, ἡ ὁποία ἦταν ἰδιαίτερα ἐνοχλητική στούς λόγιους ἐκπροσώπους τῆς ἐπίσημης ἐθνικῆς θρησκείας. Συγχρόνως ὅμως ἐξέφραζε καί τήν ἀγωνία τῶν ἐθνικῶν φιλοσόφων γιά τήν περιορισμένη ἀπήχηση τοῦ δικοῦ τους μηνύματος, ἀφοῦ διαπίστωναν ὅτι οἱ χριστιανοί *"καί ταῦτα λέγοντες πείθουσιν"* (ἔνθ' ἀν., III, 55). Τό ἔργο τοῦ Κέλσου δέν διασώθηκε, ἀλλά πολλά ἀποσπάσματα διασώθηκαν στήν ἀντιρρητική πραγματεία τοῦ Ὠριγένη *"Κατά Κέλσου"* (8 βιβλία), στήν ὁποία ὅμως ἀναιροῦνται τά ἀσθενῆ κυρίως σημεῖα τῆς πολεμικῆς τοῦ Κέλσου, ὄχι ὅμως καί ἡ ὅλη φιλοσοφική του ἐπιχειρηματολογία. Μέ ἀνάλογο πνεῦμα καί μέ τήν ἴδια περίπου ἐπιχειρηματολογία ἔγραψε τό ἔργο του *"Κατά χριστιανῶν"* καί ὁ νεοπλατωνικός Πορφύριος (270), ὁ ὁποῖος ἀξιοποίησε τίς ἀρχές τῆς φιλοσοφίας γιά νά ἀποδείξη τίς ἐσωτερικές ἀντιφάσεις τῶν Εὐαγγελίων. Ἀπέρριπτε τήν ἀποδεικτική ἀξία τῶν προφητειῶν τῆς Π.Δ. καί τήν ἐφαρμογή τῆς ἀλληγορικῆς μεθόδου, ἐνῶ τόνιζε τήν ὑπεροχή τῶν μυστηριακῶν θρησκειῶν, οἱ ὁποῖες ἀπευθύνοντο σέ ἁγίους καί ὄχι σέ ἁμαρτωλούς, ὅπως ὁ Χριστιανισμός. Πολλά ἀπό τά ἐπιχειρήματά του ἀντλήθηκαν ἀπό τό ἔργο τοῦ Κέλσου, ἀλλά καί ἀπό τό ἔργο τοῦ Πορφυρίου, τό ὁποῖο ἀναπτυσσόταν σέ 15 βιβλία. Διασώθηκαν δυστυχῶς μόνο ὁρισμένα ἀποσπάσματα. Ὁ μαθητής τοῦ Πορφυρίου καί ἔπαρχος Βιθυνίας Ἱεροκλῆς μετέφερε τή διαλεκτική ἀντιπαράθεση σέ ἄλλο ἐπίπεδο. Ὑποστήριξε σέ πολεμική πραγματεία του ἐναντίον τοῦ Χριστιανισμοῦ, ὅτι ὁ Ἀπολλώνιος ὁ Τυανεύς καί ἡ διδασκαλία του ὑπερεῖχαν κατά πολύ τοῦ Χριστοῦ καί τῆς χριστιανικῆς διδασκαλίας. Ἐπανερχόταν δηλαδή στήν ἰδιόμορφη πολεμική τοῦ *Φιλοστράτου*, ὁ ὁποῖος εἶχε συντάξει τόν *Βίο Ἀπολλωνίου*

τοῦ Τυανέα γιά νά τόν προβάλη ὡς ἅγιο, ὡς προφήτη καί ὡς θαυματοποιό καί νά μειώση τό κήρυγμα τῶν χριστιανῶν γιά τό Χριστό. Στήν ἀντιπαράθεση τῆς φιλοσοφίας πρός τόν Χριστιανισμό οἱ πολέμιοί του φιλόσοφοι ἐφάρμοζαν τά κριτήρια τῆς νεοπλατωνικῆς φιλοσοφίας καί ἔκριναν τόν Χριστιανισμό ὡς ἕνα τύπο φιλοσοφικοῦ συστήματος, στό ὁποῖο δέν εἶχαν θέση διδασκαλίες ὅπως ἡ περί ἐνανθρωπήσεως τοῦ Λόγου τοῦ Θεοῦ, περί ἀναστάσεως τῶν σωμάτων, περί θεώσεως τοῦ ἀνθρώπου κ.λπ.

Ἡ λόγια αὐτή κριτική ἐναντίον τοῦ Χριστιανισμοῦ καί τῶν χριστιανῶν δημιούργησε σοβαρά προβλήματα στήν ἀποστολή τῆς Ἐκκλησίας, ἀφ'ἑνός μέν γιατί τροφοδοτοῦσε μέ πολεμικό πνεῦμα τή λόγια τάξη, ἀφ'ἑτέρου δέ γιατί ἐπηρέαζε τή θρησκευτική πολιτική τῶν φιλοσοφούντων ρωμαίων αὐτοκρατόρων ἔναντι τῶν χριστιανῶν. Ἄλλωστε, ἡ συγκροτημένη ἀντιχριστιανική ἐπιχειρηματολογία τῶν φιλοσόφων ἐνίσχυε τήν ἀξιοπιστία τῶν ἀφελῶν κατηγοριῶν τῶν λαϊκῶν μαζῶν καί ἐρέθιζε τίς ὑποψίες τῆς ρωμαϊκῆς διοικήσεως, ἡ ὁποία δέν συμμεριζόταν τή σκληρή γραμμή τῆς ἐπίσημης πολιτικῆς ἤ τίς ἀθεμελίωτες καταγγελίες τοῦ ὄχλου, ὅπως φαίνεται τόσο στίς ἐπίσημες ἐπιφυλάξεις τοῦ βιθυνιάρχη Πλινίου τοῦ νεώτερου, ὅσο καί στίς μεταγενέστερες σχετικές πηγές. Στόν ἀντίποδα τῆς πολεμικῆς αὐτῆς ἀντιπαραθέσεως Χριστιανισμοῦ καί φιλοσοφίας ἐκτυλισσόταν μία ἄλλη διαλεκτική ἀντιπαράθεση τοῦ Χριστιανισμοῦ πρός τόν Ἰουδαϊσμό, ἡ ὁποία ἀπέρριπτε τή χριστιανική διδασκαλία περί τῆς ἐλεύσεως τοῦ Μεσσία, ἀποδοκίμαζε τήν ἀρνητική στάση τῶν χριστιανῶν ἔναντι τοῦ μωσαϊκοῦ νόμου καί τῆς ἰουδαϊκῆς λατρείας καί προέβαλλε βιβλικά ἐπιχειρήματα γιά τή δικαίωση τοῦ Ἰουδαϊσμοῦ ἔναντι τῆς χριστιανικῆς ἐκτροπῆς. Ἡ ἐπιχειρηματολογία τοῦ Ἰουδαϊσμοῦ συνδέθηκε μέ τά σχετικά ἔργα τῆς μεταγενέστερης ἰουδαϊκῆς γραμματείας (*Σοφία Σολομῶντος, συγγράμματα τοῦ Φίλωνα καί τοῦ Ἰωσήπου, Ἐπιστολή Ἀριστέα κ.ἄ.*), ἀξιοποιήθηκε δέ ἐναντίον τῶν χριστιανῶν σέ διαπιστωμένη συνεργασία μέ τίς ρωμαϊκές ἀρχές καί μέ τούς ἐθνικούς πολέμιους τοῦ Χριστιανισμοῦ.

β'. Ἀπολογητική ἐκκλησιαστική γραμματεία

Ἡ ἐναντίον τοῦ Χριστιανισμοῦ πολεμική γραμματεία δικαιολογοῦσε τήν ἐχθρική πολιτική τῶν ρωμαίων αὐτοκρατόρων καί προκαλοῦσε ὀδυνηρές συνέπειες στό σῶμα τῆς Ἐκκλησίας, ἀφοῦ ἐπηρέαζε τήν ἐναντίον τῶν χριστιανῶν ἀρνητική γνώμη τῆς ρωμαϊκῆς κοινωνίας καί ἀποδυνάμωνε τήν ἀξιοπιστία τῆς ἐκκλησιαστικῆς μαρτυρίας, τουλάχιστον στήν ἀριστοκρατική καί λόγια τάξη. Τό ἐπαχθές νομικό πλαίσιο καί ἡ θεωρητική πολεμική ἐξουθένωναν τή *νομική* καί τήν *ἠθική* ὑπόσταση τῶν χριστιανῶν τόσο σέ προσωπική, ὅσο καί σέ ἐκκλησιαστική προοπτική, παρεμποδίζον-

τας ἔτσι τήν ἐκπλήρωση τῆς πνευματικῆς ἀποστολῆς τῆς Ἐκκλησίας στόν ἑλληνορωμαϊκό κόσμο. Ἡ ἀντίδραση τῶν χριστιανῶν στήν πολύπλευρη αὐτή καταπίεση ἦταν δυσχερής, ἀφοῦ ἡ ρωμαϊκή πολιτεία ἀπαγόρευε τήν ἴδια τήν ὕπαρξή τους στό ρωμαϊκό κράτος καί κήρυσσε διωγμούς ἐναντίον τους γιά μόνη τήν ἐπιλογή τους νά εἶναι χριστιανοί (nomen ipsum). Ἡ κατάργηση κάθε ἔννομου δικαιώματος καί αὐτῆς ἀκόμη τῆς ὑπάρξεως καταργοῦσε συγχρόνως καί κάθε νόμιμη δυνατότητα προσωπικῆς ἤ συλλογικῆς ἀντιδράσεως τῶν χριστιανῶν τόσο στή σκληρή πολιτική τῶν ρωμαίων αὐτοκρατόρων, ὅσο καί στή θεωρητική πολεμική τῶν λόγιων κύκλων. Ἡ διακήρυξη ὅτι οἱ χριστιανοί δέν εἶχαν θέση στήν αὐτοκρατορία καθιστοῦσε ἐπικίνδυνη κάθε κίνησή τους μέσα στήν αὐτοκρατορία, γι'αὐτό καί σέ περιόδους διωγμῶν ἤ κοινωνικῶν ἐντάσεων ἡ μόνη λύση ἦταν ἡ φυγή τους σέ ἔρημους καί ἀκατοίκητους τόπους. Οἱ *κατακόμβες* κατέστησαν τό σύμβολο τριῶν αἰώνων ἐκκλησιαστικοῦ βίου γιά νά ἐκφράσουν τήν τάση φυγῆς τῶν χριστιανῶν ἀπό τό ἀπειλητικό κοινωνικό τους περιβάλλον στίς κρίσιμες στιγμές τῶν διωγμῶν. Ἐν τούτοις, οἱ κατακόμβες δέν ἦσαν τό μόνο καταφύγιο, ὅταν τά δυσπρόσιτα ὄρη προσέφεραν ἀνάλογη προστασία στούς διωκόμενους χριστιανούς. Ὡστόσο, ἡ ὁμαδική φυγή τῶν χριστιανῶν στά ὄρη, στά σπήλαια καί στίς ὀπές τῆς γῆς (Ἑβρ. 11, 38) αἰσθητοποιήθηκε πληρέστερα μέ τή συρροή τους στίς ὑπόγειες κατακόμβες τῆς Ρώμης, τῆς Νεαπόλεως, τῆς Τοσκάνης, τῆς Β. Ἀφρικῆς, τῆς Ἀλεξάνδρειας, τῆς Μ. Ἀσίας καί ἄλλων περιοχῶν τῆς ρωμαϊκῆς αὐτοκρατορίας.

Οἱ χριστιανοί ὅμως δέν ἦταν δυνατόν νά ἐγκαταλείψουν τόν κόσμο καί νά ἀποσυρθοῦν ὁριστικά στίς ὑπόγειες κατακόμβες ἤ στά δυσπρόσιτα ὄρη. Ἄλλωστε, εἶχαν πλήρη συνείδηση τῆς καταχρηστικῆς αὐθαιρεσίας τῆς ρωμαϊκῆς πολιτείας καί τοῦ συκοφαντικοῦ χαρακτήρα τῶν ἐναντίον τους κατηγοριῶν, οἱ ὁποῖες κατέληγαν συνήθως στή θεώρηση τῶν χριστιανῶν ὡς τῶν κυρίων ὑπευθύνων γιά κάθε συμφορά τῆς αὐτοκρατορίας, ἀφοῦ μέ τήν ἀποκλειστικότητα τῆς διδασκαλίας τους ἀνέτρεπαν τήν *"εἰρήνη τῶν θεῶν"* καί μέ τή γενικότερη παρουσία τους ἐκδήλωναν *"τό μίσος τους κατά τοῦ ἀνθρωπίνου γένους"* (Τακίτου, Annales, XV, 44). Ἡ πολύπλευρη παραπλάνηση τῆς κοινῆς γνώμης εἶχε τέτοια ἀπήχηση, ὥστε ἡ πολεμική ἐναντίον τῶν χριστιανῶν νά φθάνη μέχρι καί τήν ἀμφισβήτηση τῶν κινήτρων τοῦ μαρτυρικοῦ τους θανάτου κατά τούς διωγμούς. Ὁ αὐτοκράτορας Μάρκος Αὐρήλιος ἑρμήνευε τήν ἐντυπωσιακή ἑτοιμότητα ἤ καί προθυμία πολλῶν χριστιανῶν γιά τό μαρτύριο ὡς ἐκδήλωση ἀπλοϊκοῦ πνεύματος ἰσχυρογνωμοσύνης ἤ καί ὑποκριτικῆς συμπεριφορᾶς. Οἱ λόγιοι χριστιανοί βίωναν μέ μεγαλύτερη πικρία τήν ἀντιφατική θρησκευτική πολιτική τῆς ρωμαϊκῆς αὐτοκρατορίας, στήν ὁποία, ἐνῶ ὅλες οἱ θρησκεῖες ἦσαν ἐλεύθερες νά τελοῦν καί τίς ὀργιαστικές ἀκόμη θρησκευ-

τικές τους τελετές καί ὅλα τά φιλοσοφικά συστήματα μποροῦσαν νά διδάσκουν ἀνεμπόδιστα ἀκόμη καί τήν ἀνηθικότητα, μόνο οἱ χριστιανοί εἶχαν στερηθῆ κάθε ἐλευθερία μέ κορυφαία ἔκφραση τήν ἀπαγόρευση καί αὐτῆς ἀκόμη τῆς ὑπάρξεώς τους. Πράγματι, ἐνῶ ὅλοι οἱ ρωμαῖοι πολίτες εἶχαν τό ἀναφαίρετο καί νόμιμο δικαίωμα νά ὑπερασπίζονται τόν ἑαυτό τους στά δικαστήρια γιά κάθε καταγγελία ἐναντίον τους, μόνο οἱ χριστιανοί εἶχαν στερηθῆ τό δικαίωμα κάθε ὑπερασπίσεως τοῦ δικαίου τους καί διώκοντο γιά μόνο τό ὄνομα *"χριστιανός"*.

Ἀπό τούς κύκλους τῶν λογίων χριστιανῶν ἐμφανίσθηκαν οἱ *Ἀπολογητές*, οἱ ὁποῖοι ὑπερασπίσθηκαν μέ τή γραφίδα τους τόν Χριστιανισμό τόσο ἔναντι τῆς ἰουδαϊκῆς ἀμφισβητήσεως, ὅσο καί ἔναντι τῆς φιλοσοφικῆς πολεμικῆς. Τά ἀντιρρητικά ἔργα τοῦ Ἀρίστωνα Πέλλης (*Διάλογος Ἰάσονος καί Παπίσκου*), Ἰουστίνου τοῦ φιλοσόφου (*Διάλογος πρός Τρύφωνα*), Τερτυλλιανοῦ (Adversus Judaeos), Νοβατιανοῦ (De cibis judaicis), Εὐσεβίου Καισαρείας τῆς Παλαιστίνης (*Εὐαγγελική ἀπόδειξις*) κ.ἄ. ἀναιροῦσαν τήν ἰουδαϊκή ἑρμηνεία τοῦ μωσαϊκοῦ Νόμου καί τῶν προφητῶν καί προέβαλλαν τή χριστοκεντρική ἑρμηνεία τῆς Παλαιᾶς Διαθήκης ὡς προπαρασκευῆς καί παιδαγωγοῦ τῆς ἐν Χριστῷ θείας οἰκονομίας. Ἡ διαλεκτική ἀντιπαράθεση πρός τόν Ἰουδαϊσμό ἀφ'ἑνός μέν ἀποδείκνυε τήν ἑτερότητα τοῦ Χριστιανισμοῦ ἤ ἀπέκλειε τή συνήθη κατηγορία ὅτι ἦταν μία ἁπλοϊκή παραφυάδα τοῦ Ἰουδαϊσμοῦ, ἀφ'ἑτέρου δέ προέβαλλε τήν ἀνεκτίμητη ἀξία τῶν προφητῶν καί τῆς Παλαιᾶς Διαθήκης γενικότερα γιά τήν ἀπόδειξη τῆς ἀληθείας τῆς ἐν Χριστῷ ἀποκαλύψεως μεταξύ τῆς *ἐπαγγελίας* τοῦ Θεοῦ στήν Παλαιά Διαθήκη καί τῆς *ἐν Χριστῷ πληρώσεως τῆς ἐπαγγελίας* μέ τήν ἐνανθρώπηση τοῦ Υἱοῦ καί Λόγου τοῦ Θεοῦ. Ἄλλωστε, ἡ κατά τοῦ Ἰουδαϊσμοῦ ἀντιρρητική γραμματεία τροφοδοτοῦσε μέ ἐπιχειρήματα τό ἔργο τῶν Ἀπολογητῶν καί ἐναντίον τῶν ἐθνικῶν πολεμίων τοῦ Χριστιανισμοῦ. *Ἀπολογίες* ἤ ἄλλα ἀπολογητικά ἔργα συνέταξαν στήν *Ἀνατολή* ὁ ἀσιάτης Κοδράτος, ὁ ἀθηναῖος φιλόσοφος Ἀριστείδης ἐπί Ἀδριανοῦ (117-138), ὁ φιλόσοφος καί μάρτυρας Ἰουστῖνος, Τατιανός ὁ Σύρος (*Λόγος πρός Ἕλληνας*), ὁ ρήτορας Μιλτιάδης ἐπί Μάρκου Αὐρηλίου (161-180), ὁ ἐπίσκοπος Ἱεραπόλεως Ἀπολινάριος, ὁ ἀθηναῖος νεοπλατωνικός Ἀθηναγόρας (*Πρεσβεία περί χριστιανῶν*, *Περί ἀναστάσεως τῶν νεκρῶν*), ὁ ἐπίσκοπος Ἀντιοχείας Θεόφιλος (*Πρός Αὐτόλυκον*, 3 βιβλία), ὁ ἐπίσκοπος Σάρδεων Μελίτων, Κλήμης ὁ Ἀλεξανδρεύς, Ὠριγένης (*Κατά Κέλσου*, 8 βιβλία), ὁ Εὐσέβιος Καισαρείας τῆς Παλαιστίνης κ.ἄ. Στή Δύση ἀπολογητικά ἔργα ἔγραψαν ὁ Μινούκιος Φήλιξ (Octavius), ὁ Τερτυλλιανός (Apologeticum, Ad nationes, Ad Scapulam, De testimonio animae), ὁ Ἱππόλυτος (*Πρός Ἕλληνας* ἤ *Πρός Πλάτωνα*), ὁ Κυπριανός Καρθαγένης (Quod idola Dii

non sint, Ad Demetrianum κ.ἄ.), ὁ Ἀρνόβιος (Adv. nationes), ὁ Λακτάντιος (De mortibus persecutorum) κ.ἄ.

Ὁ σκοπός τῶν Ἀπολογιῶν καί τῶν λοιπῶν ἀπολογητικῶν πραγματειῶν δέν ἦταν βεβαίως μόνο μία *θεωρητική καί μονοσήμαντη* ἀναίρεση τῶν κριτηρίων τῶν ρωμαίων αὐτοκρατόρων καί τῶν ἐπιχειρημάτων τῶν ἐθνικῶν ἤ ἰουδαίων πολεμίων τοῦ Χριστιανισμοῦ, ἀλλά ἐκτεινόταν σέ *ὁλόκληρο τό φάσμα τῆς προβληματικῆς τῆς Ἐκκλησίας* ἀπό τούς διωγμούς. Ἡ ἐκλεκτική ἐπιχειρηματολογία τῶν ἀπολογητικῶν ἔργων ἀντιμετώπιζε κυρίως τήν *πολιτειακή* ἀπαγόρευση τῆς ὑπάρξεως τῶν χριστιανῶν, τήν *ἰουδαϊκή* ἀντίθεση πρός τήν ἐν Χριστῷ ἀποκάλυψη, τή *φιλοσοφική* κριτική τῶν θεμελιωδῶν ἀρχῶν τῆς χριστιανικῆς πίστεως καί τήν *κοινωνική* ἀποδοκιμασία τῆς ἀνηθικότητας τῶν χριστιανῶν μέ ἀφελεῖς καί ἀπαράδεκτες κατηγορίες γιά *θυέστεια δεῖπνα* στή θεία εὐχαριστία καί γιά *οἰδιπόδειες μίξεις* κατά τήν τέλεση γάμων μεταξύ *"ἀδελφῶν"*, ἤτοι μεταξύ χριστιανῶν. Στά πλαίσια αὐτά οἱ ἀπολογητές προσπαθοῦσαν νά ἀποδείξουν τήν ἀσύγκριτη *ἠθική τελειότητα* τῶν χριστιανῶν στά πλαίσια τῆς ρωμαϊκῆς κοινωνίας καί νά ἐξάρουν τόσο τό ὑψηλό πνευματικό περιεχόμενο τῆς μεταλήψεως τοῦ *"σώματος"* καί τοῦ *"αἵματος"* τοῦ Χριστοῦ κατά τή θεία εὐχαριστία, ὅσο καί τή σχέση τῆς πνευματικῆς *"ἀδελφότητας"* ὅλων τῶν μελῶν τῆς Ἐκκλησίας μέ τήν ἐν Χριστῷ ἀναγέννηση καί υἱοθεσία. Στήν *ἰουδαϊκή ἀντίθεση* πρός τή χριστιανική ἀποκάλυψη προέβαλλαν τή *χριστοκεντρική ἑνότητα τῆς Παλαιᾶς καί τῆς Καινῆς Διαθήκης, ἡ ὁποία βεβαιώνεται μέ τήν ἐκπλήρωση* ὅλων τῶν προφητειῶν στό πρόσωπο τοῦ Χριστοῦ καί ἀποδεικνύει τόν *προπαρασκευαστικό* καί *παιδαγωγικό* χαρακτήρα τῆς Παλαιᾶς Διαθήκης στά πλαίσια τοῦ ὅλου μυστηρίου τῆς ἐν Χριστῷ θείας οἰκονομίας. Στή *φιλοσοφική κριτική* ἀντιπαρέθεταν ἀφ'ἑνός μέν τήν ἀποδοκιμασία τῆς ἑλληνικῆς μυθολογίας, εἰδωλολατρίας καί ἠθικῆς, ἀφ'ἑτέρου δέ τήν ἐσωτερική σχέση ἑλληνισμοῦ καί Χριστιανισμοῦ μέ τόν *μερικό φωτισμό* τῶν ἑλλήνων φιλοσόφων ἀπό τόν ἴδιο Λόγο τοῦ Θεοῦ, ὁ ὁποῖος σαρκώθηκε ἐν Χριστῷ καί ἀποκάλυψε τήν *πληρότητα τῆς ἀλήθειας* στόν κόσμο (*σπερματικός λόγος*). Ὡστόσο, ἡ διδασκαλία τῶν χριστιανῶν ἀπολογητῶν, ὅτι ὁ ἴδιος Λόγος τοῦ Θεοῦ ἐνεργοῦσε στήν Παλαιά Διαθήκη καί στούς ἕλληνες φιλοσόφους γιά νά προετοιμάση τήν ἐν Χριστῷ ἀποκάλυψη, ἦταν θεμελιώδης ἀρχή γιά τή δημιουργία σημείων ἐπαφῆς μέ τόν Ἰουδαϊσμό καί μέ τήν ἑλληνική φιλοσοφία.

Οἱ ἀλήθειες λοιπόν τῆς ἑλληνικῆς φιλοσοφίας ἑρμηνεύθηκαν εἴτε μέ τή γνώση τοῦ μωσαϊκοῦ Νόμου, εἴτε μέ τόν *σπερματικό λόγο* (Ἰουστῖνος) ἤ καί μέ τή διδασκαλία γιά τή *μερική ἀποκάλυψη* (Κλήμης ὁ Ἀλεξανδρεύς), ἀλλά ὅλοι οἱ ἐπί μέρους τρόποι γνώσεως τῆς ἀλήθειας ἔχουν τήν τελική τους ἀναγωγή στόν ἐν Χριστῷ ἀποκαλυφθέντα Λόγο τοῦ Θεοῦ.

Ἡ ἀναγωγή αὐτή ἐπιβεβαίωνε τήν *ἀρχαιότητα* τῆς χριστιανικῆς θρησκείας καί ἀπέκλειε τόν χαρακτηρισμό της ἀπό τίς ρωμαϊκές ἀρχές ὡς μιᾶς *"νέας θρησκείας" (nova religio), ὁ ὁποῖος εἶχε καταστῆ συνώνυμος τῆς "ἀπαγορευμένης θρησκείας" (religio illicita) καί σοβαρό, κίνητρο γιά τήν κήρυξη τῶν διωγμῶν ἐναντίον τῶν χριστιανῶν "nomen ipsum". Οἱ ἀπολογητές ἐπιμένουν μέ χαρακτηριστικό τρόπο στήν προσπάθεια νά ἀποδείξουν ὅτι ὁ Χριστιανισμός εἶναι ὄχι μόνο ἡ μόνη ἀληθινή, ἀλλά συγχρόνως καί ἡ ἀρχαιότερη* ἀπό ὅλες τίς θρησκεῖες τοῦ κόσμου. Ὑπό τό πνεῦμα αὐτό ἡ θεολογία τῶν Ἀπολογιῶν δέν ἦταν δυνατόν νά διακρίνεται γιά τήν ἐσωτερική της συνοχή καί συνέχεια, ἀφοῦ προσδιοριζόταν ἀπό τήν πολυκεντρική καί πολύπλοκη προβληματική τῶν πολεμίων τοῦ Χριστιανισμοῦ. Ἐν τούτοις, οἱ ἀπολογητές διέθεταν ἱκανές θεολογικές προϋποθέσεις, τίς ὁποῖες ὅμως ὑπέτασσαν στή θεωρητική ἀντίκρουση τῶν ἐπιχειρημάτων τῶν πολεμίων τοῦ Χριστιανισμοῦ. Κύρια ἐπιδίωξη τῶν ἀπολογητῶν ἦταν ἡ διαφώτιση τῶν χριστιανῶν καί ἡ προσφορά τῶν ἀναγκαίων ἐπιχειρημάτων γιά τήν ἐπέκταση τῆς διαλεκτικῆς ἀντιπαραθέσεως σέ κάθε χριστιανική κοινότητα. Ἡ ἐπιδίωξη τῆς ἐσωτερικῆς οἰκοδομῆς καί προετοιμασίας τῶν χριστιανῶν ἔχει παραθεωρηθῆ κατά τή μελέτη τοῦ θέματος ἀπό τούς εἰδικούς ἐρευνητές, οἱ ὁποῖοι ἐμμένουν στόν καθαρῶς ἀντιρρητικό χαρακτήρα τῶν Ἀπολογιῶν καί τίς ἀξιολογοῦν μέ κριτήριο τούς ἀποδέκτες τους ρωμαίους αὐτοκράτορες ἤ καί τούς ἐπίσημους πολεμίους τοῦ Χριστιανισμοῦ. Ἀποδέκτες τῶν Ἀπολογιῶν ἦσαν κυρίως οἱ χριστιανοί, ἡ δέ δήλωση ὡς ἀποδεκτῶν τους τῶν ρωμαίων αὐτοκρατόρων εἶναι ἕνα ἁπλό *τυπολογικό στοιχεῖο* τῆς ἰδιαιτερότητας τοῦ γραμματειακοῦ αὐτοῦ εἴδους, τό ὁποῖο ἐνίσχυε τό ἐνδιαφέρον καί τό φρόνημα τῶν ἀναγνωστῶν του χριστιανῶν σέ κρίσιμες περιόδους τοῦ ἐκκλησιαστικοῦ βίου. Ὑπό τό πνεῦμα αὐτό καί οἱ συντάκτες τῶν σχετικῶν μέ τό μαρτύριο ἐπιφανῶν ἤ καί ἀνωνύμων χριστιανῶν κειμένων (*Μαρτύρια, Πράξεις, Acta)* προσέδιδαν σέ αὐτά σαφῶς ἀπολογητικό χαρακτήρα ἀφ'ἑνός μέν γιά τήν ἔμπρακτη ἀπόδειξη τῆς πλάνης τῶν πολεμίων τοῦ Χριστιανισμοῦ, ἀφ'ἑτέρου δέ γιά τήν ἐνίσχυση τοῦ φρονήματος τῶν χριστιανῶν καί τῆς μαρτυρίας τῆς χριστιανικῆς πίστεως. Κατά τόν Τερτυλλιανό (Ad Scapulam, 50) τό αἷμα τῶν μαρτύρων ἦταν *"ὁ σπόρος"* γιά τήν αὔξηση καί τήν καρποφορία τοῦ χριστιανικοῦ μηνύματος ("semen est sanguis christianorum"). Τόσο λοιπόν τό αἷμα τῶν μαρτύρων, ὅσο καί οἱ Ἀπολογίες ἐνεργοποίησαν τόν ἀποστολικό ζῆλο τῶν χριστιανῶν γιά τήν ἐξουδετέρωση τῆς ἄδικης πολεμικῆς καί γιά τή διάδοση τῆς χριστιανικῆς πίστεως στόν ἑλληνορωμαϊκό κόσμο καί στούς ὅμορους λαούς.

γ΄. Μάρτυρες καί Πεπτωκότες (Lapsi)

Ἡ περίοδος τῶν διωγμῶν πρέπει νά διακριθῆ, ὅπως εἴδαμε, σέ δύο κυρίως φάσεις. Κατά τήν *πρώτη* περίοδο, ἡ ὁποία καλύπτει τούς δύο πρώτους αἰῶνες τοῦ ἱστορικοῦ βίου τῆς Ἐκκλησίας, οἱ χριστιανοί ἐδιώκοντο ὡς μέλη ἀπαγορευμένης καί παρανόμου ἑταιρείας (collegium illicitum), χωρίς ὅμως νά ἀπαιτεῖται καί ἡ ἔκδοση ἀπό τούς ρωμαίους αὐτοκράτορες εἰδικοῦ διατάγματος ἐναντίον τοῦ Χριστιανισμοῦ. Κατά τή *δεύτερη* περίοδο, ἡ ὁποία καλύπτει κυρίως τό δεύτερο ἥμισυ τοῦ Γ΄ καί τίς ἀρχές τοῦ Δ΄ αἰώνα, οἱ χριστιανοί ἐδιώκοντο μέ βάση τήν ἤδη κωδικοποιημένη προγενέστερη περιστασιακή νομοθεσία τῶν ρωμαίων αὐτοκρατόρων καί ἐθεωροῦντο ἐπισήμως μέλη μιᾶς ἀπαγορευμένης θρησκείας (religio illicita). Ὡστόσο, παρά τή διαφορότητα τῆς ἐπίσημης νομικῆς θέσεως τῶν χριστιανῶν στή ρωμαϊκή αὐτοκρατορία, οἱ διωγμοί κατά τῶν χριστιανῶν καί στίς δύο φάσεις ὑπῆρξαν ἐξ ἴσου σκληροί καί ἀνέδειξαν νέφος μαρτύρων, ὅπως ἐπίσης καί πλῆθος πεπτωκότων (lapsi), ἐπηρεάζοντας ἔτσι σοβαρά τήν ἐσωτερική ζωή καί τίς γενικότερες προοπτικές τῆς Ἐκκλησίας. Ὑπό τό πνεῦμα αὐτό ἐπηρέασαν ἀρνητικά ὄχι μόνο τά πολιτικά ἤ ἀστικά δικαιώματα τῶν χριστιανῶν στή ρωμαϊκή αὐτοκρατορία, ἀλλά καί τήν καθ' ὅλου ἔκφραση τῆς θρησκευτικῆς τους συνειδήσεως. Ἡ ἐπίσημη ρωμαϊκή ἀπαγόρευση ὄχι μόνο τῆς *"νέας"* καί *"βδελυκτῆς"* θρησκείας τοῦ Χριστιανισμοῦ, ἀλλά καί ἡ σκληρή ἐφαρμογή ἀπό τή ρωμαϊκή διοίκηση τῆς τακτικῆς τῶν περιστασιακῶν τοπικῶν ἤ καί τῶν γενικῶν διωγμῶν στά πλαίσια τῆς αὐτοκρατορίας δημιουργοῦσαν ἀφόρητη κατάσταση γιά τίς τοπικές χριστιανικές κοινότητες, οἱ ὁποῖες βρίσκοντο ἀκόμη στό στάδιο τῆς διαμορφώσεως καί δέν εἶχαν ὁλοκληρώσει τήν ὀργάνωση τοῦ ἐκκλησιαστικοῦ τους βίου. Ἐν τούτοις, ἡ ἐπίσημη καί βίαιη ρωμαϊκή ἀποκήρυξη τῆς νομιμότητας τῆς *"νέας"* θρησκείας τοῦ Χριστιανισμοῦ καί τῶν ὀπαδῶν της εὑρίσκοντο σέ πλήρη ἀντίφαση πρός τόν συνειδητό σεβασμό τῶν χριστιανῶν γιά τή ρωμαϊκή ἀρχή. Ὁ σεβασμός τῶν χριστιανῶν πρός τή ρωμαϊκή ἀρχή δέ κατανοήθηκε καί δέν ἑρμηνεύθηκε ὀρθῶς ἀπό τούς ρωμαίους αὐτοκράτορες κατά τούς τρεῖς πρώτους αἰῶνες, ἀφοῦ ἡ ἄρνηση προσφορᾶς θυσίας ἤ θυμιάματος στό ἄγαλμα τοῦ αὐτοκράτορα δέν συνεπαγόταν καί τή θεωρητική ἀπόρριψη τῆς ἱερότητας τῆς αὐτοκρατορικῆς ἐξουσίας.

Οἱ διωγμοί, λοιπόν, πέρα τοῦ νέφους τῶν μαρτύρων καί τῆς ἀναδείξεως τῶν πνευματικῶν δυνάμεων τοῦ Χριστιανισμοῦ, δημιούργησαν πολύ σοβαρά ἐσωτερικά προβλήματα στήν Ἐκκλησία λόγω τῆς ἐκπτώσεως τῶν ἀσθενεστέρων ἀπό τήν πίστη. Ἡ ἔκπτωση συνίστατο στήν ἄρνηση τοῦ Χριστοῦ ἀπό τούς χριστιανούς ἐνώπιον τῶν ρωμαϊκῶν ἀρχῶν μέ τή θυσία στούς ἐθνικούς θεούς (sacrificati), ἤ μέ τήν προσφορά θυμιάματος στό

ἄγαλμα τοῦ αὐτοκράτορα ἤ καί στούς ἐθνικούς θεούς (thurificati), ἤ μέ τήν ἐξασφάλιση κάποιου λιβέλλου τελέσεως τῶν ἀνωτέρω πράξεων ἀπό τή ρωμαϊκή ἀρχή, χωρίς ὅμως καί τήν πραγματική προσφορά θυσίας ἤ θυμιάματος (libellatici), ἤ τέλος μέ τήν ἐπίδοση ἱερῶν βιβλίων τῆς Ἐκκλησίας κατά τούς διωγμούς τοῦ Γ΄ αἰώνα γιά τήν ἀπόδειξη τῆς ἀρνήσεως τοῦ χριστιανισμοῦ (traditores). Τό γεγονός ὅτι καί μόνο ἡ ὁμολογία τῆς ἰδιότητας τοῦ χριστιανοῦ κρινόταν ἀπό τίς ρωμαϊκές ἀρχές ὡς ἐπαρκής λόγος γιά τήν καταδίκη τῶν πιστῶν σέ ἐπώδυνο ἤ καί ταπεινωτικό θάνατο συνετέλεσε ὥστε σέ ὅλες τίς περιόδους τῶν διωγμῶν νά ἀναφανοῦν, πέρα τοῦ νέφους τῶν μαρτύρων, καί ἕνας μεγάλος ἀριθμός πεπτωκότων (lapsi). Ἡ μεταμέλεια καί ἡ ἐπιθυμία ἐπιστροφῆς τῶν πεπτωκότων στούς κόλπους τῆς Ἐκκλησίας, ἡ ὁποία ἐκδηλωνόταν συνήθως μετά τό πέρας τῶν διωγμῶν, ἀπασχόλησε, ὅπως θά δοῦμε, σοβαρά τήν Ἐκκλησία, κυρίως κατά τόν Γ΄ αἰώνα καί δημιούργησε ἀντιθέσεις, ἔριδες καί σχίσματα, κυρίως στίς ἐκκλησίες τῆς Ἰταλίας, Β. Ἀφρικῆς, Αἰγύπτου καί Μ. Ἀσίας. Τό ἐρώτημα πού τέθηκε ἦταν σαφές: μποροῦν οἱ πεπτωκότες μετά ἀπό ἀνάλογη μετάνοια νά ἐπιστρέψουν στούς κόλπους τῆς Ἐκκλησίας; Ἡ ἀπάντηση στό ἐρώτημα αὐτό δέν ἦταν αὐτονόητη, δέν ὑπῆρξε δέ οὔτε ἑνιαία ἀλλά οὔτε καί σαφής. Ποίκιλλε κατά τοπική ἐκκλησία, ἐπί τῇ βάσει καί τῶν ὑποκειμενικῶν συνήθως κριτηρίων ἤ τοποθετήσεων τῶν ὑπευθύνων ἐπισκόπων. Οἱ αὐστηροί ἀπέκλειαν τήν ἐπιστροφή τῶν πεπτωκότων στούς κόλπους τῆς Ἐκκλησίας, ἀλλά τούς ἐδέχοντο μέ ἰσόβια μετάνοια, ἤτοι μέ συνεχῆ μετάνοια μέχρι τήν ἔνδοξη Παρουσία τοῦ Κυρίου, ὁ ὁποῖος καί θά ἀποφαινόταν τελικά γι' αὐτούς. Οἱ μετριοπαθεῖς ὅμως δέχθηκαν κατ' ἀρχήν τήν ἰσόβια μετάνοια μέ τήν ἔννοια ὅτι οἱ πεπτωκότες θά ἐγίνοντο δεκτοί μόνο στήν ἐπιθανάτια κλίνη. Ὡστόσο, μέ τήν πάροδο τοῦ χρόνου εἰσήγαγαν ἐπιεικέστερα κριτήρια καί ἐδέχοντο ὁρισμένες κατηγορίες πεπτωκότων (libellatici καί traditores) μετά ἀπό ἀνάλογη μετάνοια σέ πλήρη ἐκκλησιαστική κοινωνία. Τό ζήτημα αὐτό συνετέλεσε ἀφ' ἑνός μέν στήν ἀνάπτυξη μιᾶς πλούσιας σχετικῆς ἐκκλησιαστικῆς γραμματείας, ἀφ' ἑτέρου δέ στή διάσπαση τῆς ἐσωτερικῆς ἑνότητας πολλῶν τοπικῶν ἐκκλησιῶν. Εἶναι χαρακτηριστικό ὅτι ἀπό τίς ἀντιθέσεις αὐτές προῆλθαν κατά τόν Γ΄ καί τίς ἀρχές τοῦ Δ΄ αἰώνα πολλά καί ἐπικίνδυνα σχίσματα (*Νοβατιανό, Φηλικισσίμου, Μελιτιανό* καί *Δονατιστῶν*), τά ὁποῖα κινητοποίησαν τόν συνοδικό θεσμό τῆς Ἐκκλησίας κατά τόν Γ΄ αἰώνα (*Νοβατιανό, Φηλικισσίμου*) ἤ ἀπασχόλησαν τήν Α΄ Οἰκουμενική σύνοδο (*Μελιτιανό*) ἤ καί διαίρεσαν τήν ἐκκλησία τῆς Β. Ἀφρικῆς μέχρι τόν Ε΄ αἰώνα (*Δονατιστῶν*).

ΚΕΦΑΛΑΙΟΝ Δ´

ΤΑΣΕΙΣ ΝΟΘΕΥΣΕΩΣ ΤΟΥ ΧΡΙΣΤΙΑΝΙΣΜΟΥ

P. de LABRIOLLE, Les sources de l'histoire du montanisme: textes grecs, latins, syriaques, publiquées avec une introduction critique... (Collectanea Friburgensia 15), 1913. W. VOELKER, Quellen zur Geschichte der christlichen Gnosis, 1932. W. SCHEPELER, Der Montanismus und die phrygischen Kulte, 1929. P. de LABRIOLLE, La crise montaniste, 1913. F.C. BURKITT, Church and Gnosis, 1932. F. SAGNARD, La gnose valentinienne et le témoignage de st. Irénée, 1947. R.M. GRANT, Gnosticism. A Source Book of Heretical Writings from the Early Christian Period, 1961. J. MAIER, Vom Kultus zur Gnosis. Studien zur Vor- und Frühgeschichte der jüdischen Gnosis, 1964. R. WAGNER, Die Gnosis von Alexandria, 1968. R. Mc WILSON, Gnosis and the New Testament, 1968. F.H. BORSCH, The Christian and the Gnostic Son of Man, 1970. G. LUEDEMANN, Untersuchungen zur simonianischen Gnosis, 1975. H. LIBORON, Die karpokratianische Gnosis, 1938. P. HENDRIX, Der alexandrinische haeresiarch Basilides, 1926. R.D. CASEY, Excerpta ex Theodoto of Clement of Alexandria, 1934. S. PETREMENT, Le dualisme chez Platon, les gnostiques et les manichéens, 1947. G. BARDY, Clément d'Alexandrie, 1926. J. PEPIN, Mythe et allégorie, 1958. R. MORTLEY, Connaissance religieuse et herméneutique chez Clément d'Alexandrie, 1973. S.R.C. LILLA, Clement of Alexandria. A Study in Christian Platonism and Gnosticism, 1971. D. PRÉTNET, La morale de Clément d'Alexandrie et le Nouveau Testament, 1966. P. NAUTIN, Origène. Sa vie et son oeuvre, 1977. H.J. VOGT, Das Kirchenverständnis der Origenes, 1974. W. GRUBER, Die pneumatische Exegese bei den Alexandrinern, 1957. H. de LUBAC, Histoire et Esprit. L' intelligence et l'Ecriture d'après Origène, 1950. W. GESSEL, Die Theologie des Gebetes nach "De Oratione" von Origenes, 1975. R. KLEIN, Tertullian und das römische Reich, 1968. E.C. BLACKMAN, Marcion and his Influence, 1949. A. von HARNACK, Marcion. Das Evangelium von fremden Gott (TU 45), 1924 . H.-C. PUECH, Le manichéisme ("Musée Guimet" no 56), 1949. ΒΛ. ΙΩ. ΦΕΙΔΑ, Τό Κολλουθιανόν σχίσμα καί αί ἀρχαί τοῦ 'Αρειανισμοῦ, 1973. A. von HARNACK, Monarchianismus, Realencyclopädie für protestantische Theologie 13 (1903) 303-336. PH. KNEIB, Der Monarchianismus und die römische Kirche in dritten Jahrhundert, Katholik 2 (1905) 1-15. J. MOINGT, Théologie trinitaire de Tertullien, 1966. P. NAUTIN, Hippolyte et Josipe, 1947. G. BARDY, La théologie de l'Eglise de saint Irénée au concile de Nicée, 1947. Τοῦ αὐτοῦ, Le symbole de Lucien d'Antioche et les formules du synode in encaenis, Rev. des sc. relig. 3 (1912) 139-155 καί 230-244. Τοῦ αὐτοῦ, Saint Lucien d'Antioche et son école ἔνθ' ἀν. 22 (1932) 437-462. G. BARDY, Recherches sur saint Lucien

d'Antioche et son école, 1936. J. BUREL, Denys d'Alexandrie. Sa vie, son temps, ses oeuvres, 1910. W. MARCUS, Der Subordinatianismus als historiologisches Phänomen, 1963.

Ἡ *χριστιανική διδασκαλία γιά τήν ἐνανθρώπηση τοῦ Υἱοῦ καί Λόγου* τοῦ Θεοῦ καί γιά τή σύνδεση μέ τό γεγονός αὐτό τῆς λυτρώσεως τοῦ ἀνθρωπίνου γένους ἀποτελοῦσε μία νέα ἀπάντηση στήν αἰώνια ἀναζήτηση τοῦ ἀνθρώπου γιά τήν κατόρθωση τῆς σωτηρίας του. Ἡ χριστιανική αὐτή ἀπάντηση γιά τό αἰώνιο ἐρώτημα τοῦ ἀνθρώπου ὡς πρός τή σχέση *Θεοῦ, ἀνθρώπου καί κόσμου*, τῶν τριῶν δηλαδή βασικῶν μεγεθῶν τῆς ὅλης πνευματικῆς ἱστορίας τῆς ἀνθρωπότητας, προέβαλλε μέ τό ἀποστολικό κήρυγμα τήν *ἐνανθρώπηση τοῦ Θεοῦ καί τή θέωση τοῦ ἀνθρώπου* σέ ἕνα κόσμο, ὁ ὁποῖος εἶχε υἱοθετήσει διαφορετικές προσεγγίσεις τοῦ τρίπτυχου αὐτοῦ ἐρωτήματος. Ἡ *θεομονιστική προσέγγιση* τοῦ Ἰουδαϊσμοῦ ἀνέφερε τήν ὅλη λειτουργία τῶν τριῶν αὐτῶν μεγεθῶν στήν *προσδοκία* τῆς ἐπεμβάσεως τοῦ Θεοῦ γιά τή λύτρωση τοῦ ἀνθρώπου καί τοῦ κόσμου, ἐνῶ ἡ *κοσμοκεντρική προσέγγιση* τῆς ἑλληνικῆς φιλοσοφίας προέβαλλε τόν κόσμο ὡς ἀφετηρία τῆς ἑρμηνείας τῶν σχέσεων τῶν μεγεθῶν αὐτῶν. Ἡ χριστιανική διδασκαλία γιά τήν *ἀνακεφαλαίωση τοῦ ἀνθρώπου καί τοῦ κόσμου στήν ἀνθρώπινη φύση τοῦ Χριστοῦ* ἦταν μία ὑπέρβαση τόσο τοῦ ἰουδαϊκοῦ θεομονισμοῦ, ὅσο καί τοῦ ἑλληνικοῦ κοσμοκεντρισμοῦ. Ἡ ἐνανθρώπηση τοῦ Υἱοῦ καί Λόγου τοῦ Θεοῦ προβλήθηκε στό ἀποστολικό κήρυγμα ὡς ἀνακαίνιση τοῦ ἀνθρώπου καί τῆς ὅλης δημιουργίας μέ τήν πρόσληψη καί τήν ἀνακεφαλαίωσή της στήν ἀνθρώπινη φύση τοῦ Χριστοῦ, στήν ὁποία ἑνώθηκε *ὁ Θεός, ὁ ἄνθρωπος* καί *ὁ κόσμος* στήν ἀρχέτυπη ἁρμονική *"κατά φύσιν"* σχέση τους γιά τήν ἀναφορά τῆς ὅλης δημιουργίας στόν δημιουργό της Θεό. Ἡ ἐν Χριστῷ ἀνακεφαλαίωση τοῦ ἀνθρωπίνου γένους καί τῆς ὅλης δημιουργίας εἶχε σαφῶς λυτρωτικό χαρακτήρα γιά τόν ἄνθρωπο καί τόν κόσμο. Ὁ μέν ἄνθρωπος μέ τήν ἐν Χριστῷ θέωση τῆς ἀνθρωπίνης φύσεως ἀποκαταστάθηκε στό ἀρχέτυπο κάλλος τῆς κοινωνίας του μέ τόν Θεό, ἡ δέ δημιουργία ἀνακαινίσθηκε μέ τήν ἐν Χριστῷ τελείωση τῆς πρώτης δημιουργίας τοῦ Θεοῦ. Στή νέα λοιπόν ἐν Χριστῷ πραγματικότητα ἑνώθηκαν ὁ Θεός, ὁ ἄνθρωπος καί ὁ κόσμος "ἀσυγχύτως, ἀτρέπτως, ἀχωρίστως καί ἀδιαιρέτως", ἡ δέ ἕνωση αὐτή προεκτείνεται μέ τήν Ἐκκλησία, τό *Σῶμα Χριστοῦ*, στόν χρόνο καί στήν ἱστορία τῆς σωτηρίας.

Ἡ *θεοκεντρική προσέγγιση* τῆς σχέσεως Θεοῦ, ἀνθρώπου καί κόσμου ἀπό τή χριστιανική διδασκαλία ἔκλεισε τόν κύκλο τῆς ἰουδαϊκῆς προσδοκίας καί ἀνέτρεψε τήν ἀντίρροπη *κοσμοκεντρική κίνηση* τῆς ἑλληνικῆς φιλοσοφίας. Ὑπό τήν ἔννοια αὐτή οἱ φορεῖς τόσο τῆς ἰουδαϊκῆς παραδόσεως, ὅσο καί τῆς ἑλληνικῆς σκέψεως ἀντιμετώπισαν σοβαρές δυσχέρειες κατανοήσεως ἤ καί ἑρμηνείας τῆς ἐν Χριστῷ ἀποκαλύψεως.

Ὁ Μοντανισμός καί ὁ Γνωστικισμός ὑπῆρξαν οἱ δύο βασικότερες τάσεις ἀλλοιώσεως τοῦ Χριστιανισμοῦ κατά τούς πρώτους αἰῶνες. Ὁ Μοντανισμός συντηροῦσε μία ἰουδαΐζουσα διαλεκτική, ὁ δέ Γνωστικισμός προέβαλλε μία ἑλληνίζουσα προοπτική. Ὡστόσο, ἄν ὁ Γνωστικισμός ἀπείλησε τήν ἴδια τήν ὑπόσταση τοῦ Χριστιανισμοῦ μέ τήν πλήρη τάση γιά ἔνταξή του στά διάφορα φιλοσοφικά συστήματα τῆς κοσμολογικῆς ἐξελίξεως, ὁ Μοντανισμός ἀπείλησε τήν αὐθεντικότητα τοῦ Χριστιανισμοῦ μέ τόν ὑπερτονισμό τῆς ἀντιθέσεως μεταξύ Ἐκκλησίας καί κόσμου. Αἴτια τῆς εὐρείας ἀπηχήσεως τῆς μοντανιστικῆς κινήσεως ὑπῆρξαν ἡ ἀνάγκη ὀργανώσεως τῆς ἄμυνας τῆς Ἐκκλησίας στόν ἀγώνα κατά τοῦ Γνωστικισμοῦ, ἡ ἀναζήτηση ἀντιπαραθέσεως τῆς ἐμπειρίας τῆς ἀληθινῆς γνώσεως ἐναντίον τῆς ψευδωνύμου γνώσεως καί ἡ χαλάρωση τῆς ἠθικῆς αὐστηρότητας τῶν πιστῶν μετά τήν εἰσαγωγή τῆς ἐπιείκειας στή ζωή τῆς Ἐκκλησίας. Ἡ βάση τοῦ Μοντανισμοῦ ἦταν ἰουδαΐζουσα ὄχι βεβαίως μέ τήν ἔννοια τῆς προβολῆς τῆς ὑπεροχῆς τοῦ Ἰουδαϊσμοῦ ἔναντι τοῦ Χριστιανισμοῦ, ἀλλά μέ τήν ἔννοια τῆς καθιερώσεως τοῦ πνεύματος μιᾶς τυπολατρικῆς τηρήσεως αὐστηρῶν ἠθικῶν κανόνων στήν πνευματική ζωή τῆς Ἐκκλησίας. Ἡ ἀντίθεση Γνωστικισμοῦ καί Μοντανισμοῦ ἦταν ὀξεία. Ὁ πρῶτος συνέδεε ἄρρηκτα τόν Χριστιανισμό πρός τήν ἀρχή τοῦ κόσμου. Ὁ δεύτερος ἐπιδείκνυε ἀποκλειστική προσήλωση στό προσδοκώμενο τέλος τοῦ κόσμου. Ἐν τούτοις, παρά τήν ὀξεία αὐτή ἀντίθεσή τους, εἶχαν ὁρισμένες παρεμφερεῖς δυαλιστικές καί ἀσκητικές ἀντιλήψεις γιά τόν κόσμο καί τήν ὕλη. Ἡ παροῦσα ζωή καθ'ἑαυτήν δέν ἔχει ἀξία, ἀποκτᾶ ὅμως ἀξία ὡς ἕνα ἁπλό στάδιο προετοιμασίας γιά τή μεταθανάτια ζωή. Πράγματι, ὁ Μοντανισμός καί ὁ Γνωστικισμός κατέστησαν ἀνέρειστοι νεωτερισμοί μέ ἔντονες ἀντιεκκλησιαστικές τάσεις.

1. Μοντανισμός

Ὁ Μοντανισμός γεννήθηκε καί ἀναπτύχθηκε στή Φρυγία, ἡ ὁποία διατήρησε κατά τόν Β΄ αἰώνα ἔντονες τίς ἐνθουσιαστικές τάσεις, τά ἐλεύθερα χαρίσματα καί τήν προσδοκία τῆς ἐγγύτητας τῆς Παρουσίας τοῦ Κυρίου, ἀποτελεῖ δέ σαφῆ ἀπόδειξη τῆς ἐπιβιώσεως τῶν τάσεων αὐτῶν. Τόσο ὁ ἱδρυτής, ὅσο καί οἱ ὀπαδοί τοῦ Μοντανισμοῦ εἶχαν καλλιεργήσει τή συνείδηση μιᾶς μερικῆς μέν, ἀλλά ἀδιάκοπης ἐκπροσωπήσεως τῶν τάσεων αὐτῶν ἀπό τούς ἀποστολικούς χρόνους στήν Ἐκκλησία τῆς Φρυγίας ἀπό συγκεκριμένα πρόσωπα. Ἕνα ἀπό τά πρόσωπα αὐτά θεωρήθηκε καί ὁ Μοντανός. Ὁ *Μοντανός* γεννήθηκε στήν πολίχνη τῆς Φρυγίας *Ἀρδαβαῦ*. Ἡ δημόσια ἐμφάνισή του δέν εἶναι δυνατόν νά χρονολογηθῆ μέ ἀκρίβεια, ἐφ'ὅσον οἱ ἐλάχιστες σωζόμενες πηγές παρουσιάζουν ὁρισμένες σοβαρές ἀντιφάσεις. Ὁ Εὐσέβιος χρονολογεῖ τή δράση τοῦ Μον-

τανοῦ περί τό 172, ἐνῶ ὁ Ἐπιφάνιος ὑπαινίσσεται τά μέσα τοῦ Β΄ αἰώνα (Κατά αἱρέσεων, 48, 2). Προφανῶς καί οἱ δύο πηγές παρουσιάζουν τά ὅρια ante quem (Εὐσέβιος) καί post quem (Ἐπιφάνιος), ἡ δέ χρονολόγηση τῆς ἐμφανίσεως τοῦ Μοντανοῦ πρέπει νά κυμανθῇ μεταξύ τῶν ἐτῶν 156 καί 172. Κατά τόν Ἐπιφάνιο, τό 172 δέχθηκε τόν Μοντανισμό ἡ ἐκκλησία Θυατείρων, ἀλλά αὐτό ὑποδηλώνει καί προγενέστερη κηρυκτική δραστηριότητα. Ὁ Μοντανός συνοδευόταν στό κήρυγμα ἀπό δύο προφήτιδες γυναῖκες, τήν Πρίσκιλλα καί τή Μαξιμίλλα, ἔδρασε δέ ἀρχικά στίς μικρές κῶμες τῆς Πεπούζας καί τοῦ Τυμίου τῆς Ἄνω Φρυγίας. Ὡς σκοπός τοῦ κηρύγματος προβαλλόταν ἡ ἀνάγκη ἀναβιώσεως τῶν ἐνθουσιαστικῶν τάσεων καί τῶν χαρισμάτων τῆς ἀποστολικῆς ἐποχῆς. Οἱ σύγχρονοί του θεωροῦσαν τόν Μοντανό *"ἐν κατοχῇ τινι καί παρεκστάσει γενόμενον ἐνθουσιᾶν ἄρξασθαί τε καί λαλεῖν καί ξενοφωνεῖν, παρά τό κατά παράδοσιν καί κατά διαδοχήν ἄνωθεν τῆς ἐκκλησίας ἔθος προφητεύοντα"* (Εὐσεβίου, Ἐκκλ. Ἱστορία, V, 16,7). Οἱ μοντανιστές ὅμως προσπαθοῦσαν νά ἀποδείξουν ὅτι διαφύλασσαν τήν αὐθεντική συνέχιση τοῦ ἀποστολικοῦ χαρίσματος τῆς προφητείας, χρησιμοποιοῦσαν δέ συγκροτημένο κατάλογο προφητῶν ἀπό τούς χρόνους τῆς Καινῆς Διαθήκης. Τήν προσπάθεια αὐτή ἀντέκρουαν βεβαίως οἱ σύγχρονοι ἀντιμοντανιστές, ὑποστηρίζοντες ὅτι *"τοῦτον τόν τρόπον οὔτε τινά τῶν κατά τήν Παλαιάν, οὔτε κατά τήν Καινήν πνευματοφορηθέντα προφήτην δεῖξαι δυνήσονται, οὔτε Ἄγαβον, οὔτε Ἰούδαν, οὔτε Σίλαν, οὔτε τάς Φιλίππου θυγατέρας, οὔτε τήν ἐν Φιλαδελφείᾳ Ἀμμίαν, οὔτε Κοδρᾶτον, οὔτε εἰ δή τινας ἄλλους μηδέν αὐτοῖς προσήκοντας καυχήσονται"* (Εὐσεβίου, Ἐκκλ. Ἱστορία, V,17, 3). Προφανῶς τά πρόσωπα αὐτά ὑπῆρχαν στόν κατάλογο τῶν προφητῶν τῆς μοντανιστικῆς παραδόσεως, οἱ δέ μοντανιστές τά θεωροῦσαν ὡς προκατόχους τοῦ ἐνεργοῦ σέ αὐτούς χαρίσματος τῆς προφητείας. Ἐνῶ ὅμως ἡ Ἐκκλησία ἀποδείκνυε καινοφανῆ τόν τρόπο τῆς μοντανιστικῆς προφητείας, οἱ μοντανιστές ἀντιθέτως ὑποστήριζαν τήν ἔκπτωσή της ἀπό τά πρότυπα τῆς Ἐκκλησίας τῆς ἀποστολικῆς ἐποχῆς.

Ἡ Νέα Προφητεία μποροῦσε νά ἐπαναφέρῃ, κατά τόν Μοντανό, τήν Ἐκκλησία στήν ἀποστολική ἐποχή τῶν χαρισμάτων καί τῶν ἐνθουσιαστικῶν τάσεων. Ὁ Μοντανισμός δέν ἦταν βεβαίως μία καινοφανής κατά τῆς Ἐκκλησίας ἀντίδραση, ἀλλ'ἐξέφραζε μέ ὀξύτητα μία σύγκρουση σέ συγκεκριμένο χρόνο τῆς ἰδιότυπης προφητικῆς παραδόσεως τῆς Φρυγίας πρός τήν καθολική παράδοση τῆς Ἐκκλησίας, ἐφ'ὅσον ἡ Νέα Προφητεία δέν ἦταν ἕνα νέο δημιούργημα τοῦ Μοντανοῦ. Προφανῶς, ὁ ἴδιος ὁ Μοντανός ἦταν δημιούργημα τῆς παραδόσεως, ἡ ὁποία εἶχε διατηρηθῇ στή Φρυγία καί τήν ὁποία αὐτός συστηματοποίησε σύμφωνα πρός τίς ἀντιεκκλησιαστικές πνευματικές ἀνησυχίες του. Τό γεγονός ὅτι οἱ μοντανιστές πέρα ἀπό τή Νέα Προφητεία ἀνέμεναν καί τήν *κάθοδο τῆς Νέας*

Ἱερουσαλήμ στήν Πεπούζα καί τό Τύμιο ὑποδηλώνει σαφῶς ἐπίδραση τῆς ἰωάννειας παραδόσεως, ἡ ὁποία εἶχε ἰδιαίτερη ἀπήχηση στή Φρυγία. Πράγματι, στήν *Ἀποκάλυψη* περιλαμβάνεται καί ἡ ἐπιστολή πρός τήν ἐκκλησία Φιλαδελφείας τῆς Φρυγίας, στήν ὁποία τονίζεται ὡς προσδοκώμενη ἡ κάθοδος τῆς πνευματικῆς Ἱερουσαλήμ: "*ἔρχομαι ταχύ κράτει ὅ ἔχεις, ἵνα μηδείς λάβη τόν στέφανόν σου. Ὁ νικῶν, ποιήσω αὐτόν στῦλον ἐν τῷ ναῷ τοῦ Θεοῦ μου, καί ἔξω οὐ μή ἐξέλθη ἔτι καί γράψω ἐπ' αὐτόν τό ὄνομα τοῦ Θεοῦ μου καί τό ὄνομα τῆς πόλεως τοῦ Θεοῦ μου, τῆς καινῆς Ἱερουσαλήμ, ἡ καταβαίνουσα ἐκ τοῦ οὐρανοῦ ἀπό τοῦ Θεοῦ μου, καί τό ὄνομά μου τό καινόν*" (3, 11-12). Τήν ἰδέα αὐτή εἶχαν συνεχῶς πρό ὀφθαλμῶν οἱ μοντανιστές, οἱ ὁποῖοι ἀνέμεναν καί κήρυτταν τήν προσδοκώμενη κάθοδο τῆς πνευματικῆς Ἱερουσαλήμ (Εὐσεβίου, Ἐκκλ. Ἱστορία, V, 18 , 2. Ἐπιφανίου, Κατά αἱρέσεων, 49). Τήν ἰωάννεια παράδοση διέσωζε βεβαίως καί ὁ μαθητής τοῦ Ἰωάννη Παπίας Ἱεραπόλεως τῆς Φρυγίας, ὁ ὁποῖος γνώριζε τήν Ἀποκάλυψη καί τήν ἰουδαϊκή ἀποκαλυπτική γραμματεία τῆς ἐποχῆς, ὑπό τήν ἐπίδραση μάλιστα τῆς ὁποίας δέχθηκε, ὅπως θά δοῦμε, τόν Χιλιασμό (Εὐσεβίου, Ἐκκλ. Ἱστορία, III, 39). Ὁ Παπίας γνώριζε ἐπίσης καί τήν ἰδιαίτερη προφητική παράδοση τῆς Φρυγίας, ἀναφέρει δέ ὅτι "*κατά τήν Ἱεράπολιν Φίλιππον τόν ἀπόστολον ἅμα ταῖς θυγατράσι διατρῖψαι...*" (Εὐσεβίου, Ἐκκλ. Ἱστορία, III, 39). Ὑπό τήν ἔννοια αὐτή ἐξηγεῖται ἡ ἐπιβίωση τοῦ προφητικοῦ χαρίσματος στήν προφήτιδα τῆς Φιλαδελφείας Ἀμμία καί στόν προφήτη Κορδάτο, τούς ὁποίους "*αἱ περί Μοντανόν διεδέξαντο γυναῖκες τό προφητικόν χάρισμα*" (Εὐσεβίου, Ἐκκλ. Ἱστορία, V, 17, 4).

Τά ἐπιχειρήματα λοιπόν τῶν μοντανιστῶν περιέχουν κάποιο πυρήνα ἀληθείας, ἀφοῦ ἡ ταχεία ἀπήχηση τῆς Νέας Προφητείας στή Φρυγία προϋποθέτει ὁπωσδήποτε καί κάποια προηγούμενη οἰκειότητα τοῦ λαοῦ πρός τό περιεχόμενό της. Ἡ συνέχιση αὐτή τοῦ προφητικοῦ χαρίσματος (*Φίλιππος-θυγατέρες, Κορδάτος-Ἀμμία, Μοντανός-Θεόδοτος, Μαξιμίλλα καί Πρίσκιλλα*) καί τῶν γενικότερων ἐνθουσιαστικῶν τάσεων τῶν πιστῶν τῆς Φρυγίας ἀποδεικνύεται καί ἀπό τήν πρόθυμη σπουδή τους πρός τό μαρτύριο. Τή σπουδή αὐτή, ἀντίθετη πρός τήν ἀποστολική παράδοση τῆς Ἐκκλησίας, ἐπέδειξε ἤδη κατά τό μαρτύριο τοῦ Πολυκάρπου (156) καί ὁ καταγόμενος ἀπό τή Φρυγία Κόϊντος, ὁ ὁποῖος βρισκόταν στή Σμύρνη μαζί μέ ὁμόφρονές του: "*ἐδήλου δέ τοῦτον ὁ τῆς προειρημένης γραφῆς λόγος προπετέστερον, ἀλλ' οὐ κατ' εὐλάβειαν ἐπιπηδῆσαι τῷ δικαστηρίῳ σύν ἑτέροις*" (Εὐσεβίου, Ἐκκλ. Ἱστορία, IV, 15, 7-8). Ἀπό τό προφητικό χάρισμα καί τίς ἐνθουσιαστικές τάσεις διαπνεόταν ἐπίσης καί ὁ Ἀλέξανδρος ("*οὐκ ἄμοιρος ἀποστολικοῦ χαρίσματος*"), ὁ ὁποῖος μαρτύρησε στό Λούγδουνο καί ἦταν "*Φρύξ μέν τό γένος, ἰατρός δέ τήν ἐπιστήμην, πολλοῖς ἔτεσιν ἐν ταῖς Γαλλίαις διατρίψας καί γνωστός σχεδόν*

πᾶσι διά τήν πρός θεόν ἀγάπην καί παρρησίαν τοῦ λόγου ("ἦν γάρ καί οὐκ ἄμοιρος ἀποστολικοῦ χαρίσματος"), παρεστώς τῷ βήματι καί νεύματι προτρέπων αὐτούς πρός τήν ὁμολογίαν". Μετά τήν καταδίκη του σέ θάνατο δέχθηκε τό μαρτύριό του μέ θαυμαστό σθένος καί ἠρεμία, *"μήτε στενάξαντος, μήτε γρύξαντός τι ὅλως, ἀλλά κατά καρδίαν ὁμιλοῦντος τῷ Θεῷ"* (Εὐσεβίου, Ἐκκλ. Ἱστορία, V, 1, 49-52). Ἡ προθυμία λοιπόν γιά τό μαρτύριο ὑπαινίσσεται τή γενικότερη διατήρηση στή Φρυγία τῶν χαρισμάτων, τῶν ἐνθουσιαστικῶν τάσεων καί τῆς ἰδέας τῆς ἐγγύτητας τῆς Παρουσίας τοῦ Κυρίου. Σέ αὐτό πρέπει νά συνετέλεσε ὄχι μόνο ἡ ἰωάννεια χριστιανική παράδοση τῆς Φρυγίας, ἀλλά καί ὁ ἰδιότυπος χαρακτήρας τῶν Φρυγῶν. Στή Φρυγία ἦταν πολύ διαδεδομένη ἡ μυστηριακή θρησκεία τῆς Κυβέλης καί ἡ λατρεία τοῦ Ἄττιος, οἱ μυστηριακές πράξεις τῶν ὁποίων εἶχαν ἔντονο ὀργιαστικό χαρακτῆρα, ὁ Μοντανός δέ, πρίν ἀκόμη ἀσπασθῆ τόν Χριστιανισμό, ὑπῆρξε ἱερέας τῆς Κυβέλης. Ὡστόσο, ἡ ἰδιότητά του αὐτή δέν ἦταν ἀναγκαία γιά τό περιεχόμενο τοῦ κινήματος τῆς Νέας Προφητείας.

Κύριος ἄξονας τῆς διδασκαλίας τοῦ Μοντανοῦ ὑπῆρξε ἡ *Νέα Προφητεία*, ἡ ἐγγύτητα δηλαδή τῆς προσδοκώμενης καθόδου τῆς Νέας Ἰερουσαλήμ στήν Πεπούζα καί στό Τύμιο, ὅπως ἐπίσης καί τῆς ἔνδοξης Παρουσίας τοῦ Κυρίου. Γιά τούς λόγους αὐτούς ἦταν εὐνόητη καί ἡ αὐστηρότητα τοῦ ἠθικοῦ τους βίου. Ὁ Μοντανός ἰσχυριζόταν ὅτι ἦταν ὄργανο τοῦ "Παρακλήτου" καί ὅτι διά τοῦ στόματός του ὁμιλοῦσε ὁ ἴδιος ὁ Θεός σέ πρῶτο πρόσωπο, ἀλλά εἶναι βέβαιο ὅτι δέν ταύτιζε τόν ἑαυτό του μέ τό ἅγιο Πνεῦμα, καίτοι οἱ μοντανιστές τελοῦσαν τό βάπτισμα *"εἰς τό ὄνομα τοῦ Πατρός, τοῦ Υἱοῦ, Μοντανοῦ καί Πρισκίλλης"*. Ἡ διδασκαλία τῶν μοντανιστῶν δέν προσέβαλε εὐθέως τήν ἀποστολική παράδοση τῆς πίστεως τῆς Ἐκκλησίας, ἀφοῦ κατά τήν ἐκκλησιαστική συνείδηση τῆς ἐποχῆς αὐτοί *"περί τοῦ Πατρός καί Υἱοῦ καί ἁγίου Πνεύματος ὁμοίως φρονοῦσι τῇ ἁγίᾳ καθολικῇ Ἐκκλησίᾳ"* (Ἐπιφανίου, Κατά αἱρέσεων, 48, 1. Πρβλ. Ἱππολύτου, Ἔλεγχος, VIII. 19. Κυπριανοῦ, Epist., 75, 19). Ὑπό τήν ἐπίδραση τῶν διαδεδομένων στή Φρυγία χιλιαστικῶν δοξασιῶν τῆς ἰωαννείου παραδόσεως (Παπίας Ἱεραπόλεως) οἱ μοντανιστές προφήτευαν ὡς ἐπικείμενη τήν Παρουσία τοῦ Κυρίου, γι'αὐτό καί ἡ Μαξιμίλλα ὑποστήριζε ὅτι αὐτή θά ἦταν ἡ τελευταία προφήτιδα (*"μετ'ἐμέ προφῆτις οὐκέτι ἔσται, ἀλλά συντέλεια"). Οἱ προφητεῖες καί οἱ δράσεις τῶν μοντανιστῶν προφητῶν συγκροτήθηκαν σέ ἰδιαίτερη Γραφή*, ἡ ὁποία προβαλλόταν ὡς ἀνώτερη ἀπό τήν Καινή Διαθήκη, ἀφοῦ ἡ μέν Παλαιά Διαθήκη ἦταν ἡ *νηπιακή*, ἡ δέ Καινή Διαθήκη ἡ νεανική ἀποκάλυψη τοῦ Θεοῦ. Ἡ Γραφή τῶν μοντανιστῶν ἦταν ἡ ἀνδρική καί ἡ τελική ἀποκάλυψη (Ἱππολύτου, Ἔλεγχος, VII, 19. Τερτυλλιανοῦ, De virg. velandis, 1).

Οἱ μοντανιστικές κοινότητες, παρά τήν μεγάλη ἰσχύ τῶν χαρισμα-

τούχων προφητῶν, εἶχαν παράλληλα καί ἕνα ἰδιότυπο ἱερατεῖο, ἤτοι *πατριάρχες, κοινωνούς, ἐπισκόπους, πρεσβυτέρους, διακόνους* καί ἄλλους χαρισματούχους (Ἐπιφανίου, Κατά αἱρέσεων, 49, 2), οἱ ὁποῖοι ὅμως δέν εἶχαν πάντοτε σαφῆ κανονική ἤ λειτουργική διάκριση τῆς πνευματικῆς τους ἐξουσίας. Ἐξέχουσα θέση στίς μοντανιστικές κοινότητες κατεῖχαν βεβαίως οἱ *προφῆτες* καί οἱ *προφήτιδες*, οἱ ὁποῖοι συνέχιζαν νά προφητεύουν καί μετά τόν θάνατο τῆς Μαξιμίλλας, παρά τήν ἀνωτέρω ἀπαισιόδοξη ρήση της. Οἱ μοντανιστικές κοινότητες εἶχαν ἄρτια ὀργάνωση καί διέθεταν κοινό ταμεῖο, στό ὁποῖο συγκεντρώνοντο ἀπό εἰδικούς ὑπαλλήλους οἱ προσφορές τῶν μοντανιστῶν καί ἀπό τό ὁποῖο ἐλάμβαναν τούς μισθούς τους τά μέλη τοῦ ἱερατείου. Εἶχε δηλαδή καθιερωθῆ ἡ μισθοδοσία τοῦ ἱερατείου μέ τίς προσφορές τῶν μελῶν τῶν μοντανιστικῶν κοινοτήτων. Ὁ Ἀπολλώνιος, ὁ ὁποῖος ἔγραψε ἐναντίον τοῦ Μοντανισμοῦ, κατηγορεῖ τόν Μοντανό ὅτι *"πρακτῆρας χρημάτων καταστήσας, ὁ ἐπ' ὀνόματι προσφορῶν τήν δωροληψίαν ἐπιτεχνώμενος, ὁ σαλάρια χορηγῶν τοῖς κηρύσσουσιν αὐτοῦ τόν λόγον, ἵνα διά τῆς γαστριμαργίας ἡ διδασκαλία τοῦ λόγου κρατύνηται"* (Εὐσεβίου, Ἐκκλ. Ἱστορία, V, 18, 2). Στήν τάξη τοῦ ἱερατείου ἦταν βεβαίως δυνατή ἡ εἴσοδος καί γυναικῶν. Κατά τόν ἴδιο ἀντιμοντανιστή Ἀπολλώνιο, ὁ Μοντανός ὑπῆρξε εἰσηγητής αὐστηροῦ ἀσκητικοῦ βίου, παρουσιάζεται δέ ὡς ὁ *"διδάξας λύσεις γάμων, ὁ νηστείας νομοθετήσας, ὁ Πεπούζαν καί Τύμιον Ἰερουσαλήμ ὀνομάσας..., τούς πανταχόθεν ἐκεῖ συναγαγεῖν ἐθέλων"* (Εὐσεβίου, Ἐκκλ. Ἱστορία, V, 18, 2). Κατά τόν Ἱππόλυτο, οἱ μοντανιστές *"καινίζουσι νηστείας καί ἑορτάς καί ξηροφαγίας καί ραφανοφαγίας, φάσκοντες ὑπό τῶν γυναίων δεδιδάχθαι"* (Ἱππολύτου, Ἔλεγχος, VIII, 19). Ἡ θ. εὐχαριστία ἐτελεῖτο μέ ἄρτο καί τυρί, ὁ δέ Ἐπιφάνιος (Κατά αἱρέσεων, 49, 2) ἀναφέρει ὅτι οἱ μοντανιστές χαρακτηρίζοντο ὡς *"ἀρτοτυρῖται"*. Τέτοια θ. εὐχαριστία εἶδε σέ ὅραμα καί ἡ Περπέτουα, ἡ ὁποία μαρτύρησε περί τό 202 στή Β. Ἀφρική. Κατά τή σύναξη εἰσήρχοντο ἑπτά λευχειμονοῦσες παρθένοι μέ λαμπάδες καί προφήτευαν στόν λαό (Ἐπιφανίου, Κατά αἱρέσεων, 49, 2, 3). Ὁ ἑορτασμός τοῦ Πάσχα ἀκολουθοῦσε τή μικρασιατική παράδοση τῶν τεσσαρεσκαιδεκατιτῶν, ὁρίσθηκε δέ μόνιμα στίς 6 Ἀπριλίου, σύμφωνα μέ τό ἰδιαίτερο ἡμερολόγιό τους.

Τό κίνημα τῆς Νέας Προφητείας εἶχε σαφῶς ἀντιεκκλησιαστικό χαρακτήρα, ἀφοῦ περιόριζε τήν παρουσία καί τήν ἐνέργεια τοῦ Παρακλήτου μόνο στούς προφῆτες καί στούς ὀπαδούς τῆς Νέας Προφητείας. Ἡ ἐφαρμοζόμενη ἀπό τήν Ἐκκλησία ἐπιείκεια σέ ὁρισμένες τάξεις μετανοούντων ἁμαρτωλῶν ἐθεωρεῖτο ἀπό τούς μοντανιστές ἀδιανόητη, λόγω κυρίως τῆς ἐπικείμενης Παρουσίας τοῦ Κυρίου, γι'αὐτό καί ὁ Μοντανός ὑποστήριξε ὅτι τό δικαίωμα αὐτό ἀνῆκε μόνο στόν Κύριο καί ὄχι στούς ἐπισκόπους, ἀφοῦ δέν τό εἶχε οὔτε ἡ Ἐκκλησία (Τερτυλλιανοῦ, De

pudicitia, 21). Ἡ διάδοση τοῦ Μοντανισμοῦ προκάλεσε σοβαρή ἐκκλησιαστική κρίση στή Φρυγία καί στή Μ. Ἀσία, ὅπου τό κήρυγμα τῆς Νέας Προφητείας βρῆκε πράγματι μεγάλη ἀπήχηση. Ὁ κίνδυνος ἐπισημάνθηκε ἐνωρίς ἀπό τούς ἐπισκόπους τῶν ἐκκλησιῶν αὐτῶν. Κατά τόν ἴδιο περίπου χρόνο πρός τό μαρτύριο τοῦ Θρασέα (160-165) ὁ ἀντιμοντανιστής *Ἀπολλώνιος* μαρτυρεῖ, ὅτι ὁ ἐπίσκοπος Κουμάνων ἤ Ὄτρου Ζωτικός, πρός τόν ὁποῖο πρέπει πιθανῶς νά ταυτισθῆ καί ὁ *ἀνώνυμος Ἀντιμοντανιστής*, τό ἔργο τοῦ ὁποίου γνώριζε ὁ ἐκκλ. ἱστορικός Εὐσέβιος, μετέβη στήν Πεπούζα, ὅπου συνάντησε τήν προφήτιδα Μαξιμίλλα καί "*διελέγξαι τό ἐνεργοῦν ἐν αὐτῇ πεπείραται, ἐκωλύθη γε μήν πρός τῶν τά ἐκείνης φρονούντων*" (Εὐσεβίου, Ἐκκλ. Ἱστορία, V, 18, 13). Τήν ἴδια ἀποστολή ἀνέλαβε μαζί μέ τόν Ζωτικό καί ὁ Ἀπαμείας *Ἰουλιανός*, ἀλλ' οἱ "*περί Θεμίσωνα τά στόματα αὐτῶν φιμώσαντες οὐκ εἴασαν τό ψευδές καί λαοπλάνον Πνεῦμα ὑπ' αὐτῶν ἐλεγχθῆναι*" (Εὐσεβίου, Ἐκκλ. Ἱστορία, V, 16, 17). Ὁ *Θεμίσων*, καίτοι εἶχε ἀρνηθῆ τήν πίστη του κατά τήν ἐξαγορά τῆς ἐλευθερίας του στόν διωγμό καί διακρινόταν γιά τήν πλεονεξία του, ἦταν προφανῶς ἀνώτατος ἀξιωματοῦχος τῆς Νέας Προφητείας, χαρακτηρίζεται δέ ὡς "*ὁ τήν ἀξιόπιστον πλεονεξίαν ἠμφιεσμένος, ὁ μή βαστάσας τῆς ὁμολογίας τό σημεῖον, ἀλλά πλήθει χρημάτων ἀποθέμενος τά δεσμά, ἐτόλμησε, μιμούμενος τόν ἀπόστολον, καθολικήν τινα συνταξάμενος ἐπιστολήν, κατηχεῖν*" (Εὐσεβίου, Ἐκκλ. Ἱστορία, V, 18, 5). Ὁ Ἱεραπόλεως *Ἀπολινάριος* ἀντιμετώπισε μέ ἰδιαίτερη εὐαισθησία τό κίνημα τῆς Νέας Προφητείας. Κατά τήν ἀρχή ἤδη τῆς δράσεως τοῦ Μοντανοῦ καί τῶν συνοδῶν του προφητίδων γυναικῶν, ὁ Ἀπολινάριος ἔγραψε ἀξιόλογο ἀντιμοντανιστικό ἔργο, τό ὁποῖο συνιστοῦσε ἐκθύμως στούς πιστούς καί ὁ *Σεραπίων Ἀντιοχείας*. Ὁ Σεραπίων εἶχε ἐπίσης συντάξει ἀξιόλογη ἀντιμοντανιστική ἐπιστολή. Σύνοδοι ὅμως ἐπισκόπων, "*πολλάκις καί πολλαχῇ τῆς Ἀσίας εἰς τοῦτο συνελθόντων καί τούς προσφάτους λόγους ἐξετασάντων καί βεβήλους ἀποφηνάντων καί ἀποδοκιμασάντων τήν αἵρεσιν, οὕτω δή τῆς τε ἐκκλησίας ἐξεώσθησαν καί τῆς κοινωνίας εἴρχθησαν*" (Εὐσεβίου, Ἐκκλ. Ἱστορία, V, 16, 10).

Ἡ Νέα Προφητεία ἀποκόπηκε ἀπό τήν ἐκκλησιαστική κοινωνία, ἀλλά διαδόθηκε καί στή Δύση, εἶχε δέ ἀξιόλογη ἀπήχηση στή Θράκη (Εὐσεβίου, Ἐκκλ. Ἱστορία, V, 19, 3). Σοβαρότερα ὅμως ζητήματα προκάλεσε στή Δύση, ἰδιαίτερα δέ στή Β. Ἀφρική, τή Ρώμη καί τή Ν. Γαλλία. Ὁ τύπος βεβαίως τοῦ Μοντανισμοῦ, ὁ ὁποῖος διαδόθηκε στή Δύση, δέν ταυτιζόταν πλήρως κατά τό περιεχόμενο πρός τή διδασκαλία τῶν προφητίδων Πρίσκιλλας καί Μαξιμίλλας στήν Ἀνατολή. Πράγματι, τό κήρυγμά του βρισκόταν ἐγγύτερα πρός τήν Ἐκκλησία, ἀφοῦ ἀναγνώριζε τή *μονογαμία* καί ἀπαιτοῦσε ἕναν ἠπιότερο ἀσκητισμό. Ὑπό τό πνεῦμα αὐτό ἐξηγεῖται τό γεγονός ὅτι οἱ μάρτυρες τῆς Λυών (177) μεσολάβησαν ὑπέρ

τῶν μοντανιστῶν τῆς Μ. Ἀσίας καί τῆς Φρυγίας, ἀφοῦ διατύπωσαν *"ἰδίαν κρίσιν καί περί τούτων εὐλαβῆ καί ὀρθοδοξοτάτην"*, τήν ὁποίαν κοινοποίησαν μέ ἐπιστολές στίς ἐκκλησίες Ἀσίας, Φρυγίας καί Ρώμης (Εὐσεβίου, Ἐκκλ. Ἱστορία, V, 3, 4). Τήν εὐνοϊκή θέση τῶν μαρτύρων τῆς Λυών ἐξηγεῖ ἡ χαρακτηριστική προθυμία γιά τό μαρτύριο, ἡ ὁποία ἐπιδείχθηκε κατά τόν διωγμό στή Γαλλία ἀπό τόν μοντανίζοντα Φρύγα ἰατρό Ἀλέξανδρο, ὅπως ἐπίσης καί ἡ θαρραλέα στάση κατά τόν διωγμό ὅλων σχεδόν τῶν μικρασιατῶν μαρτύρων. Στή Ρώμη ὁ Μοντανισμός βρῆκε μεγάλη ἀπήχηση μεταξύ τῶν ἐκεῖ ἐγκατεστημένων μικρασιατῶν καί ἰδιαίτερα μεταξύ τῶν Φρυγῶν δούλων. Οἱ εἰδωλολάτρες Φρύγες διέθεταν ἰδιαίτερο ἱερό στόν λόφο τοῦ Παλατίνου, ἐπέμεναν στή λατρεία τῆς Κυβέλης καί ἑόρταζαν τόν θάνατο τοῦ Ἄττιος κατά τήν ἄνοιξη μέ ἐνθουσιώδεις ἐκστατικές ἐκδηλώσεις. Κατά τό τέλος τοῦ Β´ αἰώνα προΐσταντο τῶν μοντανιστῶν τῆς Ρώμης οἱ πολύ καλοί θεολόγοι *Πρόκλος* καί *Αἰσχίνης*, οἱ ὁποῖοι ὅμως ὁδήγησαν τελικά τή μοντανιστική κοινότητα σέ διάσπαση. Ἡ ἐπίδραση τοῦ Μοντανισμοῦ στή Ρώμη ὑπῆρξε μεγάλη, ὁ δέ Τερτυλλιανός ὑποστήριξε ὅτι ἡ Νέα Προφητεία ἀναγνωρίσθηκε ἀκόμη καί ἀπό τόν ἐπίσκοπο Ρώμης (Adv. Praxeam, 1). Προφανῶς, ἡ ἀναγνώριση αὐτή ὑπῆρξε ἔμμεση καί πρέπει νά χρονολογηθῆ κατά τήν ἐπίσκεψη τοῦ Εἰρηναίου στόν ἐπίσκοπο Ρώμης Ἐλεύθερο (175-189). Ἡ ἀναγνώριση ὅμως αὐτή δέν ἴσχυσε γιά πολύ. Ὁ Μοντανισμός καταδικάσθηκε ἀπό τόν ἴδιο τόν Ἐλεύθερο, ὀξύτερα δέ ἀπό τόν διάδοχό του Βίκτωρα (189-199).

Στή *Β. Ἀφρική* ὁ Μοντανισμός βρῆκε ἰσχυρά ἐρείσματα, ἰδιαίτερα δέ στόν κύκλο τῶν λογίων χριστιανῶν. Εἶναι πολύ σημαντικό ὅτι στόν Μοντανισμό προσχώρησε καί ὁ Τερτυλλιανός ἀπό ἐνθουσιαστική προφανῶς ἀντίδραση γιά τήν ἀνοχή τῆς ἐκπτώσεως τῶν ἠθῶν τῶν χριστιανῶν τῆς ἐποχῆς του καί γιά τήν εἰσαγόμενη ἐπιείκεια τῆς Ἐκκλησίας ἔναντι τῶν ὑποπιπτόντων στά βαρέα ἁμαρτήματα. Ὁ Μοντανισμός ἐκτιμήθηκε ἀπό τόν Τερτυλλιανό ὡς μία τάση ἐπιστροφῆς στό μεγαλεῖο τῆς ἀποστολικῆς ἐποχῆς, ὑποστήριξε δέ ὅτι ἡ Ἐκκλησία δέν πρέπει νά συγχωρῆ τά βαρέα ἁμαρτήματα καί ὅτι ἡ ἐξουσία τῆς παροχῆς συγγνώμης γι'αὐτά ἀνῆκε μόνο στόν Ἰησοῦ Χριστό. Ἡ ἐξουσία αὐτή παραχωρήθηκε μερικῶς μόνο στήν Ἐκκλησία (De pudicitia, 11), γι'αὐτό καί μποροῦν νά συγχωροῦν τούς ἁμαρτάνοντες ὄχι βεβαίως μόνο οἱ ἐπίσκοποι, ἀλλά καί οἱ "πνευματικοί" ἄνθρωποι ὡς αὐθεντικά ὄργανα τοῦ ἁγίου Πνεύματος (De paenitentia, 9-10). Ἡ ἔκπτωση ἀπό τήν πίστη, ὁ φόνος καί ἡ μοιχεία δέν πρέπει νά συγχωροῦνται, ὁ δεύτερος δέ γάμος πρέπει νά ἀναθεματίζεται καί ὁ γάμος γενικά νά τελεῖται μόνο μέ τήν ἀνοχή τῆς Ἐκκλησίας. Ὁ ἴδιος ἀπηύθυνε χαρακτηριστικό πονημάτιο πρός τή σύζυγό του (Ad uxorem), μέ τό ὁποῖο τῆς ζητοῦσε μετά τόν τυχόν θάνατό του νά παραμείνη χήρα,

ἤ τουλάχιστον νά συζευχθῆ μέ κάποιο χριστιανό. Μέ τόν Τερτυλλιανό συμφωνοῦσε καί ὁ μοντανιστής Πρόκλος, ἐνῶ ὁ Αἰσχίνης ἐπιδίωκε προφανῶς μία αὐστηρότερη ἐφαρμογή καί στή Ρώμη τοῦ φρυγικοῦ τύπου τοῦ Μοντανισμοῦ. Παρεμφερεῖς ἀντιθέσεις ἐπέφεραν τή διάσπαση καί τῶν μοντανιστικῶν κοινοτήτων. Ὅπως στή Ρώμη (ρήξη Πρόκλου-Αἰσχίνη), ἔτσι καί στήν Καρθαγένη ἀνέκυψε τό ζήτημα τῆς ὑποχρεωτικῆς *"καλύπτρας"* τῶν γυναικῶν στόν ναό. Στή Δύση ἐξαιροῦντο ἀπό τήν "καλύπτρα" οἱ τάξεις τῶν παρθένων καί τῶν χηρῶν, ἀλλ'οἱ μοντανιστές ἐπιδίωκαν τήν ἐφαρμογή τοῦ φρυγικοῦ ἐθίμου τῆς γενικῆς καλύψεως ὅλων τῶν γυναικῶν. Ὁ Τερτυλλιανός ἔγραψε εἰδική πραγματεία (De virginibus velandis), ἀλλ'ἡ τάση πιεστικῆς ἐφαρμογῆς τοῦ ἀνατολικοῦ αὐτοῦ ἐθίμου διευκόλυνε τήν ἐπιστροφή πολλῶν μοντανιστῶν στίς τάξεις τῆς Ἐκκλησίας. Ὁ Μοντανισμός, καίτοι καταδικάσθηκε γενικῶς ἀπό τήν Ἐκκλησία, συνέχισε νά ἐπιδρᾶ στούς πιστούς. Πολλοί χριστιανοί υἱοθετοῦσαν τίς αὐστηρές ἠθικές ἀρχές, τόν ἀσκητισμό καί τήν ἔφεση πρός τό μαρτύριο, ἐπιθυμοῦσαν δέ τήν ἐφαρμογή τους καί στή ζωή τῆς Ἐκκλησίας, ἡ ὁποία ἀναγκαζόταν, λόγω τοῦ Γνωστικισμοῦ καί τῶν διωγμῶν, νά ἐπιδεικνύη μεγάλη ἐπιείκεια στούς μετανοοῦντες ἁμαρτωλούς καί στούς πεπτωκότες (lapsi).

2. Χιλιαστικές δοξασίες

Οἱ χριστιανικές χιλιαστικές ἰδέες ὑπῆρξαν δημιούργημα τῶν προεκτάσεων τῆς ἰουδαϊκῆς ἀποκαλυπτικῆς γραμματείας στόν Χριστιανισμό καί μάλιστα σέ συνδυασμό πρός ὁρισμένα σχετικά χωρία τῆς Ἀποκαλύψεως. Χιλιαστικές δοξασίες ἀναπτύχθηκαν στά βιβλία τῆς ἰουδαϊκῆς ἀποκαλυπτικῆς γραμματείας Δ΄ Ἔσδρα (κεφ. 5, 7, 10, 12), Ἐνώχ (45, 50, 51, 61), Βαρούχ (29, 40, 53, 72), Ἰωβηλαίων (1, 13, 20, 23), Ψαλμ. Σολομῶντος (17), Ἀποκ. Πέτρου κ.ἄ., συνεδέοντο δέ καί μέ τήν ἔξαρση τοῦ μεταγενέστερου ἰουδαϊκοῦ μεσσιανισμοῦ, ἤτοι μέ τήν ἔντονη ἰουδαϊκή προσδοκία τῆς ἐλεύσεως τοῦ Μεσσία γιά τήν ἐγκαθίδρυση στή γῆ χιλιετοῦς ἰουδαϊκῆς βασιλείας μέ κέντρο τήν Ἰερουσαλήμ, στήν ὁποία θά ὑποτάσσοντο ὅλοι οἱ λαοί τῆς γῆς. Ἡ προσδοκία αὐτή τονώθηκε κατά τήν ἀποστολική καί τή μεταποστολική ἐποχή ὄχι μόνο μεταξύ τῶν ἰουδαίων, ἀλλά καί μεταξύ τῶν ἰουδαιοχριστιανῶν. Οἱ χιλιαστικές ὅμως δοξασίες προσέλαβαν στόν Χριστιανισμό νέο χαρακτήρα, ἀφοῦ ἡ χιλιετής βασιλεία συνδεόταν πλέον μέ τόν Ἰησοῦ Χριστό καί θά ἐγκαθιδρυόταν χίλια ἔτη πρίν ἀπό τήν ἔνδοξη Παρουσία τοῦ Κυρίου, ὁπότε θά ἐπραγματοποιεῖτο καί ἡ πρώτη ἀνάσταση τῶν δικαίων. Συνεπῶς, ὁ χριστιανικός Χιλιασμός εἶχε ὡς ἐπίκεντρο ὄχι βεβαίως τόν ἰσραηλιτικό λαό, ἀλλά τόν νέο Ἰσραήλ, τούς χριστιανούς, μέ τούς ὁποίους θά συμβασίλευε ὁ Κύριος καί οἱ ὁποῖοι θά ἐγεύοντο πλουσίως τόσο τά ὑλικά, ὅσο καί τά πνευματικά ἀγαθά. Μέ

τήν ἔννοια αὐτή τῆς ἀπολαύσεως τῶν δικαίων κατά τήν εἰρηνική μεσοβασιλεία τοῦ Χριστοῦ, κατά τήν ὁποία θά συνετρίβοντο ὅλοι οἱ ἐχθροί τοῦ Χριστιανισμοῦ, ἑρμηνεύοντο καί τά σχετικά χωρία τῆς Κ. Διαθήκης (Ματθ. 26, 29. 5, 6. Λουκ. 19, 17-19 καί Ἀποκ. 20, 1-10). Ἡ ἀνάπτυξη χιλιαστικῶν ἰδεῶν παρουσίασε ἰδιαίτερη ἔξαρση κυρίως στούς μικρασιάτες χριστιανούς, οἱ ὁποῖοι συνδύαζαν τίς ἰδέες αὐτές μέ τήν ἰωάννεια παράδοση, ἰδιαίτερα δέ μέ τά χωρία τῆς Ἀποκαλύψεως (20, 1-10). Πράγματι, πολλοί ἀπό τούς μικρασιάτες ἐκκλησιαστικούς συγγραφεῖς τοῦ Β΄ αἰώνα ὑποστήριζαν χιλιαστικές δοξασίες, ὅπως ὁ συγγραφέας τῆς *Ἐπιστολῆς Βαρνάβα* (15, 4-8), ὁ *Ἑρμᾶς* στόν Ποιμένα, ὁ συγγραφέας τῆς *Β΄ Κλήμεντος*, ὁ *Παπίας* Ἱεραπόλεως τῆς Φρυγίας (Εἰρηναίου, Κατά αἱρέσεων, V, 33, 3-4. Εὐσεβίου, Ἐκκλ. Ἱστορία, III, 39, 11-14), ὁ *Ἰουστίνος* (Διάλογος 80, 2-5. 81, 4), ὁ *Μελίτων* Σάρδεων (Εὐσεβίου, Ἐκκλ. Ἱστορία, V, 24), ὁ *Εἰρηναῖος* Λουγδούνου (Κατά αἱρέσεων, V, 33-35. Εὐσεβίου, Ἐκκλ. Ἱστορία, V, 1 κἑξ.), ὁ *Τερτυλλιανός* (Adv. Marcionem, 3, 24. De resurrect. carnis καί στά ἀπολεσθέντα ἔργα του De Paradiso καί De spe fidelium), ὁ *Ἱππόλυτος* (Δανιήλ, IV, 13), ὁ *Μεθόδιος* Ὀλύμπου (Συμπόσιον, Λόγ. IX), ὁ *Λακτάντιος (Inst. Div., VII, 11 κἑξ., 24) κ.ἄ.*

Ἀπό τούς αἱρετικούς, σαφεῖς χιλιαστικές ἰδέες εἶχαν κυρίως οἱ *Ἐβιωνίτες*, ὁ *Κήρινθος* (Εὐσεβίου, Ἐκκλ. Ἱστορία, III, 28, VII, 25, 2-3) καί, κατά τήν ἔμμεση μαρτυρία τοῦ πρεσβυτέρου τῆς Ρώμης Γαΐου, οἱ μοντανιστές (Εὐσεβίου, Ἐκκλ. Ἱστορία, III, 28). Στούς μοντανιστές προφανῶς ὄφειλε τίς χιλιαστικές του ἰδέες καί ὁ Τερτυλλιανός, ἐφ'ὅσον ἡ κάθοδος τῆς πνευματικῆς Ἱερουσαλήμ ἀποτελοῦσε θεμελιώδη δοξασία τῆς Νέας Προφητείας. Τό γεγονός ὅτι ὁ Παπίας Ἱεραπόλεως τῆς Φρυγίας ὑπῆρξε ὁ κυριότερος ἐκπρόσωπος τοῦ μικρασιατικοῦ Χιλιασμοῦ, ὅπως ἐπίσης καί τό γεγονός ὅτι ὁ φρυγικός Μοντανισμός διαπνεόταν ἀπό χιλιαστικές ἰδέες, ἀποδεικνύουν τή χαρακτηριστική ἰδιοτυπία ὄχι μόνο τῆς φρυγικῆς, ἀλλά καί τῆς γενικότερης μικρασιατικῆς παραδόσεως, ἡ ὁποία κατανοοῦσε ἤ καί παρερμήνευε τήν ἰωάννεια παράδοση μέ τά κριτήρια τῆς εὐρύτατα διαδεδομένης ἰουδαϊκῆς ἀποκαλυπτικῆς γραμματείας. Οἱ χιλιαστικές δοξασίες καταπολεμήθηκαν ὀξύτατα ἀπό ὅλους τούς Γνωστικούς, ἰδιαίτερα ὅμως ἀπό τόν Μαρκίωνα, ἀπό τόν ρωμαῖο πρεσβύτερο Γάιο κατά τόν Β΄, ἀπό τούς ἀλεξανδρινούς Ὠριγένη καί Διονύσιο Ἀλεξανδρείας κατά τόν Γ΄ καί τέλος ἀπό τόν κατ'ἀρχήν ὀπαδό καί ἔπειτα πολέμιο τοῦ Μανιχαϊσμοῦ ἱερό Αὐγουστίνο κατά τόν Ε' αἰώνα. Ἡ χαρακτηριστική σχέση τοῦ χριστιανικοῦ Χιλιασμοῦ πρός τήν ἰωάννεια παράδοση ἐπιβεβαιώνεται ὄχι μόνο ἀπό τήν εὐαισθησία τῶν ὀρθοδόξων μικρασιατῶν θεολόγων πρός τίς χιλιαστικές δοξασίες, ἀλλά καί ἀπό τήν προβληματική τῶν πολεμίων τῶν χιλιαστικῶν ἰδεῶν ὡς πρός τό περιεχόμενο τῆς ἰωάννειας παραδόσεως. Στά ἔργα τους ἡ πολεμική ἐναντίον τοῦ

Χιλιασμοῦ συνδέθηκε συνήθως μέ τήν πολεμική ἐναντίον καί τοῦ ἀποστολικοῦ κύρους τῆς Ἀποκαλύψεως. Ὑπό τήν ἔννοια αὐτή τόσο ὁ πρεσβύτερος Γάιος, ὅσο καί ὁ Ἀλεξανδρείας Διονύσιος ἀπέρριψαν τήν ἰωάννεια προέλευσή της. Οἱ χιλιαστικές ὅμως ἰδέες ἀτόνησαν προοδευτικά μετά τά μέσα τοῦ Γ΄ αἰώνα, ἀλλά ἡ θεολογική τους ὑποδομή διατηρήθηκε στή μικρασιατική παράδοση καί ἐπηρέασε τόν γενικότερο ἐκκλησιαστικό βίο μέ τίς ἐσχατολογικές κυρίως προοπτικές τῆς χριστιανικῆς πνευματικότητας.

3. Γνωστικισμός

Ἡ ταχύτατη ἀνάπτυξη τοῦ Χριστιανισμοῦ στόν ἑλληνορωμαϊκό κόσμο καί μάλιστα σέ μία περίοδο τῆς οἰκουμενικῆς ἀκτινοβολίας τῶν διαφόρων ἑλληνικῶν φιλοσοφικῶν συστημάτων (Στωικῶν, Νεοπλατωνικῶν κ.λπ.) καί τῶν ἀνατολικῶν μυστηριακῶν θρησκειῶν ἀντιμετώπισε ποικίλα καί πολλαπλᾶ προβλήματα. Σέ μία ἐποχή κατ᾽ἐξοχήν *συγκρητιστική* ἡ αὐστηρή ἀποκλειστικότητα τοῦ μηνύματος τοῦ Εὐαγγελίου κινδύνευε νά νοθευθῆ ἀπό τή σύγχυση ἰδεῶν καί θρησκευτικῶν πεποιθήσεων. Βεβαίως, οἱ κήρυκες τοῦ Εὐαγγελίου καθιστοῦσαν ἀπό τήν ἀρχή σαφές ὅτι οἱ βαπτιζόμενοι ἔπρεπε νά δεχθοῦν αὐτούσιο τό μήνυμα τοῦ Χριστιανισμοῦ, χωρίς δηλαδή προσθήκη ἤ ἀφαίρεση. Ὡστόσο, οἱ βαπτιζόμενοι προήρχοντο κυρίως ἀπό τόν ἰουδαϊκό ἤ τόν ἑλληνορωμαϊκό κόσμο καί συνοδεύοντο ἀπό τήν προηγούμενη καί ἀναπαλλοτρίωτη θρησκευτική, πνευματική καί πολιτιστική τους ἐμπειρία. Πράγματι, ἐνῶ οἱ ἰουδαιοχριστιανοί ἀντιμετώπισαν δυσκολίες γιά νά ἐξοικειωθοῦν πρός τή χριστιανική ἀξίωση τῆς ὑποκαταστάσεως τοῦ μωσαϊκοῦ Νόμου ἀπό τό μήνυμα τοῦ Εὐαγγελίου, οἱ ἐξ ἐθνικῶν χριστιανοί δέν μποροῦσαν νά δεχθοῦν ἀναντίρρητα τήν ἐκ τοῦ μηδενός δημιουργία τοῦ κόσμου ἤ τή χριστιανική διδασκαλία γιά τήν ἀρχή τοῦ κακοῦ κ.ἄ. Οἱ πνευματικές ζυμώσεις, οἱ ὁποῖες δημιουργήθηκαν ἀπό τίς ἀντιθέσεις αὐτές, διαμόρφωσαν τίς ἔντονες συγκρητιστικές τάσεις μέσα στούς κόλπους τοῦ Χριστιανισμοῦ, οἱ ὁποῖες ἀναπτύχθηκαν προοδευτικά ἀπό τά διάφορα γνωστικά συστήματα. Ἡ φιλοσοφική τάση τῶν γνωστικῶν συστημάτων συνδεόταν ἀφ᾽ἑνός μέν πρός τό ἀγωνιῶδες ἐρώτημα ὡς πρός τήν προέλευση τοῦ κακοῦ στόν κόσμο, ἀφ᾽ἑτέρου δέ πρός τήν ἀδυναμία ἀποδόσεως τῆς δημιουργίας ἑνός ἀτελοῦς ὑλικοῦ κόσμου στό Ἀπόλυτο Ὄν, περί τοῦ ὁποίου, κατ᾽ἐπίδραση τῆς νεοπλατωνικῆς καί τῆς νεοπυθαγόρειας φιλοσοφίας, εἶχαν μορφώσει μία ἰδεαλιστική εἰκόνα. Ἡ ἐν Χριστῷ λοιπόν ἀπολύτρωση τοῦ ἀνθρωπίνου γένους δέν ἦταν δυνατόν νά ἑρμηνευθῆ ὡς ἄμεση σχέση Θεοῦ καί κόσμου, ἐντάχθηκε δέ στά πλαίσια μιᾶς πολύπλοκης διαδικασίας κοσμικῆς ἐξελίξεως, ὥστε νά ἀποχρωματισθῆ ἀπό τόν καθαρῶς *θρησκευτικό*,

λυτρωτικό, ἠθικό καί ἱστορικό χαρακτῆρα της. Ὁ Γνωστικισμός στήν *πίστη* τῆς Ἐκκλησίας ἀντέταξε τήν λυτρωτική διαδικασία τῆς γνώσεως ὡς ὑπερβάσεως τῆς ἁπλότητας τοῦ περιεχομένου τῆς χριστιανικῆς πίστεως γιά τήν ἑρμηνεία τῆς σχέσεως Θεοῦ, ἀνθρώπου καί κόσμου.

Ὁ Γνωστικισμός γεννήθηκε καί ἀναπτύχθηκε σέ ἰουδαϊκό ἤ καί ἰουδαιοχριστιανικό, ἀλλά ἀνδρώθηκε σέ ἑλληνιστικό περιβάλλον. Ἡ δυναμική τῶν συγκρητιστικῶν τάσεων ὑπῆρξε ἐντυπωσιακή κατά τήν ἑλληνιστική περίοδο, κατά τήν ὁποία ὁ ἐκλεκτική ἀνάμιξη στοιχείων ἀπό διάφορα φιλοσοφικά συστήματα ἤ καί θρησκεῖες ἀφ'ἑνός μέν συνεπαγόταν τήν ἀλλοίωση τῆς λειτουργικῆς του αὐτοτέλειας, ἀφ'ἑτέρου δέ θεμελίωνε τίς προϋποθέσεις γιά τή διαμόρφωση μιᾶς νέας φιλοσοφικῆς (*φιλοσοφικός συγκρητισμός*) ἤ καί θρησκευτικῆς (*θρησκειακός συγκρητισμός*) συνθέσεως, ἡ ὁποία προσαρμοζόταν συνήθως στά ἀγωνιώδη ἐρωτήματα ἤ στίς βασικές ἀνάγκες τῶν ἀνθρώπων τῆς ἐποχῆς. Πράγματι, οἱ ἀνατολικές θρησκεῖες τῆς Κυβέλης, τοῦ Ἄττιος, τοῦ Μίθρα, τῆς Ἴσιδας καί τοῦ Ὄσιρη ὑπό τόν νέο συγκρητιστικό μυστηριακό τους χαρακτῆρα διαδόθηκαν εὐρύτερα στή ρωμαϊκή αὐτοκρατορία, ἀφοῦ μέ τήν *"ἐποπτεία"* μυστηριακῶν πράξεων (παθήματα καί λύτρωση τῶν θεῶν) οἱ ὀπαδοί τους συμμετεῖχαν στό λυτρωτικό περιεχόμενο ἐντυπωσιακῶν θεουργικῶν τελετουργιῶν. Ἡ εὐεργετική ἐπίδραση τῆς ἑλληνικῆς φιλοσοφίας γενικότερα (στωικῆς, πυθαγόρειας καί νεοπλατωνικῆς) στίς μυστηριακές θρησκεῖες ἐνίσχυσε καί τήν τάση πρός ἕνα *θρησκειοφιλοσοφικό συγκρητισμό*, ὁ ὁποῖος θά ἀνταποκρινόταν πληρέστερα στίς πνευματικές ἀναζητήσεις τοῦ ἑλληνορωμαϊκοῦ κόσμου τῆς ἐποχῆς. Μία τέτοια μορφή ἰδιότυπου συγκρητισμοῦ ὑπῆρξε καί τό φαινόμενο τοῦ Γνωστικισμοῦ, ὁ ὁποῖος συνδέθηκε ὀργανικά μέ θεμελιώδεις ἀρχές τῆς ἑλληνικῆς φιλοσοφίας καί θεωρήθηκε ὀρθῶς ὡς μία τάση βίαιου ἐξελληνισμοῦ τοῦ Χριστιανισμοῦ. Βεβαίως, ἡ *"γνῶσις"* πολλῶν γνωστικῶν συστημάτων θεμελιώθηκε κατά τά βασικά της στοιχεῖα στήν ἑλληνική φιλοσοφία, ἀλλά ἡ νεώτερη ἔρευνα κατέληξε στό συμπέρασμα ὅτι ὁ Γνωστικισμός γενικότερα ἀποτελοῦσε μία εὐρύτερη σύνθεση ἑλληνικῶν, βαβυλωνιακῶν, αἰγυπτιακῶν, ἰρανικῶν, ἰουδαϊκῶν καί χριστιανικῶν στοιχείων.

Ἡ τελική ὅμως συγκρητιστική σύνθεση δέν ἑρμηνεύει πλήρως καί τήν ἀφετηριακή ἀναζήτηση τοῦ Γνωστικισμοῦ. Πράγματι, οἱ πρόδρομοι τῶν συγκροτημένων γνωστικῶν συστημάτων τοῦ Β΄ αἰώνα ἐμφανίσθηκαν ἤδη πρό τοῦ 70 μ.Χ. Ἡ ἐμφάνιση γνωστικῶν ἰδεῶν καταπολεμεῖται ἤδη ἀπό τόν ἀπόστολο Παῦλο, ἰδιαίτερα στήν πρός Κολοσσαεῖς ἐπιστολή. Στήν Α΄ πρός Τιμόθεο ἐπιστολή ὑπενθυμίζει στόν μαθητή του τούς λόγους τῆς ἀποστολῆς του στήν Ἔφεσο, *"ἵνα παραγγείλῃς τισίν μή ἑτεροδιδασκαλεῖν, μηδέ προσέχειν μύθοις καί γενεαλογίαις ἀπεράντοις..."* (1, 4), οἱ ὁποῖες ἀποτελοῦν *"βεβήλους καί γραώδεις μύθους"* (4, 7), ἤ *"βεβήλους*

κενοφωνίας καί ἀντιθέσεις τῆς ψευδωνύμου γνώσεως" (6, 20). Στήν πρός Τίτο ἐπιστολή συνιστᾶ τήν ἀποφυγή τῶν *ἰουδαϊκῶν μύθων* καί τῶν ἐντολῶν τῶν ἀνθρώπων, οἱ ὁποῖοι ἀποστρέφονται τήν ἀλήθεια καί "*Θεόν ὁμολογοῦσιν εἰδέναι*" (1, 13-16). Οἱ γνωστικίζοντες, οἱ ὁποῖοι καταπολεμοῦνται καί σέ ἄλλα βιβλία τῆς Καινῆς Διαθήκης (Α΄ Τιμ. 4, 3. 6, 3-10. Β΄ Τιμ. 2, 26. 3, 1-6, 13. Τίτ. 1, 14. Β΄ Πέτρ. 2, 1-22. Α΄ Ἰω. 2, 22. Β΄ Ἰω. 7. Ἰούδ. 4-16. Ἀποκ. 2, 14-15, 20, 25 κ.ἄ.), ὑπῆρξαν οἱ πρόδρομοι τοῦ ἀμιγοῦς Γνωστικισμοῦ τοῦ Β΄ αἰώνα. Κατά τόν Ἡγήσιππο (μέσα τοῦ Β΄ αἰώνα) "*ἄρχεται δ' ὁ Θέβουλις, διά τό μή γενέσθαι αὐτόν ἐπίσκοπον (= Ἱεροσολύμων), ὑποφθείρειν, ἀπό τῶν ἑπτά αἱρέσεων ὧν, καί αὐτός ἦν τῷ λαῷ, ἀφ' ὧν Σίμων, ὅθεν οἱ Σιμωνιανοί, καί Κλεόβιος, ὅθεν οἱ Κλεοβιανοί, καί Δοσίθεος, ὅθεν οἱ Δοσιθιανοί, καί Γορθαῖος, ὅθεν οἱ Γοραθηνοί, καί Μασθωβαῖος, ὅθεν Μασθωβαῖοι, ὅθεν ἀπό τούτων Μενανδριανισταί, καί Μαρκιωνισταί, καί Καρποκρατιανοί καί Οὐλεντινιανοί, καί Βασιλειδιανοί, καί Σατορνιλιανοί, ἕκαστος ἰδίως καί ἑτέρως ἰδίαν δόξαν παρεισήγαγεν*" (Εὐσεβίου, Ἐκκλ. Ἱστορία, IV, 22, 2-6). Ἡ μαρτυρία τοῦ Ἡγησίππου ἔχει βεβαίως γενικότερο χαρακτήρα καί δέν προσδιορίζει μέ ἀκρίβεια τά κύρια στάδια τῆς ἐξελίξεως τοῦ Γνωστικισμοῦ. Ὁπωσδήποτε ὅμως μέ αὐτήν προβάλλεται ἡ ἐξάρτησή του ἀπό τή γνωστικίζουσα ἑτεροδοξία τῆς ἰουδαϊκῆς ἀποκαλυπτικῆς γραμματείας, τήν ὁποία εἰσήγαγαν κυρίως στόν Χριστιανισμό Σίμων ὁ Μάγος καί ὁ Κήρινθος.

α΄. Σίμων ὁ Μάγος

Σίμων ὁ Μάγος, καίτοι δέν ἦταν μαθητής τοῦ Θεβούλεως ἤ γνωστικός, θεωρήθηκε πατέρας κατά κάποιο τρόπο τοῦ Γνωστικισμοῦ, ἐπειδή ἀπό τή διδασκαλία του ἀναβλάστησαν ἐξελικτικῶς διάφορα γνωστικά συστήματα. Στή διδασκαλία τοῦ Σίμωνα ἀπαντοῦν πράγματι ὁρισμένες θεμελιώδεις ἀρχές τοῦ Γνωστικισμοῦ, οἱ ὁποῖες συστηματοποιήθηκαν ἀργότερα ἀπό τούς ὀπαδούς του. Στή διδασκαλία του ὁ Θεός ἐκδιπλώνεται σέ συζυγίες ἄρρενος καί θήλεος (*Νοῦς-Ἐπίνοια* ἤ *Ἔννοια*, *Φωνή-Ὄνομα*, *Λογισμός-Ἐνθύμησις*). Ἀπ' τούς "*αἰῶνες*" (= *πνευματικά* ὄντα) αὐτούς ἀπορρέουν ἄλλοι ἕξ αἰῶνες μέ τήν παρεμβολή τῆς Ἐπίνοιας (*Οὐρανός-Γῆ*, *Ἥλιος-Σελήνη*, *Ἀήρ-Ὕδωρ*), σύμφωνα μέ τίς σχετικές μαρτυρίες τοῦ Ἱππολύτου (Ἔλεγχος, VI, 12-14). Πράγματι, ἡ Ἐπίνοια μετά τήν ἐγκατάλειψη τοῦ πατέρα της ἔγινε ἡ αἰτία τῆς γενέσεως τῶν ἀγγέλων, στούς ὁποίους ἀνῆκε καί ὁ *δημιουργός Θεός* τῆς Παλαιᾶς Διαθήκης. Ἡ Ἐπίνοια ἐγκλείσθηκε σέ ἀνθρώπινο σῶμα καί κατέληξε τελικά στό σῶμα κάποιας διεφθαρμένης γυναίκας (*Ἑλένης*), τήν ὁποία βρῆκε ὁ λυτρωτής τῶν ἀνθρώπων Σίμων. Ὁ Σίμων κατῆλθε ἀπό τόν ἀνώτερο κόσμο, περιβλήθηκε ἀνθρώπινο σχῆμα καί ὑπέφερε φαινομενι-

κά γιά νά λυτρώση τούς ἀνθρώπους μέ τή χάρη του. Ὁ Σίμων λατρευόταν ἀπό τούς Σαμαρεῖτες ὡς Θεός, ἀφοῦ *"σχεδόν πάντες μέν οἱ Σαμαρεῖτες, ὀλίγοι δέ καί ἐν ἄλλοις ἔθνεσιν, ὡς τόν πρῶτον Θεόν ἐκεῖνον ὁμολογοῦντες, ἐκεῖνον καί προσκυνοῦσι καί Ἑλένην τινά, τήν περινοστήσασαν αὐτῷ κατ'ἐκεῖνο τοῦ καιροῦ, πρότερον ἐπί τέλους σταλεῖσαν, τήν ὑπ'αὐτοῦ ἔννοιαν πρώτην γενομένην λέγουσιν"* (Ἰουστίνου, Α΄ Ἀπολογία, 26, 3. Ἱππολύτου, Ἔλεγχος, VI, 7-20. Εἰρηναίου, Κατά αἱρέσεων, I, 23). Στή διδασκαλία τοῦ συστήματος τοῦ Σίμωνα παρατηροῦνται σημαντικά χαρακτηριστικά τῶν μεταγενεστέρων γνωστικῶν συστημάτων, ὅπως ἡ ἀλληγορική ἑρμηνεία τῶν Ἁγίων Γραφῶν, ὁ σαφής ἀντιϊουδαϊσμός, ὁ δοκητισμός, ὁ ἀντινομισμός ἤ νικολαϊτισμός, ἡ περί *"αἰώνων"* διδασκαλία, ὁ μεταφυσικός δυαλισμός κ.λπ.

β΄. Κήρινθος

Ὁ *Κήρινθος* ἀπό τήν ἰουδαϊκή ἑτεροδοξία τῶν Ἐβιωνιτῶν πέρασε στό καθαρῶς γνωστικό χριστιανικό πεδίο. Ὁ Κήρινθος δεχόταν ἐπίσης τή διάκριση μεταξύ τοῦ *ἀληθινοῦ* καί τοῦ *δημιουργοῦ* Θεοῦ. Ὁ δημιουργός Θεός ἀπωθήθηκε καί ἀποκόπηκε ἀπό τήν πηγή τῆς ζωῆς καί δέν γνώριζε τόν ὑπερυψωθέντα ἐπάνω ἀπό τά ὄντα ἄγνωστο Πατέρα. Ὑποστήριζε ὅτι *"οὐχ ὑπό τοῦ πρώτου Θεοῦ γεγονέναι τόν κόσμον, ἀλλ' ὑπό δυνάμεως τινός κεχωρισμένης τῆς ὑπέρ τά ὅλα ἐξουσίας καί ἀγνοούσης τόν ὑπέρ πάντα Θεόν"* (Ἱππολύτου, Ἔλεγχος, VII, 33). Διέκρινε ἐπίσης τόν Χριστό ἀπό τόν Ἰησοῦ, θεωρώντας τόν μέν Χριστό ὡς ἕνα ἀπό τούς ἀνώτερους "αἰῶνες", τόν δέ Ἰησοῦ ἁπλῶς ὡς ἕνα τέλειο ἄνθρωπο, γιό τοῦ Ἰωσήφ καί τῆς Μαρίας, *"ὁμοίοις τοῖς λοιποῖς ἅπασιν ἀνθρώποις, καί δικαιότερον γεγονέναι καί σοφώτερον"*. Κατά τό βάπτισμα τοῦ Ἰησοῦ κατῆλθε ἐπ' αὐτόν ὁ Χριστός *"ἐν εἴδει περιστερᾶς" "ἀπό τῆς ὑπέρ τά ὅλα αὐθεντίας"*, τόν ἐγκατέλειψε ὅμως κατά τό πάθος γιά νά ἐπανέλθη στό Πλήρωμα. Ὑπό τήν ἔννοια αὐτή ὁ μέν ἄνθρωπος Ἰησοῦς ἔπαθε, ὁ δέ Χριστός ὡς *"πνευματικός"* παρέμεινε ἀπαθής (Ἱππολύτου, Ἔλεγχος, VIII, 33).

γ΄. Μένανδρος καί Σατορνεῖλος

Ὁ *Μένανδρος* ἦταν Σαμαρείτης, μαθητής τοῦ Σίμωνα τοῦ Μάγου καί κάτοχος τῆς μαγικῆς τέχνης (Ἰουστίνου, Α΄ Ἀπολογία , 26), δίδασκε δέ ὅτι οἱ ὀπαδοί του καθίστανται ἀθάνατοι (*"τούς αὐτῷ ἑπομένους ὡς μηδέν ἀποθνήσκοιεν"*). Μετέβη στήν Ἀντιόχεια, ὅπου ἀπέκτησε πολλούς ὀπαδούς καί θεμελίωσε τόν *συριακό Γνωστικισμό*. Ὡς μαθητής τοῦ Σίμω-

να ἀνέπτυξε προφανῶς τή διδασκαλία τοῦ διδασκάλου του μέ ὁρισμένα στοιχεῖα καί ἀπό τή διδασκαλία τοῦ Κηρίνθου.

Ὁ *Σατορνεῖλος* ὑπῆρξε μαθητής τοῦ Μενάνδρου στήν Ἀντιόχεια, δίδασκε ὅ,τι καί ὁ Μένανδρος καί ἀναδείχθηκε στόν κυριότερο ἐκπρόσωπο τοῦ *συριακοῦ Γνωστικισμοῦ* μεταξύ τῶν ἐτῶν 100 καί 130 μ.Χ. περίπου. Ἀπό τήν περσική ἐπίδραση ἑρμηνεύεται ἡ δυαρχία *Θεοῦ* καί *Σατάν*, ἀλλά στήν κοσμογονία δέχεται σύγκρουση τοῦ Θεοῦ πρός τούς ἑπτά δημιουργούς ἀγγέλους, ἀρχηγός τῶν ὁποίων θεωρεῖται ὁ Θεός τῆς Παλαιᾶς Διαθήκης. Οἱ ἑπτά αὐτοί δημιουργοί ἄγγελοι, οἱ *"αἰῶνες"* ἤ τά ἑπτά πνεύματα τῶν *"πλανητῶν"*, δημιούργησαν τόν κόσμο. Κατά τή δημιουργία ὅμως τοῦ ἀνθρώπου κατ᾽εἰκόνα τοῦ Θεοῦ δέν ἦταν ἐπαρκής ἡ δύναμη τῶν δημιουργῶν ἀγγέλων γιά τήν ἀπόδοση τῆς ζωῆς καί κατέστη ἀναγκαία ἡ ἀποστολή ἀπό τόν Θεό ἑνός *σπινθῆρα ζωῆς*, ὁ ὁποῖος μεταβιβάζεται στούς ἄλλους ἀνθρώπους μετά τόν θάνατο τῶν κατόχων του. Πράγματι, *"μή δυναμένου ἀνορθοῦσθαι τοῦ πλάσματος διά τό ἀδρανές τῶν ἀγγέλων, ἀλλά ὡς σκώληκος σκαρίζοντος, οἰκτείρασα αὐτόν ἡ ἄνω δύναμις διά τό ἐν ὁμοιώματι αὐτῆς γεγονέναι, ἔπεμψε σπινθῆρα ζωῆς, ὅς διήγειρε τόν ἄνθρωπον καί ζῆν ἐποίησε. Τοῦτον οὖν τόν σπινθῆρα τῆς ζωῆς μετά τήν τελευτήν ἀνατρέχειν πρός τά ὁμόφυλα λέγει, καί τά λοιπά, ἐξ ὧν ἐγένετο, εἰς ἐκεῖνα ἀναλύεσθαι"* (Ἱππολύτου, Ἔλεγχος, VII, 28). Σύμφωνα ὅμως μέ μία ἄλλη ἐκδοχή τοῦ Εἰρηναίου Λουγδούνου ἀπό τόν σπινθῆρα αὐτόν δημιουργήθηκαν μόνο οἱ πνευματικοί ἄνθρωποι. Ὁ Χριστός χαρακτηρίζεται ἀπό τόν Σατορνεῖλο καί Νοῦς, ἦταν δέ ἕνας ἀπό τούς ἀνώτερους "αἰῶνες" καί ἦλθε στόν κόσμο *"ἐπί καταλύσει τοῦ τῶν Ἰουδαίων Θεοῦ καί ἐπί σωτηρίᾳ τῶν πειθομένων αὐτῷ..., ἐπί καταλύσει τῶν φαύλων ἀνθρώπων καί δαιμόνων, ἐπί σωτηρίᾳ δέ τῶν ἀγαθῶν"* (Ἱππολύτου, Ἔλεγχος, VIII, 28). Ὁ Σατορνεῖλος, λόγω τοῦ δυαλισμοῦ, ἀπαγόρευε τόν γάμο, θεωροῦσε δέ τόν Σατάν ὡς ἀντίπαλο τῶν δημιουργῶν ἀγγέλων καί τοῦ δημιουργοῦ Θεοῦ τῆς Π.Δ. (*"ἄγγελον ἀντιπράττοντα τοῖς κοσμοποιοῖς..., μάλιστα δέ τῷ τῶν Ἰουδαίων θεῷ"*).

Πρός τή διδασκαλία τοῦ Σατορνείλου ὁμοιάζει καί ἡ διδασκαλία τῶν *Βαρβηλογνωστικῶν*. Τά ἀνευρεθέντα στό Χηνοβόσκιο (Nag-Hammadi) χειρόγραφα τοῦ ἀποκρύφου τοῦ Ἰωάννη ἐμφανίζουν τόν ἀναστάντα Χριστό νά παρέχη στό Ὄρος τῶν Ἐλαιῶν τήν ἀποκάλυψη πρός τόν Ἰωάννη. Μετά τήν παράθεση τῆς γενεαλογίας τῶν "αἰώνων" τοῦ "Πληρώματος" παρουσιάζονται οἱ ἑπτά ἄγγελοι, οἱ ὁποῖοι ἐπιθυμοῦν νά δημιουργήσουν ἄνθρωπο "κατ᾽εἰκόνα" τοῦ Θεοῦ. Λόγω ὅμως τῆς ἀδυναμίας τοῦ ἀνθρώπου νά κινηθῆ, ἡ *Σοφία* ἔδωσε σέ αὐτόν δύναμη, τόν ἀνέδειξε ἀνώτερο ἀπό τούς ἄρχοντες καί προκάλεσε τή ζηλοφθονία τους, ἰδιαίτερα δέ τοῦ *Ἰαλδαβαώθ*, δηλαδή τοῦ ἰουδαϊκοῦ Γιαχβέ. Κατά τό γνωστικό ὅμως σύστημα τῶν *Σηθιανῶν* οἱ *"αἰῶνες"* τοῦ Πληρώματος

παρουσιάζονται μέ χριστιανικά ὀνόματα (*Πατήρ, Υἱός, ἅγιον Πνεῦμα, Χριστός* καί *Ἐκκλησία*). Ἀπό τούς "αἰῶνες" αὐτούς προβλήθηκε ἡ *Σοφία*, ἡ ὁποία κατά τήν ἕνωσή της μέ τά κατώτερα ὕδατα γέννησε τούς ἑπτά ἀγγέλους (*Ἰαλδαβαώθ, Ἰαώ, Σαβαώθ, Ἀδονάι, Ἐλωχίμ, Ἀσταφαῖν* καί *Ὀραῖον*). Οἱ ἑπτά ἄγγελοι δημιούργησαν τόν ἄνθρωπο κατ'εἰκόνα τους, ὁ δέ Χριστός κατῆλθε τούς ἑπτά οὐρανούς, λαμβάνοντας διαδοχικά τή μορφή τῶν ἀγγέλων κάθε οὐρανοῦ, γιά νά σώση τούς ἀνθρώπους. Πρός τή διδασκαλία τοῦ Σατορνείλου προσεγγίζει καί ἡ διδασκαλία τῶν *Ὀφιτῶν* ἤ *Νaασηνῶν*. Ἀπό τή Συρία καί τήν Ἀσία ὁ Γνωστικισμός διεισέδυσε καί στήν Αἴγυπτο. Ὁ Κήρινθος μετέβη καί κήρυξε στήν Ἀλεξάνδρεια, στή διδασκαλία του δέ θεμελίωσε περί τό 120 μ.Χ. τό γνωστικό του σύστημα καί ὁ ἀλεξανδρινός *Καρποκράτης*. Ὁ Καρποκράτης, ὅπως καί ὁ Κήρινθος, δεχόταν ὅτι ὁ κόσμος δημιουργήθηκε ἀπό ἀγγέλους *"πολύ ὑποβεβηκότας τοῦ ἀγεννήτου Πατρός"* καί ὅτι ὁ Ἰησοῦς γεννήθηκε ἀπό τόν Ἰωσήφ, ἀναγνώριζε δέ αὐτόν ὡς *"ὅμοιον τοῖς ἀνθρώποις"*, ἀλλά καί *"δικαιότερον τῶν λοιπῶν"* καί *"ἔχοντα ψυχήν εὔτονον καί καθαράν"*. Ὁ Θεός ἀπέστειλε δύναμη γιά τήν ἀπελευθέρωση τῆς ψυχῆς τοῦ Ἰησοῦ ἀπό τούς δημιουργούς ἀγγέλους καί τήν ἐπιστροφή της στόν Θεό. Ἡ ὅλη διδασκαλία τοῦ Καρποκράτη ἦταν πράγματι ἕνα μίγμα φιλοσοφίας καί μαγείας. Δεχόταν τήν κατωτερότητα τοῦ ὑλικοῦ κόσμου, ἀλλά καί τίς ἀπεριόριστες δυνατότητες τοῦ νοῦ. Τό σῶμα εἶναι φυλακή τοῦ ἀγγέλου (ψυχῆς), γι'αὐτό καί ἡ ψυχή πρέπει νά ὑπερισχύση τοῦ σώματος (δυαλισμός). Ἡ σωτηρία εἶναι ἐφικτή μόνο μέ τήν πίστη καί τήν ἀγάπη, οἱ δέ κατηγορίες καλοῦ καί κακοῦ εἶναι ἀνθρώπινες κατηγορίες. Ὁ γιός τοῦ Καρποκράτη *Ἐπιφάνης* συνέχισε τήν ἴδια γνωστική διδασκαλία, οἱ δέ καρποκρατιανοί ἀσκοῦσαν στήν πράξη τή μαγεία καί τόν ἀντινομισμό (Ἱππολύτου, Ἔλεγχος, VII, 32).

δ΄. Βασιλείδης

Ὁ *Βασιλείδης* καταγόταν ἀπό τή Συρία, κατά δέ τή μαρτυρία τοῦ Ἐπιφανίου, μαθήτευσε μαζί μέ τόν Σατορνεῖλο πλησίον τοῦ Μενάνδρου στήν Ἀντιόχεια. Μετέβη στήν Ἀλεξάνδρεια, ὅπου διαμόρφωσε καί κήρυξε ἕνα ἰδιαίτερο γνωστικό σύστημα κατά τήν περίοδο τῆς βασιλείας τοῦ Ἀδριανοῦ, οἱ πενιχρές ὅμως εἰδήσεις τῶν πηγῶν δέν παρέχουν σαφῆ εἰκόνα τῆς διδασκαλίας του. Ἔγραψε *"Ἐξηγητικά"* στό Εὐαγγέλιο (24 τόμους), ἀλλά ἀπό τό ἔργο αὐτό διασώθηκαν ἐλάχιστα μόνο ἀποσπάσματα. Ἡ ὑπόθεση ὅτι συνέταξε καί Εὐαγγέλιο ὀφείλεται σέ σύγχυση τοῦ Ὠριγένη πρός τό *Εὐαγγέλιο τῆς Ἀληθείας* τοῦ Οὐαλεντίνου. Τά *"Ἐξηγητικά"* ἀποτελοῦν προφανῶς ὑπομνηματισμό τοῦ Εὐαγγελίου τοῦ Λουκᾶ. Τό γνωστικό σύστημα τοῦ Βασιλείδη ὑπέστη ὁπωσδήποτε σημαντικές τροποποιήσεις ἀπό τούς μαθητές του, γι'αὐτό καί παρουσιάζονται δύο

διαφορετικοί τύποι του. Ὁ ἕνας θεωρεῖται δυαλιστικός, ὁ δέ ἄλλος πανθεϊστικός. Ὁ Βασιλείδης εἶχε δεχθῆ τήν ἐπίδραση τῆς ἀριστοτελικῆς φιλοσοφίας, ἀφοῦ ἀπό μία ἁπλῆ παραβολή εἶναι δυνατόν, κατά τόν Ἱππόλυτο, *"συνιδεῖν εὐκόλως τά ὑπό Βασιλείδου ὄντα ἀριστοτελικά σοφίσματα"* (Ἔλεγχος, VII, 14). Ὁ Θεός, κατά τόν Βασιλείδη, βρίσκεται ἐπέκεινα τοῦ κόσμου καί εἶναι *"ἄρρητος"*, καθ'ὅσον *"οὐδέν ἦν, οὐχ ὕλη, οὐκ οὐσία, οὐκ ἀνούσιον, οὐχ ἁπλοῦν, οὐ σύνθετον, οὐκ ἀνόητον, οὐκ ἀναίσθητον, οὐκ ἄνθρωπος, οὐκ ἄγγελος, οὐ θεός, οὐδέ ὅλως τι τῶν ὀνομαζομένων ἤ δι' αἰσθήσεως λαμβανομένων ἤ νοητῶν πραγμάτων, ἀλλ' οὕτω καί ἔτι λεπτομερέστερον πάντων ἁπλῶς περιγεγραμμένων, ὁ οὐκ ὤν Θεός"* (Ἱππολύτου, Ἔλεγχος, VII, 21). Ἀπό τόν ἀγαθό καί *"ἄρρητο"* Θεό προῆλθε κατ'ἀπορροή ἤ πρόβληση ἡ πρώτη σειρά "αἰώνων", ἡ *Ὀγδοάδα*, ἡ ὁποία περιλαμβάνει τούς αἰῶνες τοῦ *πρώτου* οὐρανοῦ (*Νοῦν, Λόγον, Φρόνησιν, Σοφίαν, Δύναμιν, Ἐξουσίας* καί *Ἀγγέλους*). Ἀπό τόν πρῶτο οὐρανό ἀπορρέουν κατ'ἐκδίπλωση 365 *οὐρανοί*, οἱ ὁποῖοι συμπληρώνουν ἀκριβῶς τόν ἀριθμό τῶν ἡμερῶν τοῦ ἔτους. Τόν ἀριθμό αὐτό παρίστανε μέ τήν λέξη *Ἀβρασάξ* ἤ *Ἀβραξᾶς* μέ βάση τήν ἀριθμητική ἀντιστοιχία τῶν γραμμάτων της. Ὁ κατώτερος οὐρανός, στόν ὁποῖο ζοῦμε, ἀνήκει στόν Θεό τοῦ Ἰουδαϊσμοῦ (ἀντιϊουδαϊσμός), ὁ ὁποῖος βρίσκεται σέ ρήξη πρός τούς ἀγγέλους ἤ τίς θεότητες τῶν ἄλλων ἐθνῶν. Ὅπως στό σύστημα τοῦ Σατορνείλου, ἔτσι καί στό σύστημα τοῦ Βασιλείδη ὁ δημιουργός Θεός δέν ἦλθε σέ ρήξη πρός τόν "ἄρρητο" Θεό, ἀφοῦ ὁ δημιουργός ἀγνοοῦσε καί τήν ὕπαρξη ἀκόμη τοῦ ἀγαθοῦ Θεοῦ. Γιά τή λύτρωση τοῦ ἀνθρώπου ἀπό τόν δημιουργό κατῆλθε στόν κόσμο ὁ *"πρωτότοκος Νοῦς"* τοῦ ἀρρήτου Θεοῦ ὡς Χριστός. Ὁ Χριστός περιβλήθηκε ἀνθρώπινη μορφή, ἐγκατοίκησε δέ στόν ἄνθρωπο Ἰησοῦ κατά τό βάπτισμα. Ὁ σταυρωθείς δέν ἦταν βεβαίως ὁ Χριστός, ἀλλά ὁ Σίμων ὁ Κυρηναῖος, στόν ὁποῖο ὁ Σωτήρας ἔδωσε τή μορφή του. Ὑπό τή μορφή ὅμως τοῦ Σίμωνα παρέμεινε πλησίον τοῦ Σταυροῦ. Ὁ Σωτήρας, ὡς Νοῦς τοῦ ἀγεννήτου καί ἀρρήτου Θεοῦ, ἀνῆλθε πάλι πρός τόν Πατέρα, ἀφοῦ ἐλευθέρωσε μόνο ὅσους γνώρισαν τό μυστήριο, ἐνῶ ἄφησε τούς πιστεύσαντες στόν ἐσταυρωμένο Σίμωνα ὡς Θεό ὑπό τήν ἐξουσία τῶν δυνάμεων τοῦ κόσμου.

Σύμφωνα μέ μία ἄλλη ἑρμηνευτική ἐκδοχή τῆς διδασκαλίας τοῦ Βασιλείδη, ἡ λύτρωση συνίστατο στήν ἀπελευθέρωση μόνο τῶν φωτεινῶν μερῶν, τά ὁποῖα εἶχε ἀποσπάσει τό σκότος ἀπό τόν κόσμο τοῦ φωτός (Acta Archelai, 67). Ὁ Ἱππόλυτος παρέχει ἐπίσης μία ἄλλη ἐκδοχή τῆς διδασκαλίας τοῦ συστήματος τοῦ Βασιλείδη, ἡ ὁποία ἀποτελεῖ προφανῶς μία μεταγενέστερη καί συστηματικότερη τροποποίηση τῶν μαθητῶν του. Ὁ κατώτερος οὐρανός ἦταν στήν ἀρχή ἕνα *"σπέρμα κόσμου, τό δέ σπέρμα τοῦ κόσμου πάντα εἶχεν ἐν ἑαυτῷ, ὡς ὁ τοῦ σινάπεως κόκκος... καθάπερ ὠόν ὄρνιθος εὐποικίλου τινός καί πολυχρωμοτάτου, οἱονεί τοῦ ταῶνος ἤ*

ἄλλου τινός..." (Ἔλεγχος, VII, 21) Ἀπό αὐτό τό σπέρμα-κόσμο ἐκδιπλώθηκαν τρεῖς οὐρανοί, ὁ καθένας ἀπό τούς ὁποίους εἶχε δικό του Θεό, καθένας δέ ἀπό τούς Θεούς αὐτούς εἶχε δικό του Υἱό, "*ἑαυτοῦ πολύ κρείττονα καί σοφώτερον*". Στόν τελευταῖο κόσμο ἐνυπάρχει μία "*ὑπολελειμμένη υἱότης*", ἡ ὁποία τείνει πρός τήν ἀνώτερη "*λεπτομερῆ*" υἱότητα τοῦ πρώτου οὐρανοῦ, "*ἐκείνου γάρ δι' ὑπερβολήν κάλλους καί ὡραιότητος πᾶσα φύσις ὀρέγεται, ἄλλη δέ ἄλλως*" (Ἱππολύτου, Ἔλεγχος, VII, 21-25). Ὁ ἄρχοντας τοῦ κόσμου αὐτοῦ Θεός δέν γνώριζε τόν "ἄρρητον Θεόν", γνώρισε δέ αὐτόν μόνο διά τοῦ Χριστοῦ, ὁ ὁποῖος κατῆλθε στόν υἱό τῆς Μαρίας Ἰησοῦ καί ἀποκάλυψε τόν ἄρρητο Θεό, ὅπως ἐπίσης καί τήν ὁδό τῆς λυτρώσεως. Ἡ λύτρωση εἶναι δυνατή μόνο μέ τήν τελική ἀναγωγή στή "*λεπτομερῆ*" υἱότητα (Ἱππολύτου, Ἔλεγχος, VII, 26). Στόν σταυρό ἔπαθε μόνο ὁ Ἰησοῦς, ἔπαθε δέ μόνο κατά τό "*σωματικόν μέρος*" καί ἀναστήθηκε μόνο κατά τό "*ψυχικόν μέρος*", ἐπειδή ὁ Χριστός ἦταν ἀπαθής (Ἱππολύτου, Ἔλεγχος, VII, 27). Στήν τάση αὐτή τοῦ συστήματος τοῦ Βασιλείδη ἡ λύτρωση φαίνεται νά ταυτίζεται πρός τήν ἰδέα τῆς ἀποκαταστάσεως τῶν πάντων. Ἡ διδασκαλία τοῦ Βασιλείδη, καίτοι ἦταν δυσνόητη, βρῆκε ὀπαδούς, οἱ ὁποῖοι ὅμως τήν παρερμήνευσαν σέ πολλά σημεῖα της. Τή διδασκαλία συνέχισε ὁ γιός του *Ἰσίδωρος*. Ἤδη κατά τό τέλος τοῦ Β' αἰώνα ὑπῆρχε ἱκανός ἀριθμός ὀπαδῶν του στήν Ἀλεξάνδρεια. Στίς 6 ἤ 10 Ἰανουαρίου ἐτελεῖτο ἀπό τούς Βασιλειδιανούς ἡ ἑορτή τῆς Θεοφανείας τοῦ Χριστοῦ, ἤτοι ἡ βάπτιση τοῦ Ἰησοῦ στόν Ἰορδάνη καί ἡ ἐγκατοίκηση σέ αὐτόν τοῦ Χριστοῦ.

ε'. Οὐαλεντῖνος

Ὁ *Οὐαλεντῖνος* ἀνεδείχθη ὁ σημαντικότερος ἀπό τούς γνωστικούς λόγω τῆς δραστηριότητας καί τῆς εὐρείας ἀπηχήσεως τῆς διδασκαλίας του. Γεννήθηκε στήν Αἴγυπτο, μορφώθηκε στήν Ἀλεξάνδρεια καί γνώρισε τή διδασκαλία τοῦ Βασιλείδη ἤ καί μαθήτευσε σέ αὐτόν. Στήν ἀρχή δίδαξε στήν Κύπρο, ὅπου ἱδρύθηκαν σχολές τῶν ὀπαδῶν του. Ἡ διδασκαλία τοῦ Οὐαλεντίνου ἦταν συνθετότερη καί μυθικότερη ἀπό τή διδασκαλία τοῦ Βασιλείδη, συνεκροτεῖτο δέ ἀπό ἕνα συνδυασμό μυθικῶν, τελετουργικῶν, χριστιανικῶν, μαγικῶν, ἀστρολογικῶν, μυστικῶν καί φιλοσοφικῶν στοιχείων σέ μία ἑνιαία γενεαλογική θεογονία. Δεχόταν, ὑπό τήν ἐπίδραση τῆς νεοπλατωνικῆς φιλοσοφίας, ὅτι ἔναντι τοῦ *Πληρώματος* ὑπῆρχε τό *Κένωμα*, τό ὁποῖο νοεῖται ὡς *μή* ὄν, ὡς *κενός χῶρος*. Ἡ πτώση τοῦ τελευταίου αἰώνα, τῆς Σοφίας, συνετέλεσε στή δημιουργία ἑνός ἐνδιάμεσου κόσμου, τοῦ *Ὑστερήματος*. Εἶναι γενικότερα παραδεκτό ὅτι ἡ διδασκαλία τοῦ Οὐαλεντίνου ὑπέστη τροποποιήσεις καί διακρίθηκε στήν παράδοση τῆς *Ἀνατολικῆς* καί τῆς *Δυτικῆς* σχολῆς. Κατά τήν Ἀνατολική

σχολή, ἀπό τήν ἀρχική μονάδα τοῦ *Πατρός*, ὁ ὁποῖος εἶχε ὡς σύζυγο τή *Σιγή*, προβλήθηκε ἤ ἀπέρρευσε μία πρώτη δυάδα "αἰώνων" (*Νοῦς-Ἀλήθεια*), ἀπό αὐτή μία δεύτερη δυάδα (*Λόγος-Ζωή*) καί ἀπό αὐτή μία τρίτη δυάδα (*Ἄνθρωπος-Ἐκκλησία*), ἤτοι σχηματίσθηκε ἡ πρώτη *Ὀγδοάδα* "αἰώνων". Ἀπό τήν πρώτη δυάδα (Νοῦς-Ἀλήθεια) προῆλθε κατά ζεύγη ἄρρενος καί θήλεος ἡ δεύτερη σειρά αἰώνων, ἤτοι ἡ *Δεκάδα* "αἰώνων" (*Βύθιος-Μεῖξις, Ἀγήρατος-Ἕνωσις, Αὐτοφυής-Ἡδονή, Ἀκίνητος-Σύγκρασις, Μονογενής-Μακαρία*).Ἀπό τή δεύτερη δυάδα (Λόγος-Ζωή) προῆλθε ἡ *Δωδεκάδα* "αἰώνων" (*Παράκλητος-Πίστις, Πατρικός-Ἐλπίς, Μητρικός-Ἀγάπη, Ἀείνους-Σύνεσις, Ἐκκλησιαστικός- Μακαριότης, Θελητός-Σοφία*). Οἱ "αἰῶνες" αὐτοί συγκροτοῦσαν τό ὁμογενές *Πλήρωμα*. Ὡστόσο, ὅλοι οἱ "αἰῶνες" ἐκτός ἀπό τόν *Μονογενῆ Νοῦ*, ἀγνοοῦσαν τόν Πατέρα καί ἐπιθυμοῦσαν νά τόν γνωρίσουν. Ἡ ἀναζήτηση αὐτή εἰσήγαγε τήν κρίση στό Πλήρωμα.

Ἡ πτώση τοῦ τελευταίου αἰώνα, τῆς Σοφίας, καί ἡ δημιουργική της ἐπιθυμία εἶχαν ὡς ἀποτέλεσμα τήν προβολή τοῦ *Ἐκτρώματος*, ὡς συνέπεια δέ τή διδασκαλία γιά τή μετάνοια καί τήν κάθαρση τῆς Σοφίας. Ἡ πρώτη δυάδα τῆς Ὀγδοάδας (*Νοῦς-Ἀλήθεια*) προέβαλε μία ἄλλη δυάδα "αἰώνων" (*Χριστός-Πνεῦμα*), ἡ ὁποία ἀπέκοψε τό Ἔκτρωμα ἀπό τούς "αἰῶνες". Ὁ Πατήρ προέβαλε τόν αἰώνα *Σταυρόν* ἤ *Ὅρον* ἤ *Μετοχέα* γιά τήν περιφρούρηση τῶν "αἰώνων" καί γιά τόν διαχωρισμό τους ἀπό τό Ὑστέρημα (Ἱππολύτου, Ἔλεγχος, VI, 29-32). Γιά τήν ἐνίσχυση ὅμως τῆς Σοφίας, ἡ ὁποία εἶχε παραμείνει διά τῆς πτώσεως ἔξω ἀπό τό Πλήρωμα, ἀπεστάλη ὡς σύζυγός της ὁ "αἰώνας" *Ἰησοῦς*, ὁ ὁποῖος μετέβαλε τά πάθη τῆς Σοφίας σέ *ἐνυπόστατες δημιουργικές οὐσίες*. Πράγματι, ἀπό τόν φόβο προῆλθε ἡ *ψυχική*, ἀπό τή λύπη ἡ *ὑλική* καί ἀπό τήν ἀπορία ἤ τήν ἔκπληξη ἡ *δαιμονική* οὐσία. Ἀπό τίς ἐνυπόστατες αὐτές οὐσίες μορφοποιήθηκε ὁ κόσμος καί ὁ ἄνθρωπος. Ὁ Χριστός λοιπόν εἶχε ἀποστολή τόσο μέσα, ὅσο καί ἔξω ἀπό τό Πλήρωμα, οἱ δέ ἄνθρωποι διακρίνοντο σέ *πνευματικούς, ψυχικούς* καί *ὑλικούς*. Ἀπό αὐτούς οἱ μέν *πνευματικοί* προορίσθηκαν γιά τή σωτηρία, οἱ δέ *ψυχικοί* μποροῦν νά σωθοῦν ἤ καί νά καταστραφοῦν (Ἱππολύτου, Ἔλεγχος, VI, 32-35). Παρεμφερής ὑπῆρξε καί ἡ διδασκαλία τῆς *Δυτικῆς σχολῆς*, ἡ ὁποία εἶχε ὡς βάση τή διδασκαλία τοῦ *Πτολεμαίου* καί παρουσιάζει ἐλάχιστες διαφοροποιήσεις ἀπό τή διδασκαλία τῆς Ἀνατολικῆς σχολῆς τοῦ συστήματος τοῦ Οὐαλεντίνου.

στ΄. Μαρκίων

Ὁ *Μαρκίων* καταγόταν ἀπό τή Σινώπη τοῦ Πόντου. Ἦταν γιός τοῦ ἐπισκόπου τῆς Σινώπης καί ὁλοκλήρωσε τή γνώση τοῦ Γνωστικισμοῦ πλησίον τοῦ γνωστικοῦ Κέρδωνα, ἡ διδασκαλία τοῦ ὁποίου ἄσκησε πολύ

μεγάλη ἐπίδραση στόν Μαρκίωνα (Ἱππολύτου, Ἔλεγχος, X, 19). Ὁ *Κέρδων* δεχόταν, ὅπως καί ὁ Σατορνεῖλος, τήν ἀντίθεση ἀγαθοῦ καί δημιουργοῦ Θεοῦ καί ταύτιζε τόν δημιουργό Θεό πρός τόν δίκαιο Θεό τῆς Παλαιᾶς Διαθήκης. Ὁ Χριστός ἦταν ἄυλο πνεῦμα, τό ὁποῖο δέν ἀνέλαβε ποτέ ἀνθρώπινη σάρκα. Εἶναι πολύ χαρακτηριστικό ὅτι ὁ Κέρδων ἔκανε ἐπιτομή τοῦ εὐαγγελίου τοῦ Λουκᾶ καί τῶν ἐπιστολῶν τοῦ ἀποστόλου Παύλου, τήν ἐπιτομή δέ αὐτή χρησιμοποίησε προφανῶς ἀργότερα καί ὁ Μαρκίων. Ἔτσι ἐξηγεῖται τό γεγονός ὅτι ὁ Μαρκίων ὑποστήριζε τό κύρος τῆς Ἁγίας Γραφῆς μέ τό χαρακτηριστικό ἐπιχείρημα ὅτι τή Γραφή αὐτή χρησιμοποιοῦσε καί ὁ ἀπόστολος Παῦλος. Ἐάν τό ἐπιχείρημα αὐτό ἀπηχοῦσε τίς πραγματικές ἀντιλήψεις τοῦ Μαρκίωνα, τότε εἶναι βέβαιο ὅτι χρησιμοποιοῦσε τήν ἐπιτομή, τήν ὁποία εἶχε ἐκπονήσει ὁ Κέρδων. Ὁ Κέρδων μετέβη στή Ρώμη, ὅπου ὑπέβαλε ὁμολογία πίστεως καί ἔγινε δεκτός στήν ἐκκλησία τῆς Ρώμης ἀπό τόν ἐπίσκοπο Ὑγίνο (136-140), ἀλλά ἀργότερα ἀπομακρύνθηκε καί ἵδρυσε δική του σχολή. Βεβαίως, ἡ ἐξάρτηση τοῦ Μαρκίωνα ἀπό τόν Κέρδωνα παραμένει ἀκαθόριστη ὡς πρός τήν ἔκταση, ἀφοῦ δέν μποροῦμε νά γνωρίζουμε, ἐάν ὁ Μαρκίωνας εἶχε διαμορφώσει τή γνωστική του θεολογία πρίν ἀπό τήν ἄφιξή του στή Ρώμη. Εἶναι ὅμως γεγονός ὅτι εἶχε ἀποκοπῆ τόσο ἀπό τόν πατέρα του ἀπό τήν ἐκκλησία τῆς Σινώπης, ὅσο καί ἀπό τόν Πολύκαρπο ἀπό τή χριστιανική κοινότητα τῆς Σμύρνης. Ἡ τιμωρία αὐτή προϋποθέτει βεβαίως τήν κακοδοξία ὄχι ὅμως καί τή συγκρότηση ἀπό τόν Μαρκίωνα ἰδιαίτερου γνωστικοῦ συστήματος. Ὅπως ὁ Κέρδων, ἔτσι καί ὁ Μαρκίων μετέβη στή Ρώμη καί ἔγινε δεκτός στήν ἐκκλησία, πρός τήν ὁποία δώρησε τό τεράστιο ποσό τῶν διακοσίων χιλιάδων σηστερκίων. Πράγματι, ὁ Μαρκίων ἦταν πλούσιος ἰδιοκτήτης πλοίου, ἀποκαλούμενος γι'αὐτό καί "*ναύκληρος*". Κατά τόν Ἐπιφάνιο (Κατά αἱρέσεων, 42) μετά τόν θάνατο τοῦ ἐπισκόπου Ὑγίνου, ὁ ὁποῖος τόν εἶχε δεχθῆ σέ κοινωνία, ἐπιδίωξε νά ἐκλεγῆ ἐπίσκοπος Ρώμης, ἀλλά ἀντί γι' αὐτόν ἐκλέχθηκε ὁ Πίος Α΄ (140-155).

Ἀπό τήν ὑποτιθέμενη αὐτή ἀποτυχία ἤ καί λόγω τῆς ἀποκαλύψεως τῆς αἱρετικῆς διδασκαλίας του, ὁ Μαρκίων ἀποκόπηκε ἀπό τήν ἐκκλησία τῆς Ρώμης, ἀφοῦ προηγουμένως ἔλαβε τό χρηματικό ποσό, τό ὁποῖο εἶχε χορηγήσει σέ αὐτήν. Τελικῶς κατέφυγε στή σχολή τοῦ Κέρδωνα μέ μερικούς ὀπαδούς του, μετά δέ ἀπό λίγο διαδέχθηκε τόν Κέρδωνα. Ὁ Τερτυλλιανός ἀναφέρει ὅτι ὁ Μαρκίων συνέταξε ἐπιστολή, ἡ ὁποία ἀναφερόταν στίς σχέσεις του πρός τήν ἐκκλησία τῆς Ρώμης. Ἔγραψε ἐπίσης σύγγραμμα ὑπό τόν τίτλο "*Ἀντιθέσεις*", στό ὁποῖο τόνιζε τίς ἀντιθέσεις μεταξύ ἀγαθοῦ καί δημιουργοῦ Θεοῦ, ἰουδαϊκοῦ Νόμου καί Εὐαγγελίου, Ἰουδαϊσμοῦ καί Χριστιανισμοῦ, καθώς καί τίς παρατηρούμενες φαινομενικές ἀντιφάσεις στά βιβλία τῆς Κ. Διαθήκης. Ὁ Μαρκίων, ὅπως οἱ

Σατορνεῖλος καί Κέρδων, δέχθηκε δύο Θεούς, τόν ἀγαθό Θεό καί τόν *δίκαιο* ἤ *πονηρό* Θεό τῆς Π. Διαθήκης, ὁ ὁποῖος εἶναι καί ὁ δημιουργός τοῦ κόσμου. Ὁ "*δίκαιος*" Θεός δημιούργησε τόν μέν κόσμο ἀπό προϋπάρχουσα καί καθ'ἑαυτήν φύσει κακή ὕλη, πλήρη ἀτελειῶν καί ἐλλείψεων, τόν δέ ἄνθρωπο ἀτελῆ, ἁμαρτωλό καί ταλαίπωρο. "*Πεποιηκέναι δέ τά πάντα φάσκουσιν ἐκ τῆς ὑποκειμένης ὕλης, πεποιηκέναι γάρ οὐκ καλῶς, ἀλλ' ἀλόγως*" (Ἱππολύτου, Ἔλεγχος, Χ, 19). Ὁ Μαρκίων δεχόταν τήν ἀφήγηση τῆς Γενέσεως γιά τή δημιουργία τοῦ ἀνθρώπου, ὑπό τόν ὅρο ὅτι σέ αὐτή μετέσχε μόνο ὁ πονηρός Θεός. Ὁ δημιουργός Θεός τῆς Π. Διαθήκης εἶναι ἐκεῖνος, ὁ ὁποῖος ἐπέβαλε τίς τιμωρίες στούς παραβαίνοντες τόν Νόμο, ἐνῶ ὁ ἀγαθός Θεός χαρακτηρίζεται ὡς ἄγνωστος, νέος καί ξένος. Ἐν τούτοις, ἐπέδειξε ὑπερβάλλουσα ἀγαθότητα καί ἀγάπη πρός τόν ἄνθρωπο, καίτοι δέν εἶχε καμμία ἀνάμιξη στή δημιουργία του. Τήν ἀγάπη καί ἀγαθότητα αὐτή ἀπέδειξε μέ τήν ἀποστολή τοῦ Ἰησοῦ Χριστοῦ, ὁ ὁποῖος ἦταν υἱός τοῦ Θεοῦ καί ἀκριβής εἰκόνα του. Μέ τήν ἔλευση τοῦ Ἰησοῦ Χριστοῦ φανερώθηκε στόν κόσμο ὁ ἄγνωστος ἀγαθός Θεός γιά τήν λύτρωση τοῦ ἀνθρώπου ἀπό τόν ζυγό τοῦ δημιουργοῦ πονηροῦ Θεοῦ.

Ὁ Μαρκίων ἦταν ὁ μόνος ἀπό τούς γνωστικούς, ὁ ὁποῖος δέχθηκε τόν λυτρωτικό χαρακτήρα τοῦ πάθους τοῦ Χριστοῦ. Ὁ Ἰησοῦς Χριστός δηλαδή ἦταν ὄχι ἕνας μεσάζοντας "αἰώνας", ἀφοῦ στή διδασκαλία του δέν δεχόταν μεσάζοντες, ἀλλά προφανῶς αὐτός ὁ ἴδιος ὁ ἀγαθός Θεός ἤ καί ὁ υἱός του, ὁ ὁποῖος δέν γεννήθηκε ἀλλά κατῆλθε στή γῆ, παρέλαβε κάποια ἀγγελική σωματικότητα καί ὄχι πραγματικό ἀνθρώπινο σῶμα, κήρυξε στή συναγωγή τῆς Καπερναούμ καί ἔπαθε φαινομενικά (*δοκητισμός*). "*Τόν δέ Χριστόν υἱόν εἶναι τοῦ ἀγαθοῦ Θεοῦ καί ὑπ' αὐτοῦ πεπέμφθαι ἐπί σωτηρίᾳ τῶν ψυχῶν, ὅν ἔσω ἄνθρωπον καλεῖ, ὡς ἄνθρωπον φανέντα λέγων οὐκ ὄντα ἄνθρωπον, καί ὡς ἔνσαρκον οὐκ ἔνσαρκον, δοκήσει πεφηνότα, οὔτε γένεσιν ὑπομείναντα, οὔτε πάθος, ἀλλά τῷ δοκεῖν*" (Ἱππολύτου, Ἔλεγχος, Χ, 19). Ὁ δημιουργός Θεός καταδίκασε τόν Χριστό σέ σταυρικό θάνατο, ἀγνοώντας ὅτι κατά τόν τρόπο αὐτό θά λυτρωνόταν τό ἀνθρώπινο γένος. Λόγω τῶν θέσεων αὐτῶν ἦταν εὐνόητη ἡ ἀπόρριψη τῆς Π. Διαθήκης (*ἀντιϊουδαϊσμός*), ἀπό δέ τήν Κ. Διαθήκη δέχθηκε, ὅπως καί ὁ Κέρδων, τό Εὐαγγέλιο τοῦ Λουκᾶ καί δέκα ἐπιστολές τοῦ ἀποστόλου Παύλου, χωρίς τήν πρός Ἑβραίους καί τίς ποιμαντορικές ἐπιστολές. Τό Εὐαγγέλιο τοῦ Λουκᾶ καί οἱ δέκα ἐπιστολές τοῦ ἀποστόλου Παύλου ὑπέστησαν βεβαίως προσθῆκες, ἀφαιρέσεις καί τροποποιήσεις. Αὐτός ἦταν ὁ περίφημος *Κανόνας* τοῦ Μαρκίωνα. Τά ἔργα του "*Εὐαγγέλιον τῆς Ἀληθείας*" καί "*Ἀντιθέσεις*" ἀποτελοῦσαν μόνιμα ἀναγνώσματα κατά τίς συνάξεις τῶν ὀπαδῶν του. Οἱ μαρκιωνιτικές κοινότητες εἶχαν ἰδιαίτερη ὀργάνωση (*ἐπισκόπους, πρεσβυτέρους* καί *δια-*

κόνους), χωρίς ὅμως σαφῆ διαχωρισμό ἱεραρχίας καί λαοῦ. Στή θ. εὐχαριστία χρησιμοποιοῦσαν ἄρτο καί ὕδωρ, ἐπειδή ἀφ'ἑνός μέν ἀπαγορευόταν στούς μαρκιωνίτες αὐστηρά ἡ οἰνοποσία, ἀφ'ἑτέρου δέ συνηθιζόταν προφανῶς σέ ὁρισμένες αἱρετικές χριστιανικές κοινότητες τέτοια τέλεση τῆς θ. εὐχαριστίας. Τή θ. εὐχαριστία, ὅπως καί τόν σταυρικό θάνατο τοῦ Χριστοῦ, οἱ μαρκιωνίτες ἑρμήνευαν κατά δοκητικό τρόπο, γι'αὐτό καί χρησιμοποιοῦσαν τούς λόγους τοῦ Κυρίου "*τοῦτό ἐστι τό σῶμα μου*" ὑπό τή μορφή "*τοῦτό ἐστι τό σχῆμα τοῦ σώματός μου*". Κατά τό βάπτισμα οἱ ὑποψήφιοι ἐχρίοντο μέ ἔλαιο καί μεταλάμβαναν γάλα μέ μέλι (Τερτυλλιανοῦ, Adv. Marc., I, 14). Στούς ὀπαδούς του ἐπέβαλλε αὐστηρό ἀσκητισμό, ὁ δέ Ἱππόλυτος περιγράφει σαφῶς τίς ἔντονες αὐτές ἀσκητικές τάσεις τοῦ Μαρκίωνα, ἤτοι "*κωλύεις γαμεῖν, τεκνοῦν, ἀπέχεσθαι βρωμάτων... λανθάνεις διδάσκων καθαρμούς... τά βρώματα παραιτεῖσθαι τούς ἑαυτοῦ μαθητάς διδάσκεις, ἵνα μή φάγωσι σῶμά τι λείψανον ψυχῆς ὑπό τοῦ δημιουργοῦ κεκολασμένης, λύεις τούς ὑπό τοῦ θεοῦ συνηρμοσμένους γάμους*" (Ἔλεγχος, VII, 30).

Ὁ Μαρκίων διακρινόταν γιά τίς ἐξαιρετικές ὀργανωτικές του ἱκανότητες. Οἱ ὀπαδοί του συγκροτοῦσαν ἰδιαίτερες ἐκκλησιαστικές κοινότητες καί ἀγωνίσθηκαν γιά τή διάδοση τῆς διδασκαλίας τοῦ Μαρκίωνα, στήν ὁποία ἐπέφεραν μερικές τροποποιήσεις. Μαρκιωνιτικές κοινότητες ἱδρύθηκαν στήν Αἴγυπτο, Συρία, Μεσοποταμία καί Μ. Ἀσία, ἀπέκτησαν δέ πολλούς ὀπαδούς, οἱ ὁποῖοι ὅμως δέν μποροῦσαν νά τηρήσουν πλήρως τίς αὐστηρές ἀσκητικές ἀρχές τοῦ Μαρκίωνα καί παρέμεναν στήν τάξη τῶν κατηχουμένων. Διαπρεπέστεροι μαθητές τοῦ Μαρκίωνα ὑπῆρξαν οἱ *Ἀπελλῆς, Πρέπων* ὁ Ἀσσύριος κ.ἄ. Ὁ Ἀπελλῆς μετέβη στήν Ἀλεξάνδρεια, ὅπου βρῆκε ἰσχυρά ἐρείσματα μεταξύ τῶν φανατικῶν ὀπαδῶν τοῦ δοκητισμοῦ, τοῦ ἀσκητισμοῦ καί τοῦ ἀντιϊουδαϊσμοῦ, διοργάνωσε πανίσχυρη μαρκιωνιτική κοινότητα καί κατέστη μεγάλος κίνδυνος γιά τήν τοπική ἐκκλησία. Ὁ Ἀπελλῆς στή μαρκιωνιτική διδασκαλία δέχθηκε μέν τήν ἀντίθεση ἀγαθοῦ Θεοῦ καί δημιουργοῦ, τόν δημιουργό ὅμως "*οὐ Θεόν εἶναι θέλει, ἀλλ' ἄγγελον*". Διατήρησε τήν ἔντονη ἐχθρότητα πρός τήν Π. Διαθήκη καί "*κατά τοῦ νόμου καί τῶν προφητῶν συντάγματα ἐποίησε, καταλύειν αὐτούς ἐπιχειρῶν ὡς ψευδῆ λελαληκότας καί θεόν μή ἐγνωκότας*" (Ἱππολύτου, Ἔλεγχος, X, 20. Τερτυλλιανοῦ, De praescr. haereticorum, 34. De anima, 23. De resur. carnis, 5). Ἔγραψε κριτική τῆς Π. Διαθήκης σέ εἰδικό ἔργο ὑπό τόν τίτλο "*Συλλογισμοί*", ἐνῶ κατά τήν ἐπιστροφή του ἀπό τήν Ἀλεξάνδρεια στή Ρώμη συνάντησε τήν προφήτιδα *Φιλουμένη*, ἡ ὁποία τοῦ ὑπαγόρευσε τίς "*Φανερώσεις*" (Ρόδων, Κατά Μαρκίωνος. Εὐσεβίου, Ἐκκλ. Ἱστορία, V, 13). *Πρέπων ὁ Ἀσσύριος* μέ ἐπιστολές πρός τόν Βαρδησάνη ὑποστήριξε, ὅτι τρεῖς πρέπει νά ἀναγνωρισθοῦν ὡς ἀρχές τῶν ὄντων, ἤτοι ἡ *ἀγαθή*, ἡ *κακή* καί ἡ *μέση* (Ἱππολύτου,

Ἔλεγχος, VII, 31). Ἄλλοι ὀπαδοί τοῦ Μαρκίωνα ὑποστήριξαν τέσσαρες ἀρχές τῶν ὄντων, ἤτοι *"ἀγαθόν, δίκαιον, πονηρόν, ὕλην"* (αὐτόθι, X, 19).

ζ'. *Μανιχαϊσμός*

Ὁ *Μανιχαϊσμός* ἀποτελεῖ τόν περσικό τύπο τοῦ Γνωστικισμοῦ. Καίτοι διαμορφώθηκε μία ὁλόκληρη ἑκατονταετία μετά ἀπό τή συστηματοποίηση τῶν συρο-αἰγυπτιακῶν γνωστικῶν συστημάτων, διασώζει ἴσως τό ἀρχαιότερο σχῆμα τῆς γνωστικῆς σκέψεως. Ἱδρυτής τοῦ Μανιχαϊσμοῦ ὑπῆρξε ὁ Μάνης, ὁ ὁποῖος γεννήθηκε στίς 14 Ἀπριλίου 216 στή Β. Βαβυλωνία. Ὁ πατέρας του Παλέκ συνδεόταν προφανῶς μέ τή δυναστεία τῶν Ἀρσακιδῶν, ἡ ὁποία ὅμως παρήκμασε καί παραχώρησε τήν ἐξουσία στή δυναστεία τῶν Σασσανιδῶν. Ὁ Μάνης δέχθηκε ἤδη κατά τή νεαρή του ἡλικία τήν ἐπίδραση τῶν Σαβαίων, τῶν Μανδαίων καί τοῦ Μαζδαϊσμοῦ, ἀνῆκε δέ σέ κάποια αἵρεση *"Βαπτιστῶν"*. Κατά τό τελευταῖο ἔτος (240) τῆς βασιλείας τοῦ ἱδρυτῆ τῆς δυναστείας τῶν Σασσανιδῶν Ἀρδασσίρ Α΄ δέχθηκε τήν *κλήση*, ὅπως ὁ ἴδιος λέει, νά κηρύξη: *"Στά ἔτη τοῦ βασιλέως τῆς Περσίας Ἀρδασσίρ ἐνηληκιώθηκα καί ὡρίμασα... Ὁ Ζῶν Παράκλητος κατῆλθε σέ ἐμέ καί μοῦ μίλησε. Μοῦ ἀποκάλυψε τό κεκρυμμένο μυστήριο, τό ὁποῖο ἦταν κεκρυμμένο ἀπό τούς κόσμους καί τίς γενεές, τό μυστήριο τοῦ Βάθους καί τοῦ Ὕψους. Μοῦ ἀποκάλυψε τό μυστήριο τοῦ Φωτός καί τοῦ Σκότους, τό μυστήριο τῆς συγκρούσεως καί τοῦ μεγάλου πολέμου, τόν ὁποῖο ἀνακίνησε τό Σκότος. Μοῦ ἀποκάλυψε πῶς τό Φῶς ὑπερίσχυσε ἔναντι τοῦ Σκότους... Ἔτσι μοῦ ἀποκαλύφθηκαν ἀπό τόν Παράκλητο ὅλα ὅσα ἔγιναν καί θά γίνουν καί ὅλα ὅσα ὀφθαλμός βλέπει καί οὖς ἀκούει καί νοῦς νοεῖ. Ἀπό αὐτό καταρτίσθηκα νά γνωρίζω κάθε ὄν, εἶδα τό Πᾶν δι' αὐτοῦ καί ἔγινα ἕνα σῶμα καί ἕνα πνεῦμα μέ αὐτό"* (Κεφάλαια, I, 14-15). Μετέβη στίς Ἰνδίες ὅπου κήρυξε *"σέ αὐτούς τήν ἐλπίδα τῆς ζωῆς"*. Τό κήρυγμά του βρῆκε μεγάλη ἀπήχηση στίς Ἰνδίες, ἀλλά μετακλήθηκε ἀπό τόν βασιλέα Σαπώρ Α΄ (241-272) καί ἐπέστρεψε στήν Περσία, ἔλαβε δέ τήν ἄδεια νά κηρύξη τή διδασκαλία του στό περσικό κράτος, ἀκολουθώντας μάλιστα τόν Σαπώρ σέ ὅλες τίς ἐκστρατεῖες του. Σέ μία ἀπό τίς ἐκστρατεῖες αὐτές ἐναντίον τῆς ρωμαϊκῆς αὐτοκρατορίας ἐπί τοῦ Γορδιανοῦ Γ΄, ὁ Μάνης συνάντησε στόν νικητή Σαπώρ τόν νεοπλατωνικό φιλόσοφο Πλωτίνο (242-244) καί συνδέθηκε μέ τή διδασκαλία τοῦ νεοπλατωνισμοῦ. Οἱ μαθητές τοῦ Μάνη ἀκολούθησαν τό παράδειγμα τοῦ διδασκάλου τους καί ἀνέπτυξαν ἀξιόλογη δραστηριότητα. Ὁ Μάνης ἀναφέρει ὅτι, ὡς ἀκόλουθος τοῦ Σαπώρ, μετέβη στήν Παρθία, τήν Ἀδιαβληνή καί μέχρι τή ρωμαϊκή αὐτοκρατορία. Ἡ δυναστεία ὅμως τῶν Σασσανιδῶν ἀποκατέστησε μέ τήν πάροδο τοῦ χρόνου τήν πατροπαράδοτη θρησκεία τοῦ Μαζδαϊσμοῦ καί ἐνίσχυσε τή θέση τῶν

μάγων. Οἱ μάγοι ἀντέδρασαν στή διδασκαλία τοῦ Μάνη καί ἐπί Βαράμ Α' τόν συνέλαβαν καί τόν σταύρωσαν, τό 276 μ.Χ.

Ἡ διδασκαλία τοῦ Μάνη ἀποτελεῖ σέ τελευταία ἀνάλυση μία συγκρητιστική σύνθεση βουδιστικῶν, ζωροαστρικῶν καί χριστιανικῶν στοιχείων μέ τίς προσωπικές του γνωστικές θέσεις. Θεωρώντας τόν ἑαυτό του ὡς τόν τέταρτο καί τόν τελευταῖο μεγάλο προφήτη, προορισμένο μάλιστα νά συνθέση σέ ἑνιαῖο σύνολο τίς μερικές ἀποκαλύψεις πού ἔγιναν στούς προγενέστερους προφῆτες (Βούδα, Ζωροάστρη, Χριστό), προέβαλε τή διδασκαλία του ὡς τήν πλήρη γραπτή ἀποκάλυψη, ἐνῶ οἱ προγενέστεροι προφῆτες δέν εἶχαν καταγράψει τή διδασκαλία τους. Πράγματι, ὁ Μάνης, ταυτίζοντας τόν ἑαυτό του πρός τόν Παράκλητο, κατέστη ἱδρυτής μιᾶς νέας θρησκείας μέ παγκόσμια προοπτική, σέ κάθε περιοχή δέ τόνιζε τά παραλαμβανόμενα ἀπό κάθε τοπική θρησκεία ἰδιαίτερα στοιχεῖα. Εἰδικότερα ὅμως ἦταν σαφέστερη ἡ ἐπίδραση τῆς περσικῆς θρησκείας στήν *κοσμογονία*, τοῦ Χριστιανισμοῦ στήν *ἐσχατολογία* καί τοῦ Βουδισμοῦ στήν *ἠθική*. Ὁ Μάνης τόνιζε ὅτι *"τά συγγράμματα, ἡ σοφία, οἱ ἀποκαλύψεις, οἱ παραβολές, οἱ ψαλμοί ὅλων τῶν προγενεστέρων θρησκειῶν πανταχόθεν συγκεντρώθηκαν, πανταχόθεν συνέρρευσαν στή θρησκεία μου καί στή σοφία, τήν ὁποία ἀποκάλυψα. Ὅπως ἕνας μικρός παραπόταμος ἑνώνεται μέ τόν ἄλλο καί δημιουργεῖ ἕνα μεγάλο ποταμό, ἔτσι καί οἱ ἀρχαῖες βίβλοι ἑνώθηκαν στά συγγράμματά μου καί μέ αὐτά μορφώθηκε μεγάλη σοφία, πρός τήν ὁποία οὐδέν ἀπό ὅσα κηρύχθηκαν σέ ὅλες τίς προγενέστερες γενεές δύναται νά συγκριθῆ. Οὐδέποτε ἔγραψε κάποιος, οὐδέποτε ἀποκάλυψε κάποιος βίβλους, ὅπως αὐτές, οἱ ὁποῖες γράφηκαν ἀπό ἐμέ"* (Κεφάλαια, I,54). Ὁ Μάνης ἤλπιζε μέ τή διδασκαλία του νά ἑνώση θρησκευτικά τήν Ἀνατολή καί τή Δύση, ἀφοῦ ὁ μέν Χριστιανισμός δέν διαδόθηκε στήν Ἀνατολή, ὁ δέ Βουδισμός καί ὁ Παρσισμός δέν διεισέδυσαν στή Δύση. Ὁ Μανιχαϊσμός ὅμως βρῆκε ἀπήχηση ἀπό τόν Ἀτλαντικό μέχρι τόν Ἰνδικό ὠκεανό.

Κατά τή διδασκαλία τοῦ Μάνη στήν ἀρχή ὑπῆρχαν δύο ἀρχές (φύσεις), ἡ ἀρχή τοῦ καλοῦ καί ἡ ἀρχή τοῦ κακοῦ. Ἡ ἀρχή τοῦ καλοῦ κατοικεῖ στό Φῶς καί καλεῖται *"Πατήρ τῆς Μεγαλειότητας"*, ἡ δέ ἀρχή τοῦ κακοῦ κατοικεῖ στή χώρα τοῦ Σκότους καί καλεῖται *"Ἄρχων τοῦ Σκότους"*. Περί τόν Πατέρα τῆς Μεγαλειότητας βρίσκονται οἱ κατοικίες (*σκηνές*) τῶν πέντε "αἰώνων" τοῦ φωτός (*Νοῦς, Γνώση, Σκέψη, Φρόνηση, Ἀπόφαση*). Περί τόν Ἄρχοντα τοῦ Σκότους ὑπάρχουν οἱ πέντε "αἰῶνες" ἤ "κόσμοι" (*Καπνός, Πῦρ, Ἄνεμος, Ὕδωρ καί Σκότος*). Οἱ δύο αὐτοί κόσμοι τοῦ Φωτός καί τοῦ Σκότους ἦσαν χωρισμένοι καί ἀποτελοῦσαν μία ἀΐδια καί παράλληλα ἄναρχη ἀρχή, μέ ἀπόλυτη αὐτάρκεια καί χωρίς ἀνταγωνισμό ἤ τάση κατισχύσεως τοῦ ἑνός σέ βάρος τοῦ ἄλλου. Ὁ πόλεμος Φωτός καί Σκότους ἄρχισε ἐκ τῶν κάτω πρός τά ἄνω καί ὄχι ἀντίστροφα. Τό Σκότος

μέ τήν ἐπιθυμία τοῦ καλύτερου προσπάθησε νά ὑπερισχύση ἔναντι τοῦ Φωτός καί νά ἐγκαταλείψη τό ἀπαίσιο περιβάλλον του. Ὁ Πατήρ τοῦ Φωτός ἀρνήθηκε νά στείλη τούς αἰῶνες σέ μία ἀνοικτή σύγκρουση πρός τό Σκότος, ἀνέλαβε δέ ὁ ἴδιος τόν ἀγώνα γιά τήν ἐξουδετέρωσή του. Δημιούργησε ἀπό τή Μητέρα τῆς Ζωῆς τόν *Πρῶτο Ἄνθρωπο*, γιά νά διαφυλάξη τήν εἰρήνη τῶν κόσμων τοῦ Φωτός, γιά τήν ὁποία εἶχαν δημιουργηθῆ οἱ κόσμοι αὐτοί. Ὁ *Πρῶτος Ἄνθρωπος* (Ὁρμούζδης) μαζί μέ τούς πέντε αἰῶνες Υἱούς τοῦ Φωτός νικήθηκαν στόν ἀγώνα ἐναντίον τῶν Υἱῶν τοῦ Σκότους καί καταβροχθίσθηκαν, μέ συνέπεια νά ἀναμιχθοῦν στό Βασίλειο τοῦ Σκότους στοιχεῖα τοῦ Σκότους καί τοῦ Φωτός. Ἡ ἀνάμιξή τους εἶχε ὡς ἄμεση συνέπεια τό τέλος τοῦ πολέμου, ἀλλά καί ὁ ἐνδεχόμενος χωρισμός τους θά σήμαινε πλέον τόν "θάνατο" τοῦ Σκότους. Ἡ προσευχή τοῦ Πρώτου Ἀνθρώπου ἀπό τόν Ἅδη πρός τόν Πατέρα εἶχε ὡς συνέπεια τή *Δεύτερη δημιουργία* (*Φίλος τοῦ Φωτός, Μέγας Ἀρχιτέκτων, Ζῶν Πνεῦμα*). Τό *Ζῶν Πνεῦμα* δημιούργησε πέντε νέους υἱούς, οἱ ὁποῖοι τοποθετήθηκαν στά ὅρια τῆς χώρας τοῦ Σκότους καί ἀναζητοῦσαν τόν Πρῶτο Ἄνθρωπο. Αὐτός ἀπελευθερώθηκε τελικά ἀπό τό *Ζῶν Πνεῦμα*, ἀλλά ἀναγκάσθηκε νά ἀφήση τήν ψυχή του στήν Ὕλη.

Ἡ προαιώνια αὐτή λύτρωση τοῦ Πρώτου Ἀνθρώπου ἀποτελεῖ καί τό ἀρχέτυπο τῆς αἰώνιας λυτρώσεως τοῦ ἀνθρώπινου γένους. Ἡ *Κλήση* τοῦ Ζῶντος Πνεύματος καί ἡ *Ἀπόκριση* τοῦ Πρώτου Ἀνθρώπου, οἱ ὁποῖες ἔγιναν ἐνυπόστατες πρίν ἀπό τή λύτρωση τοῦ Πρώτου Ἀνθρώπου, ἀποτελοῦν τό πρότυπο κάθε ὁδοῦ πρός τή λύτρωση. Μέ ἐντολή τοῦ Ἄρχοντα τοῦ Φωτός τό Ζῶν Πνεῦμα δημιούργησε τόν παρόντα κόσμο, ὡς ἕνα μίγμα φωτεινῶν καί σκοτεινῶν στοιχείων. Κατά παράκληση τῆς Μητέρας τῆς Ζωῆς, τοῦ Πρώτου Ἀνθρώπου καί τοῦ Ζῶντος Πνεύματος, ὁ Πατήρ τῆς δημιουργικότητας κάλεσε ὡς *Τρίτη δημιουργία* τόν *Κήρυκα*, αὐτός δέ τίς Δώδεκα Παρθένους, μέ τίς ὁποῖες ἄρχισε ἡ ἐπανάσταση γιά τή λύτρωση. Ὁ Ἄρχων τοῦ Σκότους, ἐνώπιον τοῦ κινδύνου νά χαθοῦν ὅλα τά στοιχεῖα τοῦ φωτός λόγω τῆς ἐπαναστάσεως αὐτῆς, δημιούργησε τόν Ἀδάμ καί τήν Εὔα, ἐναπέθεσε δέ σέ αὐτούς ὅλα τά ἐναπομείναντα στοιχεῖα φωτός. Ἀπό τότε ὁ πόλεμος μεταξύ τοῦ Φωτός καί τοῦ Σκότους ἔχει πλέον ὡς ἐπίκεντρο τόν ἄνθρωπο. Τό σῶμα του ἦταν δημιούργημα τοῦ Σκότους, γι'αὐτό καί ὑπῆρξε ἔντονη ἡ ἐχθρότητα τοῦ Μανιχαϊσμοῦ κατά τοῦ σώματος καί τῆς ὕλης γενικότερα. Τό γεγονός ὅτι ἡ Εὔα ἐθεωρεῖτο ἀπό τούς Μανιχαίους ὄργανο τοῦ Σκότους, τό ὁποῖο στρεφόταν ἐναντίον τοῦ Ἀδάμ, ἐξηγεῖ τόν αὐστηρό ἀσκητισμό τοῦ Μανιχαϊσμοῦ. Γιά τήν λύτρωση τοῦ Ἀδάμ ἀπεστάλη ὁ *Φωσφόρος Ἰησοῦς*, ὁ ὁποῖος εἶχε ὡς ἀποστολή νά ἀποκαλύψη στόν Ἀδάμ τό πραγματικό του εἶναι καί νά τόν πείση νά φάγη ἀπό τό *δένδρο τῆς γνώσεως*. Ὁ Ἀδάμ, καίτοι γνώρισε τό εἶναι του, μεταπείσθηκε περιέργως ἀπό τήν Εὔα καί παρέμεινε στό *Βασίλειο τοῦ*

Σκότους, τό όποῖο ὅμως κατέστη πλέον ἐφήμερο, λόγω τῆς γνώσεως τοῦ Ἀδάμ. Ὑπό τήν ἔννοια αὐτή ἡ ἀποκάλυψη συνεχίσθηκε ἀπό τόν Βούδα, τόν Ζωροάστρη, τόν Ἰησοῦ καί τέλος ἀπό τόν Μάνη, ὁ ὁποῖος εἶναι φορέας τῆς πληρέστερης ἀποκαλύψεως πρός τόν ἄνθρωπο. Κατά τά ἔσχατα ὅλα τά στοιχεῖα τοῦ φωτός θά ἐπιστρέψουν στόν ὑπέρχρονο οἰκεῖο κόσμο. Παρά τήν εὐρύτατη ἀπήχηση τοῦ Μανιχαϊσμοῦ στήν Ἀνατολή καί στή Β. Ἀφρική, οἱ μανιχαϊκές κοινότητες εἶχαν χαλαρή ἐσωτερική ἑνότητα, λόγω τοῦ αὐστηρότατου ἀσκητισμοῦ, ὁ ὁποῖος ἦταν ὑποχρεωτικός μόνο γιά τήν τάξη τῶν "*τελείων*". Οἱ περισσότεροι λοιπόν ἀπό τούς ὀπαδούς τοῦ Μάνη παρέμεναν στήν τάξη τῶν κατηχουμένων, γιά νά μή τηροῦν ὅσα ἦσαν ὑποχρεωτικά γιά τούς τελείους. Ὡς μόνη λατρευτική ἐκδήλωση εἶχαν τήν ἰδιωτική προσευχή καί ὡς μόνη ἑορτή τήν προσκύνηση τοῦ βήματος τοῦ Μάνη, γι'αὐτό καί δέν εἶχαν ὀργανωμένη λατρεία, ναούς, εἰκόνες, ἁγίους κ.λπ. Τό γεγονός ὅτι ὁ Μανιχαϊσμός ἀπέκτησε πράγματι ἰσχυρά ἐρείσματα στήν Αἴγυπτο, τή Συρία, τήν Παλαιστίνη, τή Β. Ἀφρική, τή Μ. Ἀσία, τήν Ἰταλία καί σέ ἄλλα μέρη τῆς Δύσεως, μεταξύ τῶν γνωστικῶν κυρίως κύκλων, ἐξηγεῖ τήν ἐναντίον του ὀξύτατη πολεμική τῆς Ἐκκλησίας. Ἐν τούτοις, οἱ Μανιχαῖοι ἐπέζησαν μέχρι τόν Μεσαίωνα καί ἐπηρέασαν τή διδασκαλία πολλῶν ἄλλων χριστιανικῶν αἱρέσεων ἤ καί σχισμάτων.

4. Συμπεράσματα

Ἡ συνοπτική ἔκθεση τῆς πολύπλοκης διδασκαλίας τῶν διαφόρων γνωστικῶν συστημάτων ἀναδεικνύει τίς βασικές τουλάχιστον κατευθύνσεις τοῦ θρησκειοφιλοσοφικοῦ αὐτοῦ συγκρητιστικοῦ φαινομένου, τό ὁποῖο ἀξιοποίησε τίς φιλοσοφικές ἀναζητήσεις τῆς ἀποκαλυπτικῆς γραμματείας τοῦ μεταγενέστερου Ἰουδαϊσμοῦ γιά νά προσαρμόση τό σωτηριολογικό σχῆμα τῆς χριστιανικῆς ἀποκαλύψεως σέ μία νέα προσέγγιση τῆς λυτρωτικῆς ἀξίας τῆς "*γνώσεως*" γιά τήν ἑρμηνεία τῆς σχέσεως Θεοῦ, ἀνθρώπου καί κόσμου. Ἡ σχετικοποίηση καί τῶν τριῶν βασικῶν μεγεθῶν (Θεός, ἄνθρωπος, κόσμος) ὄχι μόνο τῆς ἰουδαϊκῆς ἤ τῆς χριστιανικῆς θρησκείας, ἀλλά καί τῆς ἑλληνικῆς φιλοσοφίας στήν προκοσμική ἀκινησία τοῦ Πληρώματος προεκτάθηκε καί στήν κινητικότητά του γιά τή δημιουργία τοῦ ἀνθρώπου καί τοῦ κόσμου μετά τήν ἔκπτωση κάποιου "αἰώνα" ἀπό τήν ἀπόλυτη ἁπλότητα καί πληρότητα τοῦ Πληρώματος. Ὁ ἄνθρωπος καί ὁ κόσμος δέν ἔχουν ἀξία καθ'ἑαυτούς ὡς θεία δημιουργία, ἀλλά ἐντάσσονται σέ μία πολύπλοκη διαδικασία ἀπελευθερώσεως τῶν ἐγκλωβισμένων σέ αὐτούς διά τῆς πτώσεως στοιχείων τοῦ Πληρώματος, ἐνῶ θεωρεῖται ἀδιανόητη ὁποιαδήποτε σκέψη περί ἑνός προσωπικοῦ Θεοῦ, ὁ ὁποῖος παρεμβαίνει στόν χρόνο καί στήν ἱστορία ὡς δημιουργός

καί ὡς λυτρωτής τοῦ ἀνθρώπου καί τοῦ κόσμου. Ὁ Θεός τοῦ Πληρώματος παραμένει *ἄσχετος* καί *ξένος* πρός τή δημιουργία τοῦ ἀνθρώπου καί τοῦ κόσμου, ἡ δέ θεογονική ἀνησυχία τοῦ Πληρώματος μέ τήν προβολή τῶν *"αἰώνων"* ἀποκλείει ὁποιαδήποτε ἄμεση σχέση Θεοῦ, ἀνθρώπου καί κόσμου. Τά πάντα ὑποτάσσονται σέ μία προκοσμική καί κοσμική διαδικασία ἀποκαταστάσεως τῆς ἀπόλυτης προκοσμικῆς ἀπλότητας τοῦ Πληρώματος, ἡ ὁποία στήν ἐσχατολογική προοπτική τῆς γνωστικῆς διαδικασίας συνεπάγεται τήν καταστροφή τῆς ὅλης δημιουργίας μετά τήν ἐπιστροφή ὅλων τῶν ἐγκλωβισμένων σέ αὐτή πνευματικῶν στοιχείων στό Πλήρωμα.

Συνεπῶς, ἡ γνωστική λύτρωση, ὅπως αὐτή προβάλλεται τόσο στό γνωστότερο σύστημα τοῦ Οὐαλεντίνου, ὅσο καί στά κυριότερα γνωστικά συστήματα, βασίζεται σέ μία πολύπλοκη γνωστική διαδικασία, ὄχι βεβαίως γιά τήν κατάκτηση τῆς γνώσεως, ἀλλά γιά τήν κατόρθωση τῆς τελικῆς ἐπιστροφῆς στήν προκοσμική *ἄγνοια* τοῦ Θεοῦ καί στή λυτρωτική της δύναμη. Πράγματι, κατά τόν Εἰρηναῖο, ἡ τέλεια γνωστική λύτρωση εἶναι ἡ διά τῆς *γνώσεως τῆς ἄφατης μεγαλειότητας* τοῦ Θεοῦ ἐπιστροφή στήν προκοσμική *"ἄγνοια"*, ἐφ'ὅσον ἀπό τήν *"ἄγνοια"* προῆλθε ὄχι μόνο ἡ *"πτῶσις"* καί τό *"πάθος"*, ἀλλά καί ἡ ἀναγκαιότητα τῆς *γνώσεως*. Ἡ γνώση εἶναι λύτρωση τοῦ ἐσωτερικοῦ ἀνθρώπου (Κατά αἱρέσεων, I, 21, 4), δόθηκε δέ στόν κόσμο ἀπό τόν "αἰώνα" Χριστό, ὁ ὁποῖος κατῆλθε κατά τό βάπτισμα στόν ἄνθρωπο Ἰησοῦ καί τόν ἐγκατέλειψε πρίν ἀπό τό σταυρικό πάθος. Τό πάθος τοῦ "αἰώνα" Χριστοῦ ἦταν φαινομενικό (δοκητισμός), ἐνῶ τό πάθος τοῦ "αἰώνα" Σοφία κατά τήν προκοσμική περίοδο ἦταν πραγματικό. Πράγματι, τό πάθος τῆς Σοφίας, ἐνῶ κατέστησε ἀναγκαία τήν λύτρωση διά τῆς γνώσεως, δέν μποροῦσε καί νά τήν παράσχῃ. Κατά συνέπειαν, ἡ ἰδέα τοῦ *"προπατορικοῦ ἁμαρτήματος"* ὡς ἐνοχῆς τοῦ ἀνθρώπου εἶναι στά περισσότερα ἀπό τά γνωστικά συστήματα ἀνυπόστατη. Εἶναι πολύ χαρακτηριστικό ὅτι κατά τά γνωστικά συστήματα *ἡ δημιουργία τοῦ κόσμου ἀποφασίσθηκε χάρη τῆς λυτρώσεως καί ὄχι βεβαίως ἡ λύτρωση χάρη τοῦ κόσμου*. Τά πνεύματα, τά ὁποῖα μεταμορφώθηκαν ἀπό τή γνώση, ἐπιστρέφουν στή Σοφία καί ἀναμένουν τό τέλος τοῦ κόσμου. Τότε θά πραγματοποιηθῆ ἡ λύτρωση μέ τήν γνωστική μεταμόρφωση καί τήν τελείωση ὅλων τῶν πνευμάτων, θά ὁλοκληρωθῆ δέ μέ τήν ἐπιστροφή τῆς Σοφίας μαζί μέ ὅλα τά πνεύματα στό Πλήρωμα, δηλαδή θά ἐπιτευχθῆ τότε ἡ *ἀποκατάσταση τῶν πάντων* στήν πρό τῆς πτώσεως τῆς Σοφίας ὑπέρχρονη πληρότητα τοῦ Πληρώματος. Κατ'ἀκολουθίαν, ἡ *"γνῶσις"* τῶν γνωστικῶν συστημάτων προσδιορίζει ὄχι ἁπλῶς τό ἀντικείμενο τῆς γνώσεως ἤ κάποια θεωρητική γνώση ὡς μέσο τῆς λυτρώσεως, ἀλλά καί ὡς ἀπώτερο σκοπό τή γνώση τοῦ ἀγαθοῦ Θεοῦ, μέ τήν ὁποία συνδέει ἄρρηκτα καί τήν λύτρωση τοῦ ἀνθρώπου.

Βασική ἀρχή καί ἀφετηρία ὅλων σχεδόν τῶν γνωστικῶν συστημάτων εἶναι ὁ *δυαλισμός*, ὁ ὁποῖος διέπει τή σχέση Θεοῦ-κόσμου, ἀνθρώπου-κόσμου, πνεύματος-ὕλης, ψυχῆς-σώματος, φωτός-σκότους, καλοῦ-κακοῦ καί ζωῆς-θανάτου. Ἡ βασική αὐτή ἀρχή προσδιορίζει τή *θεολογία*, τήν *κοσμολογία*, τήν *ἀνθρωπολογία* καί τή συνεπῆ *ἐσχατολογία* ὅλων σχεδόν τῶν γνωστικῶν συστημάτων. Πράγματι, οἱ κυριότερες κοινές ἀντιλήψεις τῶν γνωστικῶν συστημάτων στή θεολογία, κοσμολογία, σωτηριολογία καί ἀνθρωπολογία θεμελιώνονται σέ συγκεκριμένες κοινές θεολογικές ἀρχές. Ὁ ἀγαθός Θεός εἶναι ὑπερβατικός, ἄρρητος, ξένος καί ἄγνωστος. Ἀπό αὐτόν μέ προβολή ἤ ἀπορροή προῆλθε μία ποικίλλουσα κατά τόν ἀριθμό σειρά "*αἰώνων*", ἡ ὁποία συνιστᾶ τό *Πλήρωμα*. Μέ τήν πτώση κάποιου αἰώνα δημιουργήθηκε ποικίλλουσα ἐπίσης κατά τόν ἀριθμό σειρά "*αἰώνων*" τοῦ κατώτερου κόσμου, ἀνώτερος τῶν ὁποίων εἶναι ὁ Δημιουργός. Ὁ δημιουργός Θεός εἶναι πονηρός ἤ κακός ἤ καί ἁπλῶς αὐστηρός, ταυτίζεται δέ κατά κανόνα πρός τόν Θεό τῆς Π. Διαθήκης (*ἀντιϊουδαϊσμός*). Ὁ κόσμος καί ὁ ἄνθρωπος δημιουργήθηκε ἀπό τόν δημιουργό Θεό καί ὄχι ἀπό τόν ἀγαθό Θεό, ἐπειδή ἡ ὕλη εἶναι καθ'ἑαυτήν κακή (*δυαλισμός*). Ἐν τούτοις, ὁ ἀγαθός Θεός, ἐναπέθεσε ἀμέσως ἤ ἐμμέσως σπινθῆρες φωτεινούς, οἱ ὁποῖοι εἶναι μέν δέσμιοι τῆς ὕλης, ἀλλ'ἀποτελοῦν καί τή βάση τῆς διαδικασίας τῆς λυτρώσεως. Ὁ ἄνθρωπος συνίσταται ἀπό *πνεῦμα*, *ψυχή* καί *ὕλη*. Ἡ λύτρωσή του εἶναι δυνατή μόνο μέ τή γνώση τοῦ ἀγαθοῦ Θεοῦ, ἡ δέ γνώση αὐτή πραγματοποιεῖται μόνο ἐν Χριστῷ. Ὁ Χριστός εἴτε ὡς ἀγαθός Θεός ἤ καί ὡς ἕνας ἀπό τούς ἀνώτερους "αἰῶνες" κατῆλθε στή γῆ καί ἔγινε ὄχι βεβαίως ἀληθινός, ἀλλά "κατά δόκησιν" ἄνθρωπος, ἀφοῦ φαινομενικά ἐνοίκησε στόν υἱό τοῦ Ἰωσήφ καί τῆς Μαρίας ἄνθρωπο Ἰησοῦ κατά τό βάπτισμα, φαινομενικά ἔπαθε καί φαινομενικά ἀναστήθηκε (*δοκητισμός*), ἀπαθής δέ ἐπανῆλθε στό Πλήρωμα. Ἡ γνωστική λύτρωση περιορίζεται σέ μόνους τούς *πνευματικούς*, οἱ ὁποῖοι ἔχουν φωτεινούς σπινθῆρες τοῦ ἀγαθοῦ Θεοῦ καί σέ ὅσους *ψυχικούς* γνωρίσουν τό μυστήριο τοῦ Χριστοῦ. Οἱ *ὑλικοί*, ὡς μή ἔχοντες φωτεινό σπινθῆρα, καί οἱ *ψυχικοί*, οἱ ὁποῖοι ἀγνοοῦν τό μυστήριο τοῦ Χριστοῦ, θά καταστραφοῦν μαζί μέ τήν ὕλη. Γιά τή μετοχή στή λύτρωση πρέπει νά ἀπαλλαγῆ ὁ ἄνθρωπος ἀπό τή σωματικότητα καί τό σαρκικό φρόνημα, γι'αὐτό καί ἄλλα μέν γνωστικά συστήματα τάχθηκαν ὑπέρ τοῦ ἀσκητισμοῦ, ἄλλα δέ ὑπέρ τῆς ἀντινομικῆς ἐξασθενήσεως τῆς σάρκας καί διά τοῦ ἀνηθίκου ἀκόμη βίου (*νικολαϊτισμός*). Οἱ *ἐσχατολογικές* προοπτικές τῶν γνωστικῶν συστημάτων ἔτειναν πρός τήν ἰδέα τῆς ἀποκαταστάσεως τῶν πάντων μέ τήν ἐπιστροφή τῶν *πνευματικῶν* καί τῶν ἀπελευθερωθέντων ἀπό τήν ἄγνοια *ψυχικῶν* στό Πλήρωμα, ἡ ὁποία θά ὁλοκληρωθῆ μέ τήν καταστροφή διά πυρός τῆς ὕλης (*ἐκπύρωση*) τῶν ὑλικῶν ἀνθρώπων καί τῆς ὅλης δημιουργίας.

Ἡ περί Θεοῦ, λοιπόν, ἀνθρώπου καί κόσμου διδασκαλία τῶν διαφόρων γνωστικῶν συστημάτων ἀποτελοῦσε πλήρη ἀνατροπή τοῦ ἀποστολικοῦ κηρύγματος τῆς Ἐκκλησίας, παρά τήν ἐπιμονή τῶν γνωστικῶν νά συνδέουν τήν ἑτεροδοξία τους πρός διάφορες ἀπόκρυφες ἀποστολικές παραδόσεις. Εὐρύτερη ὅμως ἀπήχηση βρῆκαν μεταξύ τῶν μελῶν τῆς Ἐκκλησίας ὁρισμένα μόνο γνωστικά συστήματα (*Οὐαλεντινισμός*, *Μαρκιωνιτισμός* καί *Μανιχαϊσμός*) καί μόνο σέ ὁρισμένες περιοχές τῆς αὐτοκρατορίας, ὅπως στήν Αἴγυπτο, στή Β. Ἀφρική, στή Μ. Ἀσία, στή Συρία καί στίς ἀνατολικές ἐπαρχίες γενικότερα. Στίς ἴδιες περίπου περιοχές βρῆκε σημαντική ἀπήχηση καί ὁ Μοντανισμός ὡς διαλεκτικός ἀντίποδας τοῦ Γνωστικισμοῦ, παρά τό γεγονός ὅτι ὑπῆρχαν πολλά κοινά στοιχεῖα στόν πνευματικό βίο τῶν δύο αὐτῶν τάσεων νοθεύσεως τοῦ Χριστιανισμοῦ (αὐστηρός ἀσκητισμός, περιφρόνηση τοῦ σώματος, προτεραιότητα τοῦ κηρύγματος ἔναντι τῆς λατρευτικῆς ἐμπειρίας κ.λπ.). Ἄλλωστε, ἡ μετάθεση τοῦ κέντρου βάρους τῆς διδασκαλίας τους στήν ἀρχή τοῦ κόσμου (*Γνωστικισμός*) ἤ στό τέλος τοῦ κόσμου (*Μοντανισμός*) κατέληγε ἄμεσα ἤ ἔμμεσα σέ μία συστηματική περιφρόνηση τοῦ παρόντος βίου καί τοῦ κόσμου γενικότερα, ἐνῶ ὁ Χριστιανισμός προέβαλλε τήν ἐν Χριστῷ ἀποκάλυψη ὡς τό κέντρο τοῦ κόσμου καί τῆς ὅλης ἱστορίας τῆς σωτηρίας.

ΚΕΦΑΛΑΙΟΝ Ε΄.

ΔΙΑΔΟΣΗ ΤΟΥ ΧΡΙΣΤΙΑΝΙΣΜΟΥ ΚΑΙ ΕΝΟΤΗΤΑ ΤΗΣ ΕΚΚΛΗΣΙΑΣ

ΒΛΑΣΙΟΥ ΙΩ. ΦΕΙΔΑ, Ὁ θεσμός τῆς Πενταρχίας τῶν Πατριαρχῶν. Ι, Προϋποθέσεις διαμορφώσεως τοῦ θεσμοῦ (ἀπ'ἀρχῆς μέχρι τό 451), 1969. *Τοῦ αὐτοῦ*, Τό ζήτημα τῆς χειροτονίας τῶν γυναικῶν, 1988. A. von HARNACK, Die Mission und Ausbreitung des Christentums in den ersten drei Jahrhunderten, 2 τόμ., 1924. J. ZEILLER, Les origines chrétiennes en Gaule, Revue d'histoire de l'Eglise de France (1926) 16-33. *Τοῦ αὐτοῦ*, Les origines chrétiennes dans les provinces danubiennes de l'empire romain, 1918. P. BATIFFOL, Cathedra Petri, 1938. P. BATIFFOL, Le siège apostolique, 1924. J. GAUDEMET, Institutions de l'antiquité, 1967. J. COLSON, L'êque dans les communautés primitives, 1957. Y. CONGAR, B.-D. DYPUY, L'épiscopat et l'Eglise universelle, 1962 (συλλογικό ἔργο). Ι. ΖΗΖΙΟΥΛΑ, Ἡ ἑνότης τῆς Ἐκκλησίας ἐν τῇ θείᾳ Εὐχαριστίᾳ καί τῷ Ἐπισκόπῳ κατά τούς τρεῖς πρώτους αἰῶνας, 1965. H. KUENG, Die Kirche, 1967. *Κ. ΜΟΥΡΑΤΙΔΟΥ*, Ἡ οὐσία καί τό πολίτευμα τῆς Ἐκκλησίας κατά τήν διδασκαλίαν Ἰωάννου τοῦ Χρυσοστόμου, 1958. G. BARDY, La théologie de l'Eglise de saint Irénée au concile de Nicée, 1947. ΙΩ. ΚΑΡΜΙΡΗ, Ἡ Ἐκκλησιολογία τοῦ Μ. Βασιλείου, ΕΕΘΣΠΑ (1958). E. CASPAR, Die älteste römische Bischofsliste, 1926. M. REVEILLAUD, Pastorat et salariat au cours des premiers siècles de l'Eglise, Etud. Théol. et Relig. 41 (1966) 27-41. P. de LABRIOLLE, Le mariage spirituel dans l'antiquité chrétienne, Revue Historique 137 (1921) 204-255. G. DIX, Le ministère dans l'Eglise ancienne, 1955. J.G. DAVIES, Deacons, Deaconesses and the Minor Orders in the Patristic Period, Journ. of Eccles. Hist. 14 (1963) 1-15.

1. Διάδοση τοῦ χριστιανισμοῦ

Ἡ διάδοση τοῦ Χριστιανισμοῦ στόν ἑλληνορωμαϊκό κόσμο ἦταν, ὅπως εἴδαμε, αἰσθητή ἤδη κατά τούς ἀποστολικούς χρόνους, συνεχίσθηκε δέ μέ ἐντυπωσιακά ἀποτελέσματα καί κατά τή μεταποστολική ἐποχή, παρά τήν ἐντεινόμενη κλιμάκωση τῶν διωγμῶν τῆς ρωμαϊκῆς πολιτείας. Ἡ ἀνταπόκριση τοῦ ἑλληνορωμαϊκοῦ κόσμου στό μήνυμα τοῦ εὐαγγελίου γιά τόν Θεό, γιά τόν ἄνθρωπο καί γιά τόν κόσμο δέν ἦταν βεβαίως ἄσχετη πρός τήν ἱκανοποίηση τῶν ἀγωνιωδῶν ἐρωτημάτων του ὡς πρός τήν ὕπαρξη ἤ τή φύση τοῦ Θεοῦ, ὡς πρός τήν προέλευση ἤ τήν πνευματική ὑπόσταση τοῦ ἀνθρώπου, ὡς πρός τή σχέση τοῦ ἀνθρώπου μέ τόν Θεό καί

μέ τόν κόσμο, ὡς πρός τόν θάνατο καί τή μεταθανάτια ζωή, ὡς πρός τή σχέση τῆς ἀνθρώπινης ἁμαρτίας μέ τό φυσικό ἤ τό ἠθικό κακό, ὡς πρός τήν πνευματική ἀναγέννηση καί τή θέωση τοῦ ἀνθρώπου, ὡς πρός τήν ὀντολογική ἰσότητα ὅλων τῶν ἀνθρώπων μέ τίς αὐτονόητες κοινωνικές προεκτάσεις σέ ὅλες τίς πτυχές τοῦ δημοσίου καί τοῦ ἰδιωτικοῦ βίου τους. Ἡ χριστοκεντρική προσέγγιση ὅλων τῶν σχετικῶν ἐρωτημάτων ἀπό τό χριστιανικό κήρυγμα εἶχε ἤδη θεμελιωθῆ στήν ἀποστολική παράδοση, ἡ ὁποία ἐμπλουτιζόταν συνεχῶς μέ τήν αὐθεντική της προσαρμογή σέ κάθε νέα πραγματικότητα. Σπονδυλική στήλη τοῦ χριστιανικοῦ κηρύγματος παρέμενε πάντοτε ἡ συνοπτική ἔκθεση τοῦ ὅλου μυστηρίου τῆς ἐν Χριστῷ θείας οἰκονομίας μέ τίς αὐτονόητες προσαρμογές της στίς ἰδιαιτερότητες τῶν πνευματικῶν προϋποθέσεων τῶν ἀκροατῶν τοῦ κηρύγματος. Ὡστόσο, ἡ καρποφορία τοῦ εὐαγγελικοῦ κηρύγματος κορυφωνόταν στήν ἐμπειρική βίωσή του κατά τήν τέλεση τοῦ μυστηρίου τῆς θείας εὐχαριστίας, κατά τήν ὁποία πραγματωνόταν ἡ ἕνωση ὅλων τῶν πιστῶν στό σῶμα τοῦ Χριστοῦ γιά τή συγκρότηση τοῦ κάθε τοπικοῦ ἐκκλησιαστικοῦ σώματος.

Ἡ συνείδηση τῆς ἑνότητας τῶν πιστῶν μεταξύ τους καί μέ τή θεία κεφαλή τῆς Ἐκκλησίας καθιστοῦσε πρόδηλη καί τήν ἀνάγκη συμβολῆς ὅλων τῶν μελῶν γιά τήν ἁρμονική λειτουργία ἤ τή συνεχῆ ἀνάπτυξη τοῦ τοπικοῦ ἐκκλησιαστικοῦ σώματος. Ἡ ἀδιάκοπη συνέχεια τῆς ἀποστολικῆς μαρτυρίας τῆς πίστεως βιωνόταν ὡς κοινή εὐθύνη ὅλων τῶν μελῶν τοῦ σώματος καί ἐκφραζόταν βεβαίως ὄχι μόνο στό κήρυγμα, ἀλλά καί σέ ὅλες τίς μορφές τοῦ καθημερινοῦ βίου τῶν χριστιανῶν. Ὁλόκληρη ἡ τοπική χριστιανική κοινότητα λειτουργοῦσε ἱεραποστολικά μέ ὅλα τά μέλη της καί ἀπευθυνόταν μέ τόν ἴδιο ζῆλο σέ ὅλα τά μέλη τῆς εὐρύτερης ρωμαϊκῆς κοινωνίας, ἔστω καί ἄν ἡ πρόσβαση πρός τίς ἀνώτερες κοινωνικές ἤ τίς λόγιες τάξεις παρουσίαζε συνήθως μεγαλύτερες δυσχέρειες. Ὑπό τό θετικό αὐτό πνεῦμα κατανοεῖται πληρέστερα ἡ ἀρνητική κριτική τοῦ νεοπλατωνικοῦ Κέλσου ἐναντίον τῶν χριστιανῶν: "*Ὁρῶμεν δή καί κατά τάς ἰδίας οἰκίας ἐριουργούς καί σκυτοτόμους καί κναφεῖς καί τούς ἀπαιδευτοτάτους τε καί ἀγροικοτάτους ἐναντίον μέν τῶν πρεσβυτέρων καί φρονιμωτέρων δεσποτῶν οὐδέν φθέγγεσθαι τολμῶντας, ἐπειδάν δέ τῶν παίδων αὐτῶν ἰδίᾳ λάβωνται καί γυναίων τινῶν σύν αὐτοῖς ἀνοήτων, θαυμάσι' ἄττα διεξιόντας... χρῆναι αὐτούς (=παῖδας) ἀφεμένους τοῦ πατρός τε καί τῶν διδασκάλων ἰέναι σύν τοῖς γυναίοις καί τοῖς συμπαίξουσι παιδαρίοις εἰς τήν γυναικωνῖτιν ἤ τό σκυτεῖον ἤ τό κναφεῖον, ἵνα τό τέλειον λάβωσι. Καί ταῦτα λέγοντες πείθουσιν*" (Ὠριγένους, Κατά Κέλσου, III, 55). Βεβαίως, ὁ ἀποστολικός ζῆλος ὅλων τῶν μελῶν τῆς χριστιανικῆς κοινότητας ἐκδηλωνόταν ἀναλόγως πρός τά ἰδιαίτερα χαρίσματα κάθε πιστοῦ, ἀλλά ἦταν κοινή ἀποστολή τῆς μαρτυρίας τῆς πίστεως στούς

ἐγγύς καί στούς μακράν. Ἄνδρες καί γυναῖκες, λόγιοι καί ἀμαθεῖς, ἐλεύθεροι καί δοῦλοι, πλούσιοι καί πτωχοί κυριαρχοῦντο ἀπό τή σφοδρή ἐπιθυμία νά ἀναγγείλουν τό περιεχόμενο τῆς χριστιανικῆς πίστεως καί τήν προσωπική τους πνευματική ἐμπειρία στό στενό ἤ καί στό εὐρύτερο κοινωνικό τους περιβάλλον. Ἡ ἐσώτερη αὐτή σχέση τοῦ περιεχομένου τῆς πίστεως μέ τόν καθ' ὅλου βίο τῶν χριστιανῶν, ἡ ὁποία κορυφωνόταν μέ τή δημόσια ὁμολογία τῆς πίστεως ἤ καί μέ τόν μαρτυρικό θάνατο τῶν χριστιανῶν κατά τούς σκληρούς διωγμούς τῆς ρωμαϊκῆς πολιτείας, ἐντυπωσίαζε τούς ἐθνικούς καί καθίστατο τό αὐθεντικότερο καί ἀποτελεσματικότερο ἀποστολικό κήρυγμα.

Ἡ ἀναμφισβήτητη ἀποστολική συνείδηση καί παρουσία ὅλων τῶν μελῶν τῆς Ἐκκλησίας ἐξηγεῖ τήν εὐρύτατη διάδοση τοῦ Χριστιανισμοῦ κατά τούς τρεῖς πρώτους αἰῶνες, παρά τή χαλεπότητα τῶν περιστάσεων καί τίς ἀντικειμενικές δυσχέρειες ἀπό τούς ἀλλεπάλληλους διωγμούς. Ἀπό τόν καθολικό ἱεραποστολικό ζῆλο τῶν πιστῶν ἀναδεικνύοντο ὄχι μόνο τά στελέχη τοῦ κλήρου, ἀλλά καί οἱ εἰδικότερα ἀφιερωμένοι στήν ἀποστολική μαρτυρία τῆς πίστεως, οἱ ὁποῖοι συνέχισαν τό ἔργο τῶν ἀποστόλων καί τῶν μαθητῶν τους. Οἱ ἀποστολικές τοπικές ἐκκλησίες, οἱ ὁποῖες εἶχαν ἱδρυθῆ ἀπό τόν ἀπόστολο Παῦλο καί τούς ἄλλους ἀποστόλους σέ ὅλη σχεδόν τήν ἔκταση τῆς ρωμαϊκῆς αὐτοκρατορίας, ὑπῆρξαν τά κύρια κέντρα τοῦ ἱεραποστολικοῦ ἔργου κατά τόν Β΄ καί τόν Γ΄ αἰώνα. Οἱ πληροφορίες τῶν πηγῶν γιά τή χριστιανική ἱεραποστολή εἶναι ἐλάχιστες καί ἔμμεσες, ἀλλά ἐπιτρέπουν μία σχηματική ἔστω παρακολούθηση τῆς διαδόσεως τοῦ Χριστιανισμοῦ κατά περιφέρεια. Στήν Παλαιστίνη ἡ καταστροφή τῆς Ἰερουσαλήμ (70 μ.Χ.) καί ἡ διάλυση τῆς *"μητρός τῶν ἐκκλησιῶν"* δέν ἐξουδετέρωσε τήν παρουσία ἤ τή δράση τῶν ἄλλων χριστιανικῶν κοινοτήτων τῆς περιοχῆς. Ὑπῆρχαν καί ἄλλες τοπικές ἐκκλησίες στήν Παλαιστίνη, οἱ ὁποῖες ὀργανώθηκαν σέ αὐτοτελεῖς ἐπισκοπές ἤδη κατά τή μεταποστολική ἐποχή καί ἀνέπτυξαν τοπική ἱεραποστολική δραστηριότητα. Ἄλλωστε, μέ πρωτοβουλία τοῦ ρωμαίου αὐτοκράτορα Ἀδριανοῦ ἀνεγέρθηκε στή θέση τῆς ἐρημωμένης Ἰερουσαλήμ ἡ Αἰλία Καπιτωλίνα, στήν ὁποία ἐπέστρεψαν σταδιακά καί οἱ χριστιανοί. Ἡ τοπική ἐκκλησία τῶν Ἱεροσολύμων ἀνασυγκροτήθηκε σέ ἐπισκοπή καί ἀνέκτησε μεγάλο μέρος τῆς ἀκτινοβολίας της κατά τό δεύτερο ἥμισυ τοῦ Β΄ αἰώνα. Ὁ ἐκκλ. ἱστορικός Εὐσέβιος κατά τήν περιγραφή τῶν ἐρίδων τοῦ Πάσχα ἀναφέρει τίς ἀκμαῖες ἐπισκοπές Ἱεροσολύμων, Καισαρείας, Τύρου, Βηρυτοῦ καί Πτολεμαΐδας (Ἐκκλ. Ἱστορία, V, 23-25), ἀλλά εἶναι βέβαιο ὅτι ὑπῆρχαν καί ἄλλες μικρότερες ἐπισκοπές στήν Παλαιστίνη. Προφανῶς ἀπό τήν Παλαιστίνη διαδόθηκε ὁ Χριστιανισμός κατά τόν Β΄ αἰώνα στήν *Ἀραβία*, ἡ ὁποία παρουσίαζε ἀκμαῖο ἐκκλησιαστικό βίο ἤδη κατά τίς ἀρχές τοῦ Γ΄ αἰώνα. Ὁ Ὠριγένης ἀνέλαβε ἀποστολή γιά τή

διευθέτηση θεολογικῶν ζητημάτων, τά ὁποῖα εἶχαν προκύψει ἀπό τή σαβελλιανίζουσα διδασκαλία τοῦ ἐπισκόπου Βόστρων Βηρύλλου. Πράγματι, εἶναι πολύ σημαντική ἡ παρουσία τοῦ ἐπισκόπου Βόστρων Βηρύλλου (περί τό 244) γιά νά ἀξιολογηθῆ ἡ μεγάλη ἐπιρροή τοῦ Χριστιανισμοῦ στήν εὐρύτερη περιοχή (Εὐσεβίου, Ἐκκλ. Ἱστορία, ΗΙ, 20.33). Ἀπό τό τέλος τοῦ Β΄ αἰώνα ὀργανώθηκαν χριστιανικές κοινότητες στίς σημαντικές πόλεις τῆς *Μεσοποταμίας*, τῆς *Παρθίας* καί τῆς Περσίας (Εὐσεβίου, Εὐαγγ. Προπαρασκευή, VI, 10, 46). Ὁ ἐπίσκοπος Ἀλεξανδρείας Διονύσιος γνώριζε τό 260 τήν ὕπαρξη ὀργανωμένης ἐκκλησίας στή Μεσοποταμία (Εὐσεβίου, Ἐκκλ. Ἱστορία, VI, 5,2), ἐνῶ περί τά μέσα τοῦ Γ΄ αἰώνα ἡ Σελεύκεια - Κτησιφών (Βαγδάτη) ἦταν ἤδη ἕδρα ἐπισκοπῆς. Στήν Α΄ Οἰκουμενική σύνοδο (325) συμμετεῖχε καί Πέρσης ἐπίσκοπος, δέν ἦταν δέ ὁ μόνος.

Στή *Συρία* ὁ Χριστιανισμός εἶχε ἰσχυρά ἐρείσματα ἤδη κατά τήν ἀποστολική ἐποχή. Ἡ Ἀντιόχεια εἶχε καταστῆ τό μεγαλύτερο ἱεραποστολικό κέντρο ὄχι μόνο γιά τήν Ἀνατολή, ἀλλά καί γιά τόν ἑλληνορωμαϊκό κόσμο γενικότερα. Ἡ μεγάλη πολιτική καί ἐμπορική ἀνάπτυξη τῆς Ἀντιοχείας συνδυάσθηκε μέ τήν ἐντυπωσιακή ἄνθηση καί τοῦ πνευματικοῦ της βίου, στόν ὁποῖο συμμετεῖχε βεβαίως καί ἡ τοπική ἐκκλησία. Ἤδη κατά τήν πρώιμη μεταποστολική ἐποχή ὑπῆρχαν σημαντικές χριστιανικές κοινότητες σέ ὅλες σχεδόν τίς μεγάλες πόλεις τῆς Συρίας, οἱ ὁποῖες εἶχαν ἱδρυθῆ ἀπό τήν ἱεραποστολική δραστηριότητα τῆς ἐκκλησίας τῆς Ἀντιοχείας. Ὁ μαθητής τῶν ἀποστόλων Ἰγνάτιος ὁ Θεοφόρος εἶχε, ὅπως εἴδαμε, τή συνείδηση τοῦ "*ἐπισκόπου Συρίας*" (Ρωμ., 2, 2) καί ζητοῦσε ἀπό τούς παραλῆπτες τῶν ἐπιστολῶν του νά προσεύχονται γιά τήν εὐστάθεια τῆς ὅλης ἐκκλησίας τῆς Συρίας (Ἐφεσ., 21,2. Μαγν., 14. Τραλλ., 13,1), οἱ τοπικές ἐκκλησίες τῆς ὁποίας εἶχαν ὀργανωθῆ ὑπό τή δική του ἀποστολική φροντίδα. Μεγάλη ὑπῆρξε ἡ διάδοση τοῦ Χριστιανισμοῦ καί στήν *Κοίλη Συρία* ἤδη κατά τόν Β΄ αἰώνα, εἶναι δέ πολύ χαρακτηριστικό ὅτι ἀπό τήν περιοχή αὐτή συμμετεῖχαν 20 ἐπίσκοποι στήν Α΄ Οἰκουμενική σύνοδο (325). Ἀπό ἱεραποστόλους τῆς ἐκκλησίας τῆς Ἀντιοχείας ἱδρύθηκαν καί ὀργανώθηκαν κατά τή μεταποστολική ἐποχή σημαντικές τοπικές ἐκκλησίες καί στήν *Ἀνατολική Συρία*, ἰδιαίτερα δέ στήν *Ὀσροηνή* μέ ἐπίκεντρο τήν Ἔδεσσα, ὅπου σύμφωνα μέ τήν παράδοση εἶχαν κηρύξει τό εὐαγγέλιο οἱ ἀπόστολοι Θωμᾶς καί Θαδαῖος (Εὐσεβίου, Ἐκκλ. Ἱστορία, Ι, 13). Στήν παράδοση γιά τίς ἀποστολικές ρίζες τῆς ἐκκλησίας τῆς Ἐδέσσης ἔχει τήν ἀναφορά της καί ἡ μεταγενέστερη παράδοση γιά τήν περίφημη ἀλληλογραφία τοῦ βασιλιᾶ Ἀβγάρου Ε΄ μέ τόν Χριστό καί γιά τό ἱερό Μανδήλιο. Ἡ μεταστροφή τοῦ Ἀβγάρου Θ΄ (179-216) στόν Χριστιανισμό ἔδωσε νέα ὤθηση στή χριστιανική ἱεραποστολή, περί τό 190 δέ ὑπῆρχαν πολλές τοπικές ἐκκλησίες "*κατά τήν Ὀσροηνήν καί τάς ἐκεῖσε πόλεις*", οἱ ὁποῖες εἶχαν ἱδρυθῆ ἀπό ἱεραποστόλους τῆς ἐκκλησίας τῆς Ἀντιοχείας (Εὐσε-

βίου, Ἐκκλ. Ἱστορία, V, 23,4). Ὁ ἐπίσκοπος Ἐδέσσης Παλούτ ἔλαβε πράγματι τή χειροτονία ἀπό τόν ἐπίσκοπο Ἀντιοχείας Σεραπίωνα, ἐνῶ ἡ τοπική ἐκκλησία ἀπέκτησε ἀξιόλογη πνευματική ἀκτινοβολία στήν εὐρύτερη περιοχή. Ἀπό τήν περιοχή αὐτή καταγόταν ὁ μαθητής τοῦ Ἰουστίνου Τατιανός ὁ Σύρος, ὁ ἐπιστρέψας στήν Ἐκκλησία γνωστικός ποιητής καί φιλόσοφος Βαρδησάνης κ.ἄ. Ἀπό τήν Ὀσροηνή ἐνισχύθηκε ἡ διάδοση τοῦ Χριστιανισμοῦ καί στήν *Ἀρμενία,* ὅπου εἶχε ὀργανωθῆ τοπική ἐκκλησία καί ἐνισχύθηκε μέ τό ἔργο Γρηγορίου τοῦ Φωτιστῆ κατά τίς ἀρχές τοῦ Γ' αἰώνα. Ἡ μεταστροφή στόν Χριστιανισμό τοῦ βασιλιᾶ Τιριδάτη (περί τό 300) συνέβαλε σημαντικά γιά τήν ὁριστική ἐπικράτηση τοῦ Χριστιανισμοῦ στήν Ἀρμενία.

Ἡ διάδοση τοῦ Χριστιανισμοῦ στή *Μ. Ἀσία* καί ἡ ἵδρυση τοπικῶν ἐκκλησιῶν στίς σημαντικότερες πόλεις της ἀνάγονται, ὅπως εἴδαμε, στήν ἀποστολική δράση τοῦ ἀποστόλου Παύλου. Ἡ παράδοση συνδέει το κήρυγμα τοῦ εὐαγγελίου στή Μ. Ἀσία μέ τή δράση τῶν ἀποστόλων Ἀνδρέα, Ἰωάννη, Φιλίππου, Λουκᾶ κ.ἄ. Ὁ εὐαγγελιστής Ἰωάννης εἶχε ὡς κέντρο τῆς ἀποστολικῆς του δράσεως τήν Ἔφεσο, ὅπου συνεργάσθηκε στήν ἀρχή μέ τόν ἀπόστολο Ἀνδρέα. Ἡ ἀνάπτυξη ὅμως τῶν ὑπαρχουσῶν καί ἡ ἵδρυση νέων τοπικῶν ἐκκλησιῶν ὑπῆρξε ἐντυπωσιακή κατά τή μεταποστολική κυρίως ἐποχή. Ἡ Ἀποκάλυψη ἀπευθύνεται στίς σημαντικότερες τοπικές ἐκκλησίες τῆς Μ. Ἀσίας (Ἐφέσου, Σμύρνης, Περγάμου, Θυατείρων, Σάρδεων, Φιλαδελφείας καί Λαοδικείας), ἀλλά ὑπῆρχαν καί πολλές ἄλλες. Ὁ Φίλιππος με τίς δύο προφήτιδες ἀδελφές του κήρυξε τό εὐαγγέλιο στήν Ἀλεξάνδρεια Τρωάδος, στή Λαοδίκεια καί στήν Ἱεράπολη τῆς Φρυγίας, ὅπως ἐπίσης καί στήν εὐρύτερη περιοχή, ἡ ὁποία διατήρησε ἐνεργό τόσο τό προφητικό χάρισμα, ὅσο καί τίς ἐνθουσιαστικές τάσεις. Ἰγνάτιος ὁ Θεοφόρος ἐπίσης ἀπηύθυνε ἐπιστολές στίς ἀκμαῖες τοπικές ἐκκλησίες τῶν Τράλλεων καί τῆς Μαγνησίας, ἐνῶ ὁ Πολύκαρπος, μαθητής τοῦ εὐαγγελιστῆ Ἰωάννη, ἀφιερώθηκε στό κήρυγμα καί στήν ὀργάνωση τῶν τοπικῶν ἐκκλησιῶν τῆς Μ. Ἀσίας μέ κέντρο τήν ἐκκλησία τῆς Σμύρνης. Ὁ μαθητής του ἐπίσκοπος Λουγδούνου Εἰρηναῖος γνώριζε ὅτι ὁ Πολύκαρπος, "*ὑπό ἀποστόλων κατασταθείς εἰς τήν Ἀσίαν, ἐν τῇ ἐν Σμύρνῃ ἐκκλησίᾳ, ἐπίσκοπος*" (Εὐσεβίου, Ἐκκλ. Ἱστορία, IV, 143), εἶχε ἀναλάβει τήν εὐρύτερη εὐθύνη γιά τή συνέχιση τοῦ ἀποστολικοῦ ἔργου στή Μ. Ἀσία. Κατά τό Μαρτύριόν του οἱ Ἑβραῖοι ἀξίωναν τή θανάτωση τοῦ Πολυκάρπου μέ τίς χαρακτηριστικές ἐκφράσεις, ὅτι "*οὗτός ἐστιν ὁ τῆς Ἀσίας διδάσκαλος, ὁ πατήρ τῶν χριστιανῶν, ὁ τῶν ἡμετέρων θεῶν καθαιρέτης, ὁ πολλούς διδάσκων μή θύειν, μηδέ προσκυνεῖν*" (Εὐσεβίου, Ἐκκλ. Ἱστορία, IV, 15, 26). Τό ἔργο του συνέχισαν, κατά τόν Εἰρηναῖο, "*αἱ κατά τήν Ἀσίαν ἐκκλησίαι πᾶσαι καί οἱ μέχρι τοῦ νῦν διαδεγμένοι Πολύκαρπον*" (Κατά αἱρέσεων, III, 3,4). Εἶναι πολύ χαρα-

κτηριστική ή μαρτυρία τοῦ ἐπισκόπου Ἐφέσου Πολυκράτη στήν ἐπιστολή του πρός τόν ἐπίσκοπο Ρώμης Βίκτωρα γιά τό ζήτημα τοῦ ἑορτασμοῦ τοῦ Πάσχα, στήν ὁποία ἀποφεύγει νά ἀναγράψη τά ὀνόματα τῶν συμμετασχόντων στήν τοπική σύνοδο τῆς Ἀσίας μέ τό αἰτιολογικό, ὅτι *"ὧν τά ὀνόματα ἐάν γράφω, πολλά πλήθη εἰσίν"* (Εὐσεβίου Ἐκκλ. Ἱστορία, Ḥ, 24). Πράγματι, ἡ ἀνάπτυξη τοῦ Χριστιανισμοῦ στή Μ. Ἀσία κατά τόν Β΄ αἰώνα ἦταν ἐντυπωσιακή. Ἀπό τήν Μ. Ἀσία διαδόθηκε ὁ Χριστιανισμός καί στόν *Πόντο* ἤδη κατά τήν πρώιμη μεταποστολική ἐποχή, σύμφωνα μέ τίς σχετικές μαρτυρίες Πλινίου τοῦ Νεωτέρου καί τοῦ ῥήτορα Λουκιανοῦ. Στό δεύτερο ἥμισυ τοῦ Β΄ αἰώνα ὁ ἐπίσκοπος Κορίνθου Διονύσιος ἀπηύθυνε ἐπιστολή πρός τήν ἐκκλησία τῆς Ἀμάστριδος *"ἅμα ταῖς κατά Πόντον ἐκκλησίαις"* (Εὐσεβίου, Ἐκκλ. Ἱστορία, IV, 23,6) γιά νά ἀπαντήση σέ ἐρωτήματά τους γιά διάφορα ἐκκλησιαστικά ζητήματα. Κατά τήν περίοδο τῶν ἐρίδων τοῦ Πάσχα (τέλος Β΄ αἰώνα) συγκροτήθηκε τοπική σύνοδος τῶν *"κατά Πόντον ἐπισκόπων, ὧν Πάλμας ὡς ἀρχαιότατος προὐτέτακτο"* γιά τή διατύπωση τοῦ φρονήματός τους στό ζήτημα τοῦ ἑορτασμοῦ τοῦ Πάσχα μέ συνοδική ἐπιστολή (Εὐσεβίου, Ἐκκλ. Ἱστορία, V, 23,3). Στήν *Καππαδοκία* ἡ ἀκμαία τοπική ἐκκλησία τῆς Καισάρειας ἀνέπτυξε κατά τόν Β΄ αἰώνα ἀξιόλογη ἱεραποστολική δράση στή Μελιτηνή καί στίς ἄλλες μεγάλες πόλεις τῆς εὐρύτερης περιοχῆς, ἀλλά ἡ διάδοση τοῦ Χριστιανισμοῦ στήν ἐνδοχώρα ἦταν βραδεία. Στόν *Πολεμωνιακό Πόντο* ὁ Χριστιανισμός εἶχε διεισδύσει ἐνωρίς, ἀλλά ὀργανώθηκε κυρίως μέ τή δράση τοῦ Γρηγορίου τοῦ Θαυματουργοῦ κατά τόν Γ΄ αἰώνα καί τήν ἀνάπτυξη τῶν ἐπισκοπῶν Νεοκαισάρειας, Ἀμασείας, Κομάνων καί ἄλλων μικρότερων τοπικῶν ἐκκλησιῶν.

Κατά τήν ἀποστολική ἐποχή κηρύχθηκε ὁ Χριστιανισμός, ὅπως εἴδαμε, ἀπό τόν ἀπόστολο Παῦλο καί τούς συνεργούς του σέ ὅλες τίς ἐπαρχίες τοῦ Ἑλλαδικοῦ χώρου (Θράκη, Παλαιά καί Νέα Ἤπειρο, Θεσσαλία, Ἀχαΐα, Κρήτη), ὅπου ἱδρύθηκαν ἀκμαῖες τοπικές ἐκκλησίες (Κόρινθος, Φίλιπποι, Θεσσαλονίκη, Νικόπολη, Δυρράχιο, Ἀθῆναι, Γόρτυνα κ.ἄ.) μέ μεγάλη ἱεραποστολική δραστηριότητα στήν εὐρύτερη περιοχή καί μέ ἀκμαῖο ἐκκλησιαστικό βίο. Τοῦτο φαίνεται καί ἀπό τό ὑψηλό κῦρος τῶν ἐπισκόπων Κορίνθου Διονυσίου καί Βακχύλλου στά γενικότερα ἐκκλησιαστικά ζητήματα τῶν τελευταίων δεκαετιῶν τοῦ Β΄ αἰώνα. Βραδύτερη ὅμως ὑπῆρξε ἡ παγίωση τοῦ Χριστιανισμοῦ στίς νήσους τοῦ Αἰγαίου καί τοῦ Ἰονίου πελάγους, ὅπως ἐπίσης καί στίς βορειότερες ἐπαρχίες (*Μοισία, Δακία, Δαλματία,* Ραιτία, Παννονία, Νορικό), καίτοι, σύμφωνα μέ τίς μεταγενέστερες παραδόσεις, τό κήρυγμα τοῦ εὐαγγελίου εἶχε ἀκουσθῆ ἀπό τούς ἀποστολικούς ἤδη χρόνους σέ πολλές ἀπό τίς περιοχές αὐτές. Ἄλλωστε, ὁ Χριστιανισμός εἶχε κηρυχθῆ ἀπό τήν ἀποστολική ἐποχή σέ ὅλες σχεδόν τίς σημαντικές παραθαλάσσιες πόλεις τῆς

Κριμαίας καί τοῦ Εὔξεινου Πόντου (ἀπόστολος 'Ανδρέας), τό δέ ἱεραποστολικό αὐτό ἔργο συνεχίσθηκε καί κατά τόν Β' αἰώνα. Εἶναι πολύ χαρακτηριστικό ὅτι τόν Χριστιανισμό ἀποδέχθηκαν καί οἱ *Γότθοι* τῆς Κριμαίας, οἱ ὁποῖοι ἐκπροσωπήθηκαν στήν Α' Οἰκουμενική σύνοδο ἀπό τόν ἐπίσκοπο Γοτθίας Θεόφιλο.

Στήν *Αἴγυπτο* ὁ εὐαγγελιστής Μάρκος κήρυξε τό εὐαγγέλιο, ὀργάνωσε τήν τοπική ἐκκλησία τῆς 'Αλεξανδρείας ὡς κέντρο τοῦ ὅλου ἀποστολικοῦ του ἔργου στήν εὐρύτερη περιοχή τῆς Αἰγύπτου, Λιβύης καί Πενταπόλεως καί χειροτόνησε ὡς πρῶτο ἐπίσκοπό της τόν 'Ανιανό (Εὐσεβίου, 'Εκκλ. 'Ιστορία, ΙΙ, 24). Παρά τήν ἔλλειψη ἄμεσων ἤ ἔμμεσων πληροφοριῶν, εἶναι βέβαιο ὅτι ὁ Χριστιανισμός βρῆκε μεγάλα ἐρείσματα ἤδη κατά τήν ἀποστολική ἐποχή, ὅπως φαίνεται καί ἀπό τήν ἀπήχηση τοῦ γνωστικοῦ συστήματος τοῦ Οὐαλεντίνου, τό ὁποῖο προβλημάτισε τίς τοπικές ἐκκλησίες τῆς Αἰγύπτου. Ἡ ἵδρυση τῆς περίφημης Κατηχητικῆς σχολῆς τῆς 'Αλεξανδρείας στό τέλος τοῦ Β' αἰώνα καί ἡ γενικότερη ἐκκλησιαστική καί θεολογική ἀκτινοβολία τῆς ἐκκλησίας τῆς 'Αλεξανδρείας κατά τόν Γ' αἰώνα ἐπιβεβαιώνουν τήν ἀκμή τοῦ γενικότερου ἐκκλησιαστικοῦ βίου στήν Αἴγυπτο, ἡ ὁποία εἶχε στό τέλος τοῦ Γ' αἰώνα 100 περίπου ἐπισκοπές. 'Ανάλογη ἦταν ἡ διάδοση τοῦ χριστιανισμοῦ κατά τόν Β' αἰώνα σέ ὁλόκληρη τή *Βόρεια 'Αφρική*, στήν ὁποία ἡ τοπική ἐκκλησία τῆς Καρθαγένης ὑπῆρξε τό μεγάλο ἱεραποστολικό κέντρο, ὅπως ἀποδεικνύεται καί ἀπό τούς μάρτυρες τῆς μικρῆς κώμης Σκίλιο (Scillium) στούς διωγμούς τοῦ 180. Ἄλλωστε, ὁ Τερτυλλιανός ἀναφέρεται μέ θαυμασμό στό μεγάλο πλῆθος τῶν μαρτύρων τῆς Β. 'Αφρικῆς κατά τούς διωγμούς τοῦ Β' αἰώνα, ὁπότε ὁ Χριστιανισμός διαδόθηκε στίς ἐπαρχίες τῆς Νουμιδίας καί τῆς Μαυριτανίας. Ὁ Τερτυλλιανός καί ὁ ἐπίσκοπος Καρθαγένης Κυπριανός ἀποτελοῦν λαμπρά ὑποδείγματα τοῦ ἀκμαίου ἐκκλησιαστικοῦ βίου τῆς Β. 'Αφρικῆς. Στίς συνόδους τῆς Καρθαγένης (μέσα τοῦ Γ' αἰώνα) συμμετεῖχαν 90 περίπου ἐπίσκοποι τοπικῶν ἐκκλησιῶν τῆς Β. 'Αφρικῆς (Κυπριανοῦ, Epist. 52. 55,10. 71,4, 73,3).

Ἡ διάδοση τοῦ Χριστιανισμοῦ στήν *'Ιταλία* καί στίς ἄλλες χῶρες τῆς Δ. Εὐρώπης, καίτοι συνδέθηκε μέ τό κήρυγμα τῶν ἀποστόλων ἤ καί τῶν μαθητῶν τους, ὑπῆρξε σχετικῶς βραδεία σέ σύγκριση πρός τήν 'Ανατολή καί τή Β. 'Αφρική. Ἡ Ρώμη ὑπῆρξε τό κέντρο τοῦ ὅλου κηρυκτικοῦ ἔργου τῶν ἀποστόλων Πέτρου καί Παύλου στήν 'Ιταλία, ὅπως ἐπίσης καί πολλῶν συνεργῶν ἤ καί μαθητῶν τους, ἀλλά, ὅπως εἴδαμε ἤδη, δέν ὀργανώθηκαν πολλές ἀξιόλογες τοπικές ἐκκλησίες κατά τήν ἀποστολική ἐποχή (Νεάπολη, Puzzoles κ.ἄ.). 'Εν τούτοις, ἡ μεγάλη μεταναστευτική κινητικότητα τῶν πληθυσμῶν τῆς αὐτοκρατορίας ἀπό τήν 'Ανατολή πρός τή Δύση συνδέθηκε μέ τήν ἐγκατάσταση πολλῶν χριστιανῶν ἀπό τή Συρία, τή Μ. 'Ασία καί τήν Παλαιστίνη, στή Ρώμη καί στίς ἄλλες ἐμπορικές πόλεις τῆς

Δύσεως, στίς όποῖες ὀργανώθηκαν ἀξιόλογες τοπικές ἐκκλησίες μέ τή συρροή τῶν χριστιανῶν τῆς Ἀνατολῆς ἤδη κατά τόν Β΄ αἰώνα. Στή Ρώμη οἱ χριστιανοί τῆς Ἀνατολῆς εἶχαν ὀργανωθῆ περί τό τέλος τοῦ Β΄ αἰώνα σέ αὐτοτελεῖς ἐνορίες, οἱ ὁποῖες ἀκολουθοῦσαν τήν ἀσιατική κυρίως παράδοση στή θεία λατρεία καί στήν καθ' ὅλου πνευματική ζωή, ὅπως φαίνεται καί ἀπό τήν προβληματική τῶν ἐρίδων τοῦ Πάσχα. Παρά τούς διωγμούς, ἡ ἐκκλησία τῆς Ρώμης ἦταν ἄριστα ὀργανωμένη κατά τίς ἀρχές τοῦ Γ΄ αἰώνα, διέθετε δέ, σύμφωνα μέ τή μαρτυρία τοῦ ἐπισκόπου της Κορνηλίου, 46 πρεσβυτέρους, 7 διακόνους, 7 ὑποδιακόνους, 42 ἀκολούθους, 52 ἐξορκιστές, ἀναγνῶστες καί πυλωρούς, 1500 χῆρες, "*οὕς πάντας ἡ τοῦ Δεσπότου χάρις καί φιλανθρωπία διατρέφει. Ὅν οὐδέ τοσοῦτον πλῆθος καί οὕτως ἀναγκαῖον διά τῆς τοῦ Θεοῦ προνοίας, πλούσιός τε καί πληθύων ἀριθμός μετά μεγίστου καί ἀναριθμήτου λαοῦ...*" (Εὐσεβίου, Ἐκκλ. Ἱστορία, VI, 43, 11-12). Οἱ ἀριθμοί αὐτοί ἀντιπροσωπεύουν ὄχι μόνο τή δυναμικότητα τῆς ἐκκλησίας τῆς Ρώμης κατά τίς ἀρχές τοῦ Γ΄ αἰώνα, ἀλλά καί τήν εὐρύτατη ἀπήχηση τοῦ ἱεραποστολικοῦ ἔργου κατά τόν Β΄ αἰώνα. Κατά τήν περίοδο αὐτή ἱδρύθηκαν καί ὀργανώθηκαν οἱ τοπικές ἐκκλησίες Μεδιολάνων, Ἀκυληίας, Ραβέννας κ.λπ., στίς ὁποῖες συνέρρευσαν καί πολλοί χριστιανοί ἀπό τήν Ἀνατολή.

Στή *Γαλλία* οἱ ρίζες τοῦ Χριστιανισμοῦ συνδέονται στίς μεταγενέστερες παραδόσεις μέ τό ἀποστολικό κήρυγμα τοῦ Λαζάρου καί τῶν ἀδελφῶν του Μαρίας καί Μάρθας στή Μασσαλία, τοῦ Τροφίμου στήν Ἀρελάτη κ.λπ. Εἶναι βέβαιο ὅτι περί τά μέσα τοῦ Β΄ αἰώνα ὑπῆρχαν ὀργανωμένες τοπικές ἐκκλησίες στή Μασσαλία, στήν Ἀρελάτη, στό Λούγδουνο (Λυών) κ.ἄ., στίς ὁποῖες ἦταν ἐπίσης ἔντονη ἡ παρουσία τῶν χριστιανῶν τῆς Ἀνατολῆς. Πράγματι, κατά τόν διωγμό τοῦ 177 οἱ περισσότεροι μάρτυρες τοῦ Λουγδούνου ἦταν ἀσιατικῆς ἤ συριακῆς προελεύσεως καί προήρχοντο ἀπό πολλές χριστιανικές κοινότητες τῆς εὐρύτερης περιοχῆς, ὅπως φαίνεται ἀπό τά διασωθέντα ἀποσπάσματα τῆς ἐπιστολῆς "*τῶν ἐν Λουγδούνῳ μαρτυρησάντων*" (Εὐσεβίου, Ἐκκλ. Ἱστορία, V, 1 κέξ.). Ἀπό ἐπιστολή τοῦ Κυπριανοῦ πληροφορούμεθα ὅτι στήν περιοχή Λουγδούνου, ἐκτός ἀπό τόν ἐπίσκοπο τῆς πόλεως Φαυστίνο, εἶχαν χειροτονηθῆ καί "ceteri episcopi nostri in eadem provincia" (Epist., 58). Ὁ Χριστιανισμός ἀποκτοῦσε συνεχῶς νέα ἐρείσματα στή Γαλλία, κατά τόν Γ΄ αἰώνα δέ ὀργανώθηκαν καί νέες ἐπισκοπές (Τρέβηρα, Ρεῖμοι κ.λπ.). Κατά τόν Β΄ ἤδη αἰώνα εἶχε ἀρχίσει ἡ ἱεραποστολική δράση στά *Γερμανικά φύλα*, τά ὁποῖα ἐκινοῦντο στά βόρεια σύνορα τῆς ρωμαϊκῆς αὐτοκρατορίας, σύμφωνα μέ ἔμμεση μαρτυρία τοῦ Εἰρηναίου Λουγδούνου. Στήν *Ἱσπανία* τό εὐαγγέλιο κηρύχθηκε κατά τούς ἀποστολικούς ἤδη χρόνους, ἀνεξάρτητα ἀπό τήν ἀποδοχή ἤ μή τῆς ὑποθέσεως γιά τήν τέταρτη περιοδεία τοῦ ἀποστόλου Παύλου. Εἶναι βέβαιο ὅτι ἤδη κατά τόν

Β΄ αἰώνα ὑπῆρχαν ὀργανωμένες τοπικές ἐκκλησίες (Εἰρηναίου, Κατά αἱρέσεων, Ι, 10,2. Τερτυλλιανοῦ, Adv. Iud., 7). Ὁ Κυπριανός Καρθαγένης ἀναφέρει δύο πεπτωκότες (lapsi) ἐπισκόπους κατά τούς διωγμούς τῆς Ἱσπανίας, τόν Βασιλείδη (Legio καί Asturica Augusta) καί Μαρτιάλη (Merida). Ὁπωσδήποτε ὅμως δέν ἦσαν οἱ μόνοι ἐπίσκοποι στήν Ἱσπανία κατά τόν Γ΄ αἰώνα. Στή σύνοδο τῆς Ἐλβίρας (306) ἔλαβαν μέρος 19 ἐπίσκοποι καί 24 πρεσβύτεροι διαφόρων τοπικῶν ἐκκλησιῶν τῆς Ἱσπανίας. Στή *Μεγάλη Βρεταννία* ὁ Χριστιανισμός κηρύχθηκε κατά τόν Β΄ αἰώνα στίς πόλεις τῶν νοτιοανατολικῶν τουλάχιστον ἀκτῶν, ἀλλά τοπικές ἐκκλησίες ὀργανώθηκαν προφανῶς κατά τόν Γ΄ αἰώνα. Στή σύνοδο τῆς Ἀρελάτης (314) ἔλαβαν μέρος οἱ ἐπίσκοποι Λονδίνου (Londinium), Ὑόρκης (Edoracum) καί Λίνκολν (Colonia Lindiensium), ἀλλά δέν ἦσαν καί οἱ μόνοι ἐπίσκοποι στή Μ. Βρεταννία.

Ἡ ἐντυπωσιακή ἱεραποστολική τοῦ Β΄ αἰώνα στούς λαούς τῆς Δ. Εὐρώπης δέν θά μποροῦσε νά ἑρμηνευθῆ χωρίς τή μεταναστευτική ἔκρηξη τῶν πληθυσμῶν τῆς Ἀνατολῆς (Μ. Ἀσίας, Συρίας, Παλαιστίνης κ.ἄ.), οἱ ὁποῖοι γιά οἰκονομικούς καί ποικίλους ἄλλους λόγους κατέφευγαν ὁμαδικῶς στή Δύση καί ὀργάνωναν τοπικές ἐκκλησίες στούς νέους τόπους ἐγκαταστάσεώς τους. Οἱ τοπικές αὐτές ἐκκλησίες μετέφεραν τήν παράδοση τῆς Ἀνατολῆς στή Δύση χωρίς νά ἐπισημανθοῦν εἰδικότερα ἀπό τίς ἱστορικές πηγές. Ἄν δηλαδή δέν εἶχαν διασωθῆ τά ἀποσπάσματα τῆς ἐπιστολῆς *"τῶν ἐν Λουγδούνῳ μαρτυρησάντων"* (177) ἀπό τόν ἐκκλησιαστικό ἱστορικό Εὐσέβιο δέν θά ἦταν δυνατόν νά ὑποστηριχθῆ ἡ ὑπόθεση, ὅτι ἡ συντριπτική πλειονότητα τῶν μελῶν τῆς τοπικῆς ἐκκλησίας Λουγδούνου, ὅπως καί ὅλων σχεδόν τῶν τοπικῶν ἐκκλησιῶν τῆς Δύσεως, ἦσαν μετανάστες χριστιανοί ἀπό τή Μ. Ἀσία καί τή Συρία. Τό φαινόμενο αὐτό, καίτοι δημιούργησε προβλήματα ἐναρμονίσεως τῶν ἀνατολικῶν καί τῶν δυτικῶν παραδόσεων (ἔριδες περί τοῦ Πάσχα, περί τῆς μετάνοιας, περί τοῦ κύρους τοῦ βαπτίσματος τῶν αἱρετικῶν κ.λπ.), εὐνόησε τόν ἐμπλουτισμό τῆς δυτικῆς παραδόσεως μέ στοιχεῖα ἀπό τή θεολογία καί τήν πνευματικότητα τῆς Ἀνατολῆς. Ἡ ἀξίωση τῆς ἀπόλυτης ὁμοιομορφίας, ἡ ὁποία διατυπώθηκε ἀπό τόν ἐπίσκοπο Ρώμης Βίκτωρα στό τέλος τοῦ Β΄ αἰώνα, ἀποδοκιμάσθηκε ἀπό τούς ἐκπροσώπους τῆς ἀνατολικῆς παραδόσεως ὄχι μόνο στήν Ἀνατολή, ἀλλά καί στή Δύση. Ὁ ἀσιάτης ἐπίσκοπος Λογδούνου Εἰρηναῖος τόνισε τήν ἑνότητα τοῦ ἀποστολικοῦ κηρύγματος στήν ποικιλία τῶν τοπικῶν ἐκφράσεων: *"Τοῦτο τό κήρυγμα παρειληφυῖα καί ταύτην τήν πίστιν ἡ Ἐκκλησία, καίπερ ἐν ὅλῳ τῷ κόσμῳ διεσπαρμένη, ἐπιμελῶς φυλάσσει, ὡς ἕνα οἶκον οἰκοῦσα... Αἱ κατά τόν κόσμον διάλεκτοι ἀνόμοιοι, ἀλλ' ἡ δύναμις τῆς παραδόσεως μία καί ἡ αὐτή. Καί οὔτε αἱ ἐν Γερμανίαις ἱδρυμέναι ἐκκλησίαι ἄλλως πεπιστεύκασιν ἤ ἄλλως παραδιδόασιν, οὔτε ἐν ταῖς Ἰβηρίαις, οὔτε ἐν Κελτοῖς, οὔτε κατά τάς*

'Ανατολάς, οὔτε ἐν Αἰγύπτῳ, οὔτε ἐν Λιβύῃ, οὔτε αἱ κατά τά μέσα τοῦ κόσμου ἱδρυμέναι..." (Κατά αἱρέσεων, I, 10,2).

2. Ἑνότητα τῆς Ἐκκλησίας

α΄. Ὀργάνωση τῆς τοπικῆς ἐκκλησίας

Ἡ ὀργάνωση τῆς τοπικῆς ἐκκλησίας κατά τούς Β΄ καί Γ΄ αἰῶνες ἐκφραζόταν κυρίως μέ τήν ὁρατή κεφαλή κάθε τοπικῆς ἐκκλησίας, τόν ἐπίσκοπο, τούς πρεσβυτέρους καί τούς διακόνους. Ὅπως εἴδαμε ἀνωτέρω, κατά τήν πρώτη μετά τόν θάνατο τῶν ἀποστόλων γενεά τή *"λειτουργία"* τῶν ἀποστόλων διαδέχθηκαν οἱ μαθητές τους, οἱ ὁποῖοι μέ τήν ἐπίθεση τῶν χειρῶν τῶν ἀποστόλων ἔλαβαν τή δοθεῖσα σέ αὐτούς ἐξουσία καί συνέχισαν τό ἔργο τοῦ εὐαγγελισμοῦ ὡς *"προφῆτες"*, ἤτοι ὡς κατασταθέντες μέ ἄμεση ἐπιλογή τοῦ ἁγίου Πνεύματος καί μέ τήν ἐπίθεση τῶν χειρῶν τῶν ἀποστόλων. Τό ἔργο τοῦ εὐαγγελισμοῦ ὅμως προϋπέθετε ἄοκνη ἱεραποστολική προσπάθεια καί ὄχι μόνιμη ἐγκατάσταση σέ μία συγκεκριμένη τοπική ἐκκλησία, γι' αὐτό καί οἱ μαθητές τῶν ἀποστόλων, οἱ πρῶτοι δηλαδή ἐπίσκοποι τῆς Ἐκκλησίας, ἀνέλαβαν τήν εὐθύνη εὐρύτερων περιοχῶν, στίς ὁποῖες στήριζαν τίς ἤδη ἱδρυθεῖσες ἐκκλησίες καί εὐαγγελίζοντο τήν ἐν Χριστῷ λύτρωση (Εὐσεβίου, Ἐκκλ. Ἱστορία, III, 37). Περί τό τέλος ὅμως τῆς πρώτης μετά τόν θάνατο τῶν ἀποστόλων γενεᾶς ἄρχισε ἡ προϊοῦσα ἐγκατάσταση τῶν ἐπιζώντων μαθητῶν τῶν ἀποστόλων σέ μία τοπική ἐκκλησία, ἐνῶ στίς ἄλλες εἶχαν ἤδη χειροτονηθῆ τοπικοί ἐπίσκοποι. Συνεπῶς, περί τό τέλος τοῦ Α΄ καί τίς ἀρχές τοῦ Β΄ αἰώνα, ἡ ὀργάνωση κάθε τοπικῆς ἐκκλησίας ἔπρεπε νά ἔχῃ συνήθως ὡς κεφαλή ἰδιαίτερο ἐπίσκοπο. Ἡ διαμόρφωση αὐτή τῆς ἐκκλησιαστικῆς ὀργανώσεως στό τελικό σχῆμα *(ἐπίσκοπος - πρεσβύτεροι -διάκονοι),* καίτοι βεβαίως δέν συντελέσθηκε συγχρόνως παντοῦ, ἀποτελοῦσε τή μόνη κατ' ἀποστολική διαδοχή αὐθεντική συνέχιση τοῦ σχήματος: *προφῆτες* (=μαθητές ἀποστόλων) - *πρεσβύτεροι* (ἤ ἐπίσκοποι) - *διάκονοι.* Τό σχῆμα αὐτό καθιερώθηκε κατά τήν ἐγκατάσταση τῶν προφητῶν σέ μία συγκεκριμένη τοπική ἐκκλησία (Διδαχή XI -XIV) καί συνειδητοποιήθηκε ταχύτατα, ἔτσι ὥστε νά ὑπάρχῃ ἤδη διαμορφωμένη ὀργάνωση τουλάχιστον στή Συρία καί στή Μ. Ἀσία ἤδη κατά τήν ἐποχή τοῦ Ἰγνατίου (ἀρχές τοῦ Β΄ αἰώνα). Ἀναμφιβόλως ἡ ἐμφάνιση τῶν αἱρέσεων, ἡ ὁποία προκάλεσε τήν αὐθόρμητη ἀνάπτυξη μιᾶς εὐρείας ἀντιαιρετικῆς γραμματείας, ἐνίσχυσε τήν ἐξέχουσα θέση τοῦ ἐπισκόπου ὡς ὁρατῆς λειτουργικῆς βάσεως τῆς ἑνότητας, τόσο στήν τοπική, ὅσο καί στήν ἀνά τήν οἰκουμένη Μία Ἐκκλησία τοῦ Θεοῦ. Μία πίστη, ἕνα βάπτισμα, μία ὑπό τόν ἐπίσκοπο βέβαιη εὐχαριστία ἀποτελοῦσαν ὄχι μόνο θεμελιώδεις πυρῆνες ἑνότητας τῆς Ἐκκλησίας,

ἀλλά καί αἰσθητά σημεῖα ἐλέγχου καί ἀποδοκιμασίας κάθε αἱρετικῆς παρασυναγωγῆς.

β΄. Κανόνας τῆς Καινῆς Διαθήκης

Τό γεγονός ὅτι οἱ αἱρέσεις ἐμφανίσθηκαν ὡς ἐναντιούμενες στήν ἀποστολική παράδοση μέ τήν προκλητική παρερμηνεία τῶν Ἁγίων Γραφῶν καί τήν ἐπίκληση μιᾶς ἄλλης ἀποστολικῆς παραδόσεως, ἡ ὁποία παραδόθηκε μυστικῶς ἀπό τούς ἀποστόλους ἤ καί τούς μαθητές τους στούς αἱρετικούς, κατέστησε ἀναγκαία τή συστηματικότερη προβολή τῆς κατεχόμενης καί βιούμενης ἀπό τήν Ἐκκλησία αὐθεντικῆς ἀποστολικῆς παραδόσεως. Τό ἔργο αὐτό ἦταν δυσχερές, καθ' ὅσον οἱ αἱρετικοί "*διά τῆς πανούργως συγκεκροτημένης πιθανότητος παράγουσι τόν νοῦν τῶν ἀπειροτέρων καί αἰχμαλωτίζουν αὐτούς, ραδιουργοῦντες τά λόγια τοῦ Κυρίου, ἐξηγηταί κακοί τῶν καλῶς εἰρημένων γενόμενοι... πιθανῷ δέ περιβλήματι πανούργως κοσμουμένη (= ἡ αἵρεσις) καί αὐτῆς τῆς ἀληθείας ἀληθεστέραν ἑαυτήν παρέχειν φαίνεσθαι διά τῆς ἔξωθεν φαντασίας τοῖς ἀπειροτέροις*" (Εἰρηναίου, Κατά αἱρέσεων, προοίμιον). Ἡ τακτική αὐτή τῶν γνωστικῶν καί τῶν ἄλλων αἱρετικῶν ἦταν ἐσφαλμένη, καθ' ὅσον αὐτοί "*περί τῶν ὅλων αὐχοῦσι πλεῖον τῶν ἄλλων ἐγνωκέναι, ἐξ ἀγράφων ἀναγιγνώσκοντες, καί τό δή λεγόμενον, ἐξ ἄμμου σχοινία πλέκειν ἐπιτηδεύοντες, ἀξιοπίστως προσαρμόζειν πειρῶνται τοῖς εἰρημένοις, ἤτοι παραβολάς κυριακάς ἤ ρήσεις προφητικάς ἤ λόγους ἀποστολικούς, ἵνα τό πλᾶσμα αὐτῶν μή ἀμάρτυρον εἶναι δοκῇ, τήν μέν τάξιν καί τόν εἱρμόν τῶν Γραφῶν ὑπερβαίνοντες καί ὅσον ἐφ' ἑαυτοῖς λύοντες τά μέλη τῆς ἀληθείας, μεταφέρουσι δέ καί μεταπλάττουσι καί ἄλλο ἐξ ἄλλου ποιοῦντες ἐξαπατῶσι πολλούς, τῇ τῶν ἐφαρμοζομένων κυριακῶν λογίων κακοσυνθέτῳ σοφίᾳ...*" (Εἰρηναίου, Κατά αἱρέσεων, I,8).

Ὁ Εἰρηναῖος ἀναφέρεται σέ "*ἀμύθητον πλῆθος ἀποκρύφων καί νόθων γραφῶν*" τῶν γνωστικῶν (Κατά αἱρέσεων, I,20,1), ὅπως ἐπίσης καί στή συστηματική παρερμηνεία τῶν γνησίων ἀποστολικῶν ἔργων. Ἡ Ἐκκλησία ἔπρεπε νά ἀποκρούσῃ καί τίς δύο τάσεις μέ τήν ἀντιπαράθεση τῆς ἀποστολικῆς παραδόσεως τῶν τοπικῶν ἐκκλησιῶν ὡς τοῦ μοναδικοῦ "*κανόνος τῆς ἀληθείας*" (Regula veritatis), πυρήνας τῆς ὁποίας ἦσαν τά γνήσια βιβλία τῆς Κ.Δ., ὡς αὐθεντικό θεμέλιο τῆς ἀληθοῦς πίστεως (fundamentum fidei). Κατά τόν Τερτυλλιανό, οἱ γνωστικοί ἀπό περιέργεια ἀθετοῦν τό Εὐαγγέλιο, ἐνῶ στήν Ἐκκλησία γιά τούς πιστούς "curiositate opus non est post Christum Jesum nec inquisitione post Evangelium. Cum credimus, nihil desideramus ultra credere." (De praescr., haer., 7). Τό γεγονός λοιπόν ὅτι οἱ αἱρετικοί γενικότερα θεμελίωναν τίς πλανημένες δοξασίες τους σέ νόθα ἀποστολικά βιβλία, τά ὁποῖα ψευδε-

πιγράφως ἀποδίδοντο στούς ἀποστόλους ἤ ἐθεωροῦντο ὅτι εἶχαν παραδοθῆ μυστικῶς σέ αὐτούς, ὅπως ἐπίσης καί σέ συστηματική παρερμηνεία ἤ νόθευση τῶν αὐθεντικῶν βιβλίων τῶν ἀποστόλων, κατέστησε ἐπιτακτική τήν ἀνάγκη συγκροτήσεως ἑνός "*Κανόνα*" τῆς Καινῆς Διαθήκης. Πράγματι, οἱ αἱρετικοί παρουσιάζοντο ὡς "*ἀθετοῦντες τήν ἰδέαν τοῦ Εὐαγγελίου καί εἴτε πλείονα εἴτε ἐλάττονα τῶν εἰρημένων παρεισφέροντες Εὐαγγελίων πρόσωπα, οἱ μέν, ἵνα πλείονα δόξωσι τῆς ἀληθείας ἐξειρηκέναι. οἱ δέ, ἵνα τάς οἰκονομίας τοῦ Θεοῦ ἀθετήσωσιν*" (Εἰρηναίου, Κατά αἱρέσεων, III, 11,9).

Βεβαίως, ἤδη κατά τήν ἐποχή αὐτή ὑπῆρχαν πολλές συλλογές τῶν αὐθεντικῶν βιβλίων τῆς Καινῆς Διαθήκης, ἀλλά ἡ κατοχή ὅλων τῶν αὐθεντικῶν βιβλίων τῆς Ἁγίας Γραφῆς ἀπό ὅλες τίς τοπικές ἐκκλησίες ἦταν ἐξαιρετικά δύσκολη. Ἡ ἀπόκτησή τους ἦταν πολύ δαπανηρή, ἡ δέ συντήρηση τῶν παπύρινων εἰληταρίων δέν ἦταν πάντοτε ἀποτελεσματική. Μόνο οἱ μεγάλες τοπικές ἐκκλησίες μποροῦσαν νά διαθέτουν πλήρη συλλογή ὅλων τῶν βιβλίων τῆς Ἁγίας Γραφῆς. Ἡ προβολή ἀπό τούς αἱρετικούς νόθων ἀποστολικῶν βιβλίων προσέδωσε στίς συλλογές αὐτές καί τόν χαρακτήρα τοῦ "κριτηρίου" τῆς ἐπίσημης διακρίσεως τῶν γνησίων ἀπό τά νόθα. Ὡς κριτήρια γιά τή συγκρότηση τῆς συλλογῆς αὐτῆς ἐλήφθησαν ἀφ' ἑνός μέν ἡ ἀπόδειξη τῆς ἀποστολικῆς προελεύσεως τῶν ἀποστολικῶν βιβλίων, ἀφ' ἑτέρου δέ ἡ γενική χρήση τους ἀπό ὅλες ἤ τουλάχιστον τίς περισσότερες τοπικές ἐκκλησίες. Ὁ λεγόμενος *Μουρατόρειος Κανόνας* συντάχθηκε κατά τό τέλος τοῦ Β΄ αἰ., περιγράφει τή συγκρότηση τῶν κανονικῶν βιβλίων τῆς Κ.Δ. καί ἐπισημαίνει τά μή κανονικά βιβλία. Ὁ Τερτυλλιανός (De pudicitia, 10) γνώριζε τή διάκριση κανονικῶν καί νόθων βιβλίων τῆς Κ.Δ. Βεβαίως, δέν ἐχρησιμοποιοῦντο ὅλα τά γνήσια βιβλία τῆς Κ.Δ. σέ ὅλες τίς ἐκκλησίες, ἀλλά μέ τήν πάροδο τοῦ χρόνου οἱ διαφορές σέ μερικά βιβλία ἤρθησαν καί ἐπῆλθε ὁμοφωνία μέ τή συγκρότηση τοῦ Κανόνα τῆς Κ.Δ. ὑπό τή μορφή: *Εὐαγγέλια, Πράξεις τῶν Ἀποστόλων, Ἐπιστολές* καί *Ἀποκάλυψις*. Ὁ Εὐσέβιος Καισαρείας (Βίος τοῦ Μ. Κωνσταντίνου, IV, 34, 36-37) ἀναφέρει τόν γενικῶς ἀναγνωριζόμενο Κανόνα τῆς Κ.Δ. Μέ τόν Κανόνα αὐτόν ἀποδεικνυόταν ὅτι ἡ διδασκαλία τῶν αἱρετικῶν, μή περιεχόμενη στά γνήσια βιβλία τῆς Κ.Δ., στηριζόταν μόνο στά νόθα καί ἦταν ψευδής. Κατά τόν Δ΄ αἰώνα πραγματοποιήθηκε καί ἡ συλλογή τῶν 27 κανονικῶν βιβλίων σέ ἑνιαίους περγαμηνούς κώδικες, οἱ ὁποῖοι ἦσαν πλέον προσιτοί στίς κατά τόπους ἐκκλησίες.

γ΄. Σύμβολα πίστεως

Ἡ γνήσια Ἁγία Γραφή καί ἡ αὐθεντική ἀποστολική παράδοση

ἀποτελοῦσαν τόν *Κανόνα τῆς ἀληθείας* (regula veritatis), ἤ τόν *Κανόνα τῆς πίστεως* (regula fidei) τῆς Ἐκκλησίας, ὁ ὁποῖος ἦταν βεβαίως εὐρύτερος ἀπό τή συνοπτική καταγραφή τῆς ὁμολογίας τῆς πίστεως στά *Βαπτιστήρια σύμβολα*. Ἡ σχέση μεταξύ τῶν Βαπτιστηρίων συμβόλων καί τοῦ Κανόνα τῆς ἀληθείας, καίτοι ἀπασχόλησε μέ ἰδιαίτερη ἔμφαση τή νεώτερη ἔρευνα (A. Harnack, R. Seeberg, F.Kattenbusch κ.ἄ.), δέν ὑπόκειται σέ διαλεκτική ἀμφισβήτηση. Ἡ Ἁγία Γραφή καί ἡ καθ' ὅλου ἀποστολική παράδοση ἦταν ὁ *ἀνεπτυγμένος "Κανόνας τῆς ἀληθείας"* (regula veritatis), ἐνῶ τά Βαπτιστήρια σύμβολα ἦσαν ἡ *συνεπτυγμένη* του μορφή γιά τίς συγκεκριμένες ἀνάγκες κάθε τοπικῆς ἐκκλησίας. Ὑπό τήν ἔννοια αὐτή ἦταν δυνατή ἡ πλήρης ταύτιση τοῦ "Κανόνος τῆς ἀληθείας" τόσο πρός τήν Ἁγία Γραφή καί τήν προφορική ἀποστολική παράδοση, ὅσο καί πρός τά Βαπτιστήρια σύμβολα, ἔστω καί ἄν ὑπάρχουν ἐξιδιασμένες ἐπί μέρους ἀναφορές στά ἔργα τοῦ Εἰρηναίου, τοῦ Τερτυλλιανοῦ, τοῦ Κλήμη τοῦ Ἀλεξανδρέα, τοῦ Ὠριγένη καί ἄλλων ἐκκλησιαστικῶν συγγραφέων. Τό ἔργο τοῦ Εἰρηναίου *"Ἐπίδειξις τοῦ ἀποστολικοῦ κηρύγματος"* (ἐκδ.-μετάφρ.-Ιω.Καραβιδοπούλου, Θεσσαλονίκη 1965) εἶναι μία μορφή καταγραφῆς τῆς ἀποστολικῆς παραδόσεως (traditio apostolica), ἡ ὁποία ἀναπτύσσει τήν Ἁγία Γραφή (Scriptura) καί μορφοποιεῖ τόν "Κανόνα τῆς ἀληθείας" (regula veritatis) τῆς Ἐκκλησίας. Ὁ Κανών αὐτός προσφέρεται στούς πιστούς ὡς συνεπτυγμένη ὁμολογία πίστεως στά Βαπτιστήρια σύμβολα. Κάθε πιστός θεωρεῖται ὡς *"ὁ τόν κανόνα τῆς ἀληθείας ἀκλινῆ κατέχων, ὅν διά τοῦ βαπτίσματος εἴληφεν"* (Εἰρηναίου, Κατά αἱρέσεων, I,9,4) ὄχι βεβαίως ὑπό τήν στενή ἔννοια τῶν Βαπτιστηρίων συμβόλων, ἀλλά ὑπό τήν εὐρύτερη τῆς κατοχῆς τῆς καθ' ὅλου ἀποστολικῆς παραδόσεως. Πράγματι, γιά τήν ἐνίσχυση τῆς ἑνότητας τῆς Ἐκκλησίας στήν ὀρθή πίστη καί γιά τήν ἀπόκρουση τῆς αἱρετικῆς πλάνης ἀναπτύχθηκαν κατά τό περιεχόμενο τά πρῶτα σύντομα Βαπτιστήρια σύμβολα, τά ὁποῖα περιεῖχαν τίς βασικές μόνο ἀλήθειες τῆς χριστιανικῆς πίστεως. Εἶναι εὐνόητο ὅτι ἡ κατά τό περιεχόμενο ἀνάπτυξη τῶν Βαπτιστηρίων συμβόλων ἀποσκοποῦσε στήν ἀπόκρουση τῶν αἱρετικῶν δοξασιῶν καί διαμορφώθηκε κατ' ἀναλογίαν πρός τίς παρανοούμενες ἀπό τούς αἱρετικούς ἀλήθειες τῆς ὀρθῆς πίστεως. Τό *"σύμβολον"* (καν. 8 Ἀρελάτης) ἤ ὁ *"κανών"* ἤ ὁ *"νόμος"* (regula, lex) τῆς πίστεως (Τερτυλλιανοῦ, De praescr. haer., 3, 14. De virginibus velandis, 1. De Spectaculis, 4) ἤ ὁ *"κανών τῆς ἀληθείας"* (Εἰρηναίου, Κατά αἱρέσεων, I, 9,4) προσέλαβε πάντοτε δογματικό χαρακτήρα, ἀφοῦ ἀντιπαρέτασσε εὐσύνοπτα τίς θεμελιώδεις ἀλήθειες τῆς αὐθεντικῆς ἀποστολικῆς παραδόσεως ἐναντίον τῶν πλανημένων δοξασιῶν τῶν αἱρετικῶν. Οἱ μή ὁμολογοῦντες τίς διατυπούμενες στά Βαπτιστήρια σύμβολα πίστεως βασικές ἀλήθειες ἦσαν αἱρετικοί.

Βεβαίως, τό περιεχόμενο τοῦ Βαπτιστηρίου συμβόλου δέν ἀναπτύ-

χθηκε ὁμοιόμορφα σέ ὅλες τίς ἐκκλησίες, ἀφοῦ δέν ἀντιμετωπίζοντο οἱ ἴδιες αἱρέσεις σέ ὅλες τῆς ἐκκλησίες, γι' αὐτό καί ὑπῆρχε, ὅπως θά δοῦμε στήν ἑνότητα γιά τό Βάπτισμα, πλῆθος Βαπτιστηρίων συμβόλων κατά τούς πρώτους αἰῶνες. Ὁ Τερτυλλιανός ἀντιπαραθέτει ἕνα συνοπτικό Βαπτιστήριο σύμβολο ἐναντίον τοῦ αἱρετικοῦ Πραξέα γιά νά δηλώση τή συνεπτυγμένη μορφή τῆς πίστεως τῆς Ἐκκλησίας: "Unicum quidem Deum credimus, sub hac tamen dispensatione, quam οἰκονομίαν dicimus, ut unici Dei sit et Filius sermo ipsius, qui ex ipso processerit, per quem omnia facta sunt et sine quo factum est nihil,hunc missum a Patre in virginem et ex ea natum, hominem et Deum, filium hominis et filium Dei et cognominatum Jesum Christum, hunc passum, hunc mortuum et sepultum secundum Scripturas, et resuscitantum a Patre et in caelo resumptum sedere ad dexteram Patris, venturum judicate vivos et mortuos; qui exinde miserit secundum promissionem suam a Patre Spiritum sanctum paracletum, sanctificatorem fidei eorum, qui credunt in Patrem et Filium et Spiritum sanctum" (Adv. Praxeam, 2). Ἡ ἐντυπωσιακή πληρότητα τοῦ συμβόλου αὐτοῦ, τό ὁποῖο "ab initio Evangelii decucurrisse", προσδιόριζε καί τό περιεχόμενο τῶν ἄλλων Βαπτιστηρίων συμβόλων, τά ὁποῖα ἀποτελοῦσαν ἀνυπόσπαστο στοιχεῖο τοῦ *"Κανόνος τῆς ἀληθείας"* τῆς Ἐκκλησίας καί ἀμετάθετο κριτήριο γιά τήν ἀπόκρουση τῆς αἱρετικῆς πλάνης. Ἀνεπτυγμένα Βαπτιστήρια σύμβολα εἶχαν κατά τόν Γ' αἰώνα καί οἱ ἄλλες τοπικές ἐκκλησίες, χωρίς ὅμως ἀπόλυτη ὁμοιομορφία στή διατύπωσή τους, ἀφοῦ κάθε τοπική ἐκκλησία ἀντιμετώπιζε διαφορετικές αἱρέσεις. Ἡ ποικιλία τῶν Βαπτιστηρίων συμβόλων δέν ἔθιγε τήν ἑνότητα τῆς πίστεως, ἀφοῦ ἀπόλυτο κριτήριο στή διαδικασία ἀναπτύξεώς τους ἦταν ὁ κοινός ἀποστολικός *"Κανών τῆς ἀληθείας"* τῆς πίστεως. Εἶναι χαρακτηριστικό ὅτι ἕνα ἤ περισσότερα Βαπτιστήρια σύμβολα χρησιμοποιήθηκαν, ὅπως θά δοῦμε, ὡς βάση γιά τή διατύπωση τοῦ *οἰκουμενικοῦ συμβόλου* πίστεως τῆς Νίκαιας ἀπό τήν Α' Οἰκουμενική σύνοδο (325).

δ'. Ἡ ἑνότητα τῆς Ἐκκλησίας στόν ἐπίσκοπο καί στή θεία εὐχαριστία.

Ἡ ἐνίσχυση τῆς ἑνότητας τῆς Ἐκκλησίας στήν ὀρθή πίστη ἔναντι τῆς αἱρετικῆς κακοδοξίας στηρίχθηκε καί στήν αὐθεντία τῶν ἐπισκόπων γιά τήν προβολή τῆς διαφυλάξεως, ὡς φορέων τῆς ἀποστολικῆς διαδοχῆς, ἀκαινοτόμητης τῆς παρακαταθήκης τῆς ἀποστολικῆς παραδόσεως. Ἡ ἀποστολική διαδοχή τῶν ἐπισκόπων καί ἡ ἀποστολική παράδοση, οἱ ὁποῖες προβλήθηκαν συνδυασμένα γιά τήν ἀπόκρουση τῆς ψευδώνυμης αἱρετικῆς γνώσεως καί τή διασφάλιση τῆς ὀρθῆς πίστεως, ἐννοοῦντο πάντοτε σέ ἄρρηκτη ἑνότητα μέ τήν Ἐκκλησία. Ἡ ἀδιάκοπη ἀποστολική διαδοχή τῶν ἐπισκόπων δήλωνε βεβαίως ὄχι τήν προσωπική κατά κάποιο τρόπο

ἐγγύηση γιά τή μεταβίβαση ἀνόθευτης τῆς ἀποστολικῆς παραδόσεως, ἀφοῦ στήν περίπτωση αὐτή ἡ ἀποστολική διαδοχή θά ἐννοεῖτο ὡς μία ἀδιάκοπη διαδοχή χειροτονούντων ἐπισκόπων. Ἀντιθέτως κατενοεῖτο ὡς διασφάλιση ἀπό τούς ἐπισκόπους τῆς αὐθεντικῆς ἀποστολικῆς παραδόσεως στή συνέχεια τῆς λειτουργίας τοῦ ὅλου σώματος τῆς τοπικῆς ἐκκλησίας ὄχι ὅμως καί χωρίς αὐτό. Φορέας τῆς ἀποστολικῆς διαδοχῆς εἶναι τό ὅλο σῶμα τῆς τοπικῆς ἐκκλησίας σέ ἑνότητα μέ τόν ἐπίσκοπο, ὅπως καί ὁ ἐπίσκοπος εἶναι φορέας τῆς ἀποστολικῆς διαδοχῆς σέ ἄρρηκτη ἑνότητα μέ τήν τοπική του ἐκκλησία, γι' αὐτό καί ἔχουμε ἀδιάκοπη ἀποστολική διαδοχή ἐπισκόπων στήν ἴδια ἐκκλησία, ἡ ὁποία βιώνει ὡς σῶμα τήν ἀποστολική παράδοση καί τή διαφυλάσσει σέ ἄρρηκτη πάντοτε ἑνότητα μέ τήν ὁρατή της κεφαλή, τόν ἐπίσκοπο.

Ὁ ἐπίσκοπος λοιπόν καθίσταται φύλακας τῆς ἀποστολικῆς παραδόσεως μόνο στήν ἐκκλησία του καί μαζί μέ αὐτήν, ἀλλ' ὄχι καί χωρίς αὐτήν, ἀφοῦ κατά τούς πρώτους αἰῶνες ἦταν ἀδιανόητη ἡ χειροτονία ἐπισκόπου χωρίς τοπική ἐκκλησία καί ἀντίστροφα. Πράγματι, οἱ καταρτισθέντες κατά τούς Β΄ καί Γ΄ αἰῶνες ἐπισκοπικοί κατάλογοι τῶν ἀξιολογώτερων τοπικῶν ἐκκλησιῶν ἀναγράφουν τούς κατά διαδοχή ἐπισκόπους τῆς ἰδίας πάντοτε τοπικῆς ἐκκλησίας. Τό charisma veritatis (χάρισμα τῆς ἀληθείας) τῶν ἐπισκόπων, τό ὁποῖο ἀποδίδει ὁ Εἰρηναῖος στούς ἐπισκόπους (Κατά αἱρέσεων, IV, 26), ἐννοεῖτο ὄχι βεβαίως ὡς ἕνα προσωπικό χάρισμα ἀλαθήτου, ἀλλά ὡς μία αὐθεντική ἔκφραση ἀπό τόν ἐπίσκοπο τοῦ βιούμενου ἀπό τήν τοπική ἐκκλησία κανόνα τῆς ἀλήθειας (regula veritatis), ἤτοι τῆς ἀποστολικῆς παραδόσεως. Αὐτή ἀποδεικνύεται μέ τήν ἀδιάκοπη διαδοχή τῶν ἐπισκόπων στήν ἴδια ἐκκλησία, διότι "τῇ αὐτῇ τάξει καί τῇ αὐτῇ διαδοχῇ ἥ τε ἀπό τῶν ἀποστόλων ἐν τῇ Ἐκκλησίᾳ παράδοσις καί τό τῆς ἀληθείας κήρυγμα κατήντηκεν εἰς ἡμᾶς" (Εἰρηναίου, Κατά αἱρέσεων., III, 3,3). Ἡ ὀργανική ἑνότητα ἐπισκόπου καί τοπικῆς ἐκκλησίας καθιστᾶ τήν κεφαλή τοῦ σώματος αὐθεντικό ἐκφραστή καί ἀψευδές *"στόμα"* τῆς ἀποστολικῆς παραδόσεως κάθε τοπικῆς ἐκκλησίας, ὁ δέ ἐπισκοπικός *"θρόνος"* νοεῖται ὡς ἄρρηκτη ἑνότητα ἐπισκόπου καί τοπικῆς ἐκκλησίας. Ὑπό τό πνεῦμα αὐτό ὁ Εἰρηναῖος σαφῶς τονίζει ὅτι φορεῖς καί φύλακες τῆς ἀποστολικῆς παραδόσεως, ἡ ὁποία παραδόθηκε ἀπό τόν Πολύκαρπο εἶναι *"αἱ κατά τήν Ἀσίαν ἐκκλησίαι πᾶσαι καί οἱ μέχρι νῦν διαδεδεγμένοι Πολύκαρπον"* (Εἰρηναίου, Κατά αἱρέσεων, III, 3,4).

Εἶναι εὐνόητο ὅτι ἡ ἑνότητα τῆς ἀποστολικῆς παραδόσεως καθιστοῦσε ἀναγκαία καί τήν ταυτότητα αὐτῆς κατά τά οὐσιώδη σημεῖα σέ ὅλες τίς κατά τόπους ἐκκλησίες, ἀφοῦ *"ὁ περί ὑγιοῦς πίστεως λόγος οὐκ οἶδεν ἀλλοίωσιν, οὔτε προσθήκην, αὐτοτελής γάρ καί ἄχραντος ὤν, οὐκ ἄν ἔχεται τούτων ἐφαπτομένου τινός, εἰ δέ τινι τούτων χρανθείη, φροῦδον*

τήν πίστιν κατέστησεν" (Εἰρηναίου, ἀπόσπασμα ἀπολεσθέντος ἔργου. J.B. Pitra, Analccta sacra, II, 1884, 202 κ.ἑξ.). Ὅλες οἱ τοπικές ἐκκλησίες ἔπρεπε νά ἔχουν τήν ἴδια ὀρθή πίστη, ἀφοῦ *"τοῦτο τό κήρυγμα παρειληφυῖα καί ταύτην τήν πίστιν ἡ Ἐκκλησία, καίπερ ἐν ὅλῳ τῷ κόσμῳ διεσπαρμένη, ἐπιμελῶς φυλάσσει, ὡς ἕνα οἶκον οἰκοῦσα..."* (Κατά αἱρέσεων, I, 10,2). Ἡ ἑνότητα λοιπόν τῆς ἀποστολικῆς παραδόσεως ἀποτελοῦσε τό θεμέλιο τῆς ἑνότητας τῆς πίστεως ὅλων τῶν ἀνά τήν οἰκουμένη τοπικῶν ἐκκλησιῶν, καθ' ὅσον στήν πίστη τῆς Ἐκκλησίας *"οὔτε ὁ πάνυ δυνατός ἐν λόγῳ τῶν ἐν ταῖς ἐκκλησίαις προεστώτων ἕτερα τούτων ἐρεῖ (οὐδείς γάρ ὑπέρ τόν διδάσκαλον), οὔτε ὁ ἀσθενής ἐν τῷ λόγῳ ἐλαττώσει τήν παράδοσιν. Μιᾶς γάρ καί τῆς αὐτῆς πίστεως οὔσης οὔτε ὁ πολύ περί αὐτῆς δυνάμενος εἰπεῖν ἐπλεόνασεν οὔτε ὁ τό ὀλίγον ἠλαττόνησεν"* (Εἰρηναίου, Κατά αἱρέσεων, I, 10,2). Ὑπό τήν ἔννοια αὐτή μόνο οἱ αἱρετικοί, μή ἔχοντες τήν αὐθεντική ἀποστολική παράδοση, *"περί τῶν αὐτῶν οὐ τά αὐτά λέγουσιν, ἀλλά τοῖς πράγμασι καί τοῖς ὀνόμασιν ἐναντία ἀποφαίνονται"* (Εἰρηναίου, Ἔλεγχος, I, 11, 1-2). Ὁ ἐπίσκοπος, ὅπως καί οἱ διαδεχθέντες τούς ἀποστόλους μαθητές τους, ἔλαβε μέ τή χειροτονία του τήν πληρότητα τῆς πνευματικῆς ἐξουσίας καί ἀνέλαβε, ὅπως ἐκεῖνοι, τή μεγάλη εὐθύνη τῆς διαφυλάξεως ἀλώβητης καί ἀπαραχάρακτης τῆς *"παρακαταθήκης"* τῆς ἀποστολικῆς παραδόσεως. Πράγματι, ὁ ἐπίσκοπος ἦταν ἡ ὁρατή *κεφαλή* τοῦ σώματος τῆς τοπικῆς ἐκκλησίας, στήν ὁποία βιώνεται ἡ πληρότητα τοῦ μυστηρίου τῆς Ἐκκλησίας ὡς τοῦ ἱστορικοῦ σώματος Χριστοῦ. Ὁ ἐπίσκοπος προΐστατο τῆς εὐχαριστιακῆς συνάξεως, ἐξέφραζε τήν πληρότητα καί τήν καθολικότητα τῆς τοπικῆς ἐκκλησίας καί ἀποτελοῦσε τήν ὁρατή κεφαλή, τό στόμα καί τόν αὐθεντικό φορέα τῆς βιούμενης ἀπό αὐτήν ἐμπειρίας, ἤτοι τῆς ἐμπειρίας τῆς πλήρους φανερώσεως καί βιώσεως τοῦ μυστηρίου τῆς Ἐκκλησίας στή θεία εὐχαριστία.

Ἡ ἑνότητα κάθε τοπικῆς ἐκκλησίας ἐκφραζόταν κατά τήν ἀποστολική καί τήν πρώιμη μεταποστολική ἐποχή στή θεία εὐχαριστία ὡς ἐμπειρία τῆς πραγματικῆς παρουσίας τοῦ Χριστοῦ σέ αὐτή, συνδέθηκε δέ καί μέ τόν ἐπίσκοπο, ἀφοῦ ἡ πληρότητα τοῦ σώματος βιωνόταν μόνο στήν ὑπό τόν ἐπίσκοπο βέβαιη εὐχαριστία. Ὑπό τό πνεῦμα αὐτό ἡ εὐχαριστιακή σύναξη κατέστη ἐπισκοποκεντρική καί μόνο ἡ τελούμενη ἀπό τόν ἐπίσκοπο εὐχαριστία ἦταν βέβαιη φανέρωση τοῦ μυστηρίου τῆς Ἐκκλησίας στήν τοπική ἐκκλησία, ἀφοῦ μόνο ἡ ὑπό τόν ἐπίσκοπο εὐχαριστιακή σύναξη συγκροτοῦσε τήν πληρότητα καί τήν καθολικότητα τοῦ σώματος κάθε τοπικῆς ἐκκλησίας. Τή συνείδηση αὐτή τῆς ἀποστολικῆς ἐκκλησίας προβάλλει ὁ Ἰγνάτιος στίς περίφημες ἐπιστολές του πρός Ἐφεσίους, Μαγνησίους, Τραλλιανούς, Ρωμαίους, Φιλαδελφεῖς, Σμυρναίους καί πρός τόν ἐπίσκοπο Σμύρνης Πολύκαρπο. *"Σπουδάσατε οὖν μιᾷ εὐχαριστίᾳ χρῆσθαι, μία γάρ σάρξ τοῦ κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ καί ἕν*

ποτήριον εἰς ἕνωσιν τοῦ αἵματος αὐτοῦ. Ἓν θυσιαστήριον, ὡς εἷς ἐπίσκοπος ἅμα τῷ *πρεσβυτερίῳ καί διακόνοις, τοῖς συνδούλοις μου*" (Φιλαδ. 4). Ἡ μία εὐχαριστία στό ἕνα θυσιαστήριο πρέπει νά ἔχη ὡς ὁρατό κέντρο τόν ἐπίσκοπο, ὁ ὁποῖος προΐσταται τῆς εὐχαριστίας "*εἰς τύπον*" καί "*τόπον*" Χριστοῦ: "*Πάντες οὖν τῷ ἐπισκόπῳ ἀκολουθεῖτε, ὡς Ἰησοῦς Χριστός τῷ Πατρί, καί τῷ πρεσβυτερίῳ ὡς τοῖς ἀποστόλοις... Μηδείς χωρίς τοῦ ἐπισκόπου τι πρασσέτω τῶν ἀνηκόντων εἰς τήν ἐκκλησίαν. Ἐκείνη βεβαία εὐχαριστία ἡγείσθω, ἡ ὑπό τόν ἐπίσκοπον οὖσα ἤ ᾧ ἄν αὐτός ἐπιτρέψῃ. Ὅπου ἄν φανῇ ὁ ἐπίσκοπος, ἐκεῖ καί τό πλῆθος ἔστω, ὥσπερ ὅπου ἄν ᾖ ὁ Χριστός Ἰησοῦς, ἐκεῖ ἡ καθολική ἐκκλησία*" (Σμυρν. VIII, 1-2). Ὁ Ἰγνάτιος θεμελιώνει τήν ὀργανική ἑνότητα καί τήν πληρότητα τῆς τοπικῆς ἐκκλησίας στήν ὑπό τόν ἐπίσκοπο μία θεία εὐχαριστία. Ὅλοι "*οἱ ἐπίσκοποι, οἱ κατά τά πέρατα ὁρισθέντες, ἐν Ἰησοῦ Χριστοῦ γνώμῃ εἰσίν*" (Ἐφεσ., III,2). Ὑπό τήν ἔννοια αὐτή "*πάντα γάρ ὅν πέμπει ὁ οἰκοδεσπότης εἰς ἰδίαν οἰκονομίαν, οὕτως δεῖ ὑμᾶς δέχεσθαι, ὡς αὐτόν τόν πέμψαντα, τόν οὖν ἐπίσκοπον δῆλον ὅτι αὐτόν τόν Κύριον δεῖ προσβλέπειν*" (Ἐφεσ., IV, 1). Ἀμετακίνητη ἐκκλησιολογική βάση τῆς ἑνότητας τοῦ σώματος τῆς τοπικῆς ἐκκλησίας εἶναι ἡ μία εὐχαριστία, ἔκφραση δέ τῆς ἑνότητας αὐτῆς σέ κάθε τοπική ἐκκλησία εἶναι ἡ ὀργανική κεφαλή της. Ὁ ἐπίσκοπος προΐσταται τῆς εὐχαριστιακῆς συνάξεως καί ποιμαίνει τήν ἀνατεθεῖσα σέ αὐτόν τοπική ἐκκλησία, ἡ δέ τέλεση τῆς θείας εὐχαριστίας πρέπει νά γίνεται πάντοτε "*προκαθημένου τοῦ ἐπισκόπου εἰς τύπον θεοῦ καί τῶν πρεσβυτέρων εἰς τύπον συνεδρίου τῶν ἀποστόλων καί τῶν διακόνων*" (Μαγν., VI, 1). Συνεπῶς, οἱ πιστοί πρέπει νά ὑποτάσσονται στόν ἐπίσκοπο "*ὡς Ἰησοῦ Χριστῷ*" (Τραλλ., II,1), ἀφοῦ "ὅσοι ... Θεοῦ εἰσί καί Ἰησοῦ Χριστοῦ, οὗτοι μετά τοῦ ἐπισκόπου εἰσί" (Φιλαδ., III, 1).

Ἡ ἑνότητα αὐτή ἐπισκόπου καί τοπικῆς ἐκκλησίας νοεῖται ὄχι βεβαίως ὡς μία ἁπλῆ διοικητική σχέση ἤ ὡς μία ἕνωση δύο χωρισμένων μεταξύ τους τάξεων (κλήρου καί λαοῦ), ἀλλ' ὡς ὀργανική ἑνότητα τοῦ ὅλου ἐκκλησιαστικοῦ σώματος. Ἡ ὀργανική αὐτή ἑνότητα τῆς τοπικῆς ἐκκλησίας εἶναι *χριστοκεντρική* καί φανερώνεται στήν εὐχαριστιακή σύναξη. Ἡ τέλεση λοιπόν τῆς θείας εὐχαριστίας δέν νοεῖται ὡς πράξη τοῦ ἐπισκόπου γιά τήν τοπική ἐκκλησία, ἀλλ' ὡς πράξη τῆς τοπικῆς ἐκκλησίας διά τοῦ ἐπισκόπου, γι' αὐτό καί ἡ εὐχαριστία βιώθηκε πάντοτε ὄχι μόνο ὡς βάση τῆς ἑνώσεως τῶν πιστῶν μεταξύ τους καί μέ τή θεία κεφαλή τῆς Ἐκκλησίας στό ἕνα σῶμα τῆς τοπικῆς ἐκκλησίας, ἀλλά καί ὡς κέντρο τῆς ὅλης πνευματικῆς της ζωῆς. Ἔκφραση τῆς ἑνότητας καί τῆς πληρότητας τοῦ ἑνός σώματος στή θεία εὐχαριστία εἶναι ὁ προεστώς τῆς εὐχαριστιακῆς συνάξεως ἐπίσκοπος, ἀφοῦ ἡ ὅλη πνευματική ζωή τῶν πιστῶν συγκρο-

τεῖτο στήν εὐχαριστία καί μέ τήν εὐχαριστία, μέ τήν ὁποία ἦσαν ἀναπόσπαστα συνενωμένα τόσο τά ἄλλα μυστήρια, ὅσο καί ἡ διδαχή.

Ἡ διά τοῦ ἐπισκόπου ὅμως ἔκφραση τῆς βιούμενης ἑνότητας τοῦ ἑνός σώματος τῆς τοπικῆς ἐκκλησίας στή θεία εὐχαριστία νοεῖται ὄχι βεβαίως ὡς *ἀντιπροσωπευτική*, ἀλλά ὑπό τήν ἔννοια τῆς *ὀργανικῆς ἑνότητας*, καθ' ὅσον ὁ ἐπίσκοπος εἶναι κεφαλή τοῦ ἑνός σώματος καί προσωποποιεῖ τό σῶμα αὐτό τῆς τοπικῆς ἐκκλησίας. Ὁ Ἰγνάτιος θεωροῦσε τούς πιστούς τῆς ἐκκλησίας τῆς Ἐφέσου ὡς "*ἐνκεκραμένους* (στόν ἐπίσκοπο) *ὡς ἡ Ἐκκλησία Ἰησοῦ Χριστῷ καί ὡς ὁ Ἰησοῦς Χριστός τῷ Πατρί...*" (Ἐφεσ., V, 1), ἔβλεπε δέ στόν ἐπίσκοπο τῆς ἐκκλησίας Τράλλεων ὅλους τούς πιστούς της ("*τό πᾶν πλῆθος ὑμῶν ἐν αὐτῷ θεωρεῖσθαι*". Τραλλ., I, 1-2) καί "*ἠξιώθη ἰδεῖν ... διά Δαμᾶ τοῦ ἀξιοθέου ... ἐπισκόπου*" (Μαγν., II,1) ὅλους τούς πιστούς τῆς ἐκκλησίας Μαγνησίας. Ἡ μυστηριακή λοιπόν ἐμπειρία τῆς πραγματικῆς παρουσίας τοῦ Ἰησοῦ Χριστοῦ στήν εὐχαριστία ἀποτελοῦσε τή βάση τῆς χριστοκεντρικῆς ἑνότητας τῆς τοπικῆς ἐκκλησίας καί τῆς ὀργανικῆς λειτουργίας τοῦ ἑνός σώματος Χριστοῦ, τό ὁποῖο συγκροτεῖται μέ τή μία ὑπό τόν ἐπίσκοπο εὐχαριστία στό ἕνα θυσιαστήριο. Ὁ ἐπίσκοπος ὡς ἡ κεφαλή τοῦ ἑνός σώματος τῆς τοπικῆς ἐκκλησίας εἶναι καί ὁ αὐθεντικός ἐκφραστής τῆς συνειδήσεως τῆς χριστοκεντρικῆς αὐτῆς ἑνότητας τοῦ ἐκκλησιαστικοῦ σώματος: "*Οἱ κατ' ἄνδρα κοινῇ πάντες ἐξ ὀνόματος συνέρχεσθε ἐν μιᾷ πίστει καί ἐν Ἰησοῦ Χριστῷ ... εἰς τό ὑπακούειν ὑμᾶς τῷ ἐπισκόπῳ καί τῷ πρεσβυτερίῳ ἀπερισπάστῳ διανοίᾳ, ἕνα ἄρτον κλῶντες, ὅς ἐστιν φάρμακον ἀθανασίας, ἀντίδοτον τοῦ μή ἀποθανεῖν, ἀλλά ζῆν ἐν Ἰησοῦ Χριστῷ διά παντός*" (Ἐφεσ., XX, 2. Τραλλ., II,1. Φιλαδ., IV. Σμυρν., VIII, 1-2). Ἡ ἑνότητα λοιπόν τῆς τοπικῆς ἐκκλησίας θεμελιώνεται στήν ὑπό τόν ἐπίσκοπο θεία εὐχαριστία, ἀφοῦ μόνο σέ αὐτήν εἶναι δυνατή ἡ χριστοκεντρική ἑνότητα τῶν πιστῶν στό ἕνα ἐκκλησιαστικό σῶμα. "*Βεβαία εὐχαριστία*" εἶναι λοιπόν μόνον "*ἡ ὑπό τόν ἐπίσκοπον*" εὐχαριστία (Σμυρν., VIII,1), ἡ ὁποία συνιστᾶ τόν πυρήνα τῆς χριστοκεντρικῆς ἑνότητας, τῆς πληρότητας καί τῆς αὐτάρκειας τῆς τοπικῆς ἐκκλησίας. Αὐτή καθίσταται ἡ ἀμετακίνητη βάση τῆς ἑνότητας καί ὅλων τῶν ἀνά τήν οἰκουμένη τοπικῶν ἐκκλησιῶν, ἀφοῦ τό ἴδιο μυστήριο συντελεῖται σέ ὅλες τίς τοπικές ἐκκλησίες τῆς οἰκουμένης. Ἡ ταυτότητα τοῦ σώματος τοῦ Ἰησοῦ Χριστοῦ σέ ὅλες τίς τοπικές ἐκκλησίες βεβαιώνει ὄχι μόνο τήν πληρότητα καί τήν καθολικότητα κάθε τοπικῆς ἐκκλησίας, ἀλλά καί τήν ταυτότητα τῆς ἐμπειρίας ὅλων τῶν τοπικῶν ἐκκλησιῶν, οἱ ὁποῖες τελοῦν διά τοῦ ἐπισκόπου τήν αὐτή "*βεβαίαν*" εὐχαριστία.

Κατ' ἀκολουθίαν, ἡ πληρότητα καί ἡ καθολικότητα κάθε τοπικῆς ἐκκλησίας δέν συνεπάγεται λόγῳ τῆς αὐτάρκειάς της καί τήν ἀπομόνωση ἀπό τίς ἄλλες ἀνά τήν οἰκουμένη τοπικές ἐκκλησίες, ἀφοῦ ὅλες διαθέτουν

τήν ἴδια πληρότητα καί ταυτίζονται πλήρως μέ τή Μία Ἐκκλησία τοῦ Θεοῦ. Πράγματι, ὅλες οἱ ἀνά τήν οἰκουμένη τοπικές ἐκκλησίες βιώνουν τήν ἴδια πλήρη πραγματικότητα στή θεία εὐχαριστία, ἡ δέ πληρότητα αὐτή ὄχι μόνο δέν ἀποτελεῖ ἰδιαίτερο κατόρθωμα κάθε μιᾶς τοπικῆς ἐκκλησίας, ἀλλά εἶναι κοινή κατά χάρη δωρεά τοῦ Θεοῦ πρός ὅλες τίς τοπικές ἐκκλησίες. Ὑπό τήν ἔννοια αὐτή, ὅλες οἱ ἀνά τήν οἰκουμένη ἐκκλησίες, οἱ ὁποῖες ἔχουν συνείδηση τῆς πληρότητάς τους, γνωρίζουν ὅτι μόνο μέ τήν πληρότητά τους αὐτή ἀνήκουν ὀργανικά στό ἕνα σῶμα τοῦ Χριστοῦ, στή Μία Ἐκκλησία τοῦ Θεοῦ. Τή συνείδηση αὐτή τῆς πληρότητας καί τῆς ταυτότητας τῆς τοπικῆς ἐκκλησίας ἐκφράζει ὁ προεστώς τῆς εὐχαριστιακῆς συνάξεως ἐπίσκοπος, ὁ ὁποῖος, ὡς "*τύπος Θεοῦ*" καί "*κεφαλή*" τοῦ σώματος τῆς τοπικῆς ἐκκλησίας, εἶναι ὁ ἐκφραστής ἀφ᾽ ἑνός μέν τῆς πληρότητας τῆς ἐμπειρίας τῆς ὑπ᾽ αὐτόν τοπικῆς ἐκκλησίας, ἀφ᾽ ἑτέρου δέ τῆς ταυτότητας αὐτῆς πρός ὅλες τίς τοπικές ἐκκλησίες. Ἡ ἑνότητα δηλαδή στήν ταυτότητα τῆς κοινῆς ἐμπειρίας ὅλων τῶν τοπικῶν ἐκκλησιῶν, ἡ ὁποία πραγματώνεται στή θεία εὐχαριστία, ἐκφράζεται καί μέ τήν ἑνότητα τοῦ ἀνά τήν οἰκουμένη σώματος τῶν ἐπισκόπων, οἱ ὁποῖοι "*ἐν Ἰησοῦ Χριστοῦ γνώμῃ εἰσίν*" (Ἐφεσ.,ΙΙΙ,2). Ἡ ἑνότητα ὅμως τοῦ σώματος τῶν ἐπισκόπων θεμελιώνεται στήν ἀμετακίνητη βάση τῆς ἑνότητας τῶν τοπικῶν ἐκκλησιῶν στή θεία εὐχαριστία, ἀφοῦ αὐτήν ἐκφράζει καί ὁπωσδήποτε δέν τήν ὑποκαθιστᾶ. Ἄλλωστε, ἡ δεύτερη χωρίς τήν πρώτη, εἶναι ἀδύνατη, ὅπως εἶναι ἀδιανόητη ἡ πρώτη χωρίς τή δεύτερη.

Εἶναι λοιπόν εὐνόητο, ὅτι ἡ μορφούμενη διά τῆς θείας εὐχαριστίας συνείδηση τῆς πληρότητας καί τῆς αὐτάρκειας κάθε τοπικῆς ἐκκλησίας προϋποθέτει τήν ὕπαρξη τῆς κεφαλῆς τοῦ σώματος, δηλαδή τοῦ ἐπισκόπου, ἀφοῦ μόνο ἡ ὑπό τόν ἐπίσκοπο εὐχαριστία εἶναι "*βεβαία*". Ὁ ἐπίσκοπος ἀποτελεῖ οὐσιῶδες στοιχεῖο γιά τή συγκρότηση καί τή συνείδηση τῆς αὐτάρκειας τῆς τοπικῆς ἐκκλησίας στή θεία εὐχαριστία. Εἶναι ὅμως χαρακτηριστικό ὅτι ὁ ἐκφραστής τῆς αὐτάρκειας αὐτῆς τῆς τοπικῆς ἐκκλησίας ἐπίσκοπος ἀναδεικνύεται ὄχι μέ ἐσωτερική πράξη τῆς ὑπ᾽ αὐτόν τοπικῆς ἐκκλησίας, ἀλλά ἀπό τούς ἐπισκόπους τῶν ἄλλων τοπικῶν ἐκκλησιῶν. Πράγματι, κατά τήν ἐκκλησιαστική παράδοση, τήν ὁποία διέσωσε ὁ Ἱππόλυτος (Β΄ αἰώνας), ἡ χειροτονία ἐπισκόπου ἐτελεῖτο ἀπό τούς ἐπισκόπους τῶν πλησιοχώρων ἐκκλησιῶν (Sources chretiennes II, Paris 1946, 26 κἑξ. Διαταγαί Ἀποστόλων VIII, 3-5. Εὐσεβίου, Ἐκκλ. Ἱστορία III, 11. VI, 10 κ.ἄ.). Χωρίς τούς ἐπισκόπους τῶν πλησιοχώρων ἐκκλησιῶν ἡ τοπική ἐκκλησία δέν μποροῦσε νά ἀποκτήση τήν κεφαλή της, ἡ ὁποία συγκροτοῦσε καί τήν πληρότητα τοῦ σώματός της, ἀφοῦ μόνο ἔτσι ἦταν δυνατή ἡ χειροτονία ἐπισκόπου. Κατά συνέπειαν, ἡ συνείδηση τῆς πληρότητας καί τῆς αὐτάρκειας κάθε τοπικῆς ἐκκλησίας δέν τήν ἀπομόνωνε ἀπό τήν "*κοινήν ἕνωσιν*" τῶν τοπικῶν ἐκκλησιῶν στή Μία Ἐκκλησία τοῦ

Θεοῦ. Ἡ ἐπισκοποκεντρική ὅμως εὐχαριστιακή σύναξη κάθε τοπικῆς ἐκκλησίας διασπάσθηκε περί τά μέσα τοῦ Β΄ αἰώνα καί ἀναπτύχθηκαν πολλές ὑπό ἕνα ἐπίσκοπο εὐχαριστιακές συνάξεις στήν ἴδια τοπική ἐκκλησία, εἴτε μέ τή γένεση τοῦ θεσμοῦ τῶν *Χωρεπισκόπων* ἤ *ἐπισκόπων τῶν ἀγρῶν* (χῶραι), ἤ καί μέ τήν ἀνάθεση ἀπό τόν ἐπίσκοπο τῆς τελέσεως τῆς θείας εὐχαριστίας σέ πρεσβύτερο (ἐνορίες). Αὐτό δέν ἀποτελοῦσε βεβαίως μία ἄγνωστη καινοτομία, ἐφ' ὅσον καί στήν ἐπισκοποκεντρική εὐχαριστιακή σύναξη ὁ πρεσβύτερος μποροῦσε νά τελῆ τή θεία εὐχαριστία κατ' ἐντολήν τοῦ ἀπόντος ἤ κωλυομένου ἐπισκόπου (Ἰγνατίου, Σμυρν., VIII, 1, "*ἤ ᾧ ἄν αὐτός ἐπιτρέψῃ*"), ὅπως μποροῦσε κατά τήν ἀποστολική ἐποχή νά τελῆ τήν εὐχαριστία καί ὁ "*προεστώς πρεσβύτερος*". Μέ τήν ἐπισκοποκεντρική ὅμως εὐχαριστιακή σύναξη ἐνισχυόταν ἡ ἑνότητα τῆς τοπικῆς ἐκκλησίας στή μία εὐχαριστία καί στό ἕνα θυσιαστήριο ὑπό τόν ἕνα ἐπίσκοπο καί ἐλεγχόταν εὐχερέστερα ὁ κίνδυνος τῆς ὕπουλης δράσεως τῶν αἱρετικῶν. Ἡ διάσπαση τῆς ἐπισκοποκεντρικῆς εὐχαριστιακῆς συνάξεως σέ *χωρεπισκοπές* ἤ *ἐνορίες* ἦταν λειτουργική καί δέν ἀλλοίωσε τή σχέση ἐπισκόπου καί τοπικῆς ἐκκλησίας, ἀφοῦ ὁ ἐπίσκοπος παρέμεινε ἡ ὀργανική κεφαλή τοῦ ὅλου σώματος τῆς τοπικῆς ἐκκλησίας καί ὁ οὐσιώδης παράγοντας τῆς ἐξωτερικῆς ἑνότητάς της. Πράγματι, ἡ τέλεση τῆς θείας εὐχαριστίας ἀπό τόν πρεσβύτερο ἐτελεῖτο μετά ἀπό γνώμη τοῦ οἰκείου ἐπισκόπου. Ὅπου ὑπῆρχαν πολλές ἐνορίες, ὁ ἐπίσκοπος ἀπέστελλε μέ τούς ἀκολούθους πρός τούς τελοῦντες τή θεία εὐχαριστία πρεσβύτερους τεμάχιο καθαγιασμένου ἄρτου (fermentum) τῆς τελουμένης ἀπό αὐτόν κεντρικῆς εὐχαριστίας, γιά νά ἑνωθῆ μέ τά προσφερόμενα ἀπό τούς πρεσβυτέρους τίμια δῶρα. Αὐτό ἦταν ἡ ἔκφραση τῆς ἑνότητας τῶν πολλῶν εὐχαριστιακῶν συνάξεων κάθε τοπικῆς ἐκκλησίας στήν ἴδια ὑπό τόν οἰκεῖο ἐπίσκοπο βεβαία εὐχαριστία.

Λόγῳ τῆς ἄρρηκτης αὐτῆς ἑνότητας ἐπισκόπου καί τοπικῆς ἐκκλησίας, ὁ Κυπριανός θεωροῦσε τήν ἑνότητα τῶν ἐπισκόπων ὡς τήν ὁρατή βάση τῆς ἑνότητας τῆς Ἐκκλησίας. Τοῦτο διατυπώνεται εὐσύνοπτα στήν ἐκκλησιολογική ἀρχή, κατά τήν ὁποία πρέπει νά εἶναι *ἐν τῇ Ἐκκλησίᾳ καί ἡ Ἐκκλησία ἐν τῷ ἐπισκόπῳ*, ὅποιος δέ δέν εἶναι μέ τόν ἐπίσκοπο δέν μπορεῖ νά εἶναι ἐν τῇ Ἐκκλησίᾳ ("episcopum in ecclesia esse et ecclesia in episcopo, et si qui cum episcopo non sit in ecclesia non esse". Epist. 66, 8.3). Ἡ ἀρχή αὐτή ἐξηγεῖ τήν ἰδιάζουσα προβολή τῆς ἰδέας ὅτι ἡ ἑνότητα τῆς Ἐκκλησίας ἐκφράζεται μέ τήν ἑνότητα τοῦ σώματος τῶν ἐπισκόπων. Ἡ ἰδιάζουσα ὅμως προβολή τῆς ἰδέας αὐτῆς ὀφειλόταν βεβαίως καί στίς ἰδιάζουσες συνθῆκες τοῦ Γ΄ αἰώνα δέν ὑποκαθιστοῦσε, δέ τήν ἀμετακίνητη ἐκκλησιολογική βάση τῆς ἑνότητας, ἡ ὁποία πραγματώνεται κατά τήν τέλεση τῆς θείας εὐχαριστίας καί ἐκφράζεται μέ τήν ἑνότητα ὅλων τῶν τοπικῶν ἐκκλησιῶν στή Μία

Ἐκκλησία τοῦ Θεοῦ. Ἡ ἑνότητα τοῦ σώματος τῶν ἐπισκόπων προϋποθέτει καί ἐκφράζει τή βαθύτερη ἑνότητα τῶν ἐκκλησιῶν στή θεία εὐχαριστία, ὅπως καί ἡ ἑνότητα στή θεία εὐχαριστία προϋποθέτει καί ἐκφράζει τήν ἑνότητά τους στήν ὀρθή πίστη καί στήν ἀγάπη: *"Ἡμῶν δέ σύμφωνος ἡ γνώμη τῇ εὐχαριστίᾳ καί ἡ εὐχαριστία βεβαιοῖ τήν γνώμην. Προσφέρομεν δέ αὐτῷ τά ἴδια, ἐμμελῶς κοινωνίαν καί ἕνωσιν ἀπαγγέλοντες, καί ὁμολογοῦντες σαρκός καί πνεύματος ἕνωσιν"*. Ὑπό τό πνεῦμα αὐτό οἱ αἱρετικοί προτρέπονται *"ἤ τήν γνώμην ἀλλαξάτωσαν ἤ τό προσφέρειν τά εἰρημένα παραιτείσθωσαν"* (Εἰρηναίου, Κατά αἱρέσεων, ΙΗ, 18,5). Ἡ ἑνότητα καί ἡ κοινωνία τοῦ σώματος τῶν ἐπισκόπων ἀποτελοῦν τήν ὁρατή ἀνάκλαση τῆς μυστικῆς ἑνότητας καί κοινωνίας ὅλων τῶν ἐκκλησιῶν στή θεία εὐχαριστία, ἐφ' ὅσον οἱ ἐπίσκοποι δέν νοοῦνται χωρίς τήν ὀργανική τους ἑνότητα μέ τίς ὑπ' αὐτούς ἐκκλησίες. Πράγματι, κατά τόν Κυπριανό, "ecclesia super episcopos constituatur et omnis actus ecclesiae per eosdem praepositos gubernatur" (Epist. 33,1).

3. Χειροτονία τῶν ἐπισκόπων καί συνοδικός θεσμός

Τό γεγονός ὅτι οἱ ἐπίσκοποι, ὡς κεφαλές τοῦ σώματος τῶν ὑπ' αὐτούς ἐκκλησιῶν, ἦσαν καί οἱ αὐθεντικοί φορεῖς τοῦ φρονήματός τους ἐξηγεῖ καί τήν ἰδιάζουσα εὐθύνη τους γιά τή διαφύλαξη τῆς γνησιότητας τῆς ἀποστολικῆς παραδόσεως καί γιά τήν ἀπόκρουση τῶν αἱρέσεων. Κατά τόν Εὐσέβιο, λόγω τῆς ἐμφανίσεως τῶν αἱρετικῶν, *"ζιζανίων δίκην λυμαινομένων τόν εἰλικρινῆ τῆς ἀποστολικῆς διδασκαλίας σπόρον, οἱ πανταχόθεν τῶν ἐκκλησιῶν ποιμένες, ὥσπερ τινάς θῆρας ἀγρίους τῶν Χριστοῦ προβάτων ἀποσοβοῦντες, αὐτούς ἀνεῖργον τοτέ μέν ταῖς πρός ἀδελφούς νουθεσίαις καί παραινέσεσι, τοτέ δέ πρός αὐτούς γυμνότερον ἀποδυόμενοι, ἀγράφοις τε εἰς πρόσωπον ζητήσεσι καί ἀνατροπαῖς, ἤδη δέ καί δι' ἐγγράφων ὑπομνημάτων τάς δόξας αὐτῶν ἀκριβεστάτοις ἐλέγχοις διευθύνοντες"* (Εὐσεβίου, Ἐκκλ. Ἱστορία ΙΗ, 22). Βεβαίως, πέραν τῆς μεμονωμένης πολεμικῆς κατά τῶν αἱρετικῶν, ἡ ὁποία ἀσκεῖτο ἀπό τόν ἑκάστοτε ἐπίσκοπο, ἀναλήφθηκε καί ὁ κοινός ἀγώνας ἀναιρέσεως τῆς πεπλανημένης διδασκαλίας τους. Ἐναντίον της ἔπρεπε νά ἀντιπαραταχθῆ ἡ αὐθεντική καί κοινή σέ ὅλες τίς τοπικές ἐκκλησίες ἀποστολική παράδοση, ἦταν δέ δυνατή μόνο κατά τό σχῆμα τοῦ Τερτυλλιανοῦ "quod ecclesiae ab apostolis, apostoli a Christo, Christus a Deo accepit" (De praescr.haer., XX, 2- 7). Τό σχῆμα αὐτό ἐκφράζει τό αὐτό πνεῦμα πρός τό μεταγενέστερο σχῆμα τοῦ Βικεντίου τοῦ ἐκ Λειρίνου "quod ubique, quod semper, quod ab omnibus creditum est" (Commonitorium I,2). Πράγματι, *"τοῦτο τό κήρυγμα παρειληφυῖα καί ταύτην τήν πίστιν ἡ Ἐκκλησία, καίπερ ἐν ὅλῳ τῷ κόσμῳ διεσπαρμένη, ἐπιμελῶς φυλάσσει, ὡς ἕνα οἶκον οἰκοῦσα, καί*

ὁμοίως πιστεύει τούτοις, ὡς μίαν ψυχήν καί τήν αὐτήν ἔχουσα καρδίαν, καί συμφώνως κηρύσσει καί παραδίδωσιν, ὡς ἕν στόμα κεκτημένη" (Εἰρηναίου, Κατά αἱρέσεων, I, 10,2). Στόμα τῆς τοπικῆς ἐκκλησίας ἦταν ὁ ἐπίσκοπος, ἐνῶ στόμα τῆς ἀνά τά πέρατα τῆς οἰκουμένης μιᾶς Ἐκκλησίας τοῦ Θεοῦ ἦταν τό σῶμα ὅλων τῶν ἐπισκόπων.

Ὑπό τό πνεῦμα αὐτό, ἡ ἀπόδειξη τῆς διαχρονικῆς αὐθεντικότητας τῆς βιουμένης ἀπό κάθε τοπική ἐκκλησία ἀποστολικῆς παραδόσεως ἐθεωρεῖτο κριτήριο καί γιά τήν ὁριζόντια συμφωνία ὅλων τῶν ἀνά τήν οἰκουμένη τοπικῶν ἐκκλησιῶν. Ἡ ὁριζόντια αὐτή συμφωνία προβλήθηκε ὡς ἀποφασιστικό κριτήριο καί γιά τήν ἀπόδειξη τῆς πλάνης τῶν αἱρετικῶν, οἱ ὁποῖοι *"περί τῶν αὐτῶν οὐ τά αὐτά λέγουσιν"* (Εἰρηναίου, Κατά αἱρέσεων, I, 11, 1-2). Ἡ ὁριζόντια ὅμως συμφωνία τῶν κατά τόπους ἐκκλησιῶν ἐκφραζόταν ἀπό τό σῶμα τῶν ἐπισκόπων, οἱ ὁποῖοι *"ἐν Ἰησοῦ Χριστοῦ γνώμῃ"* καταστάθηκαν ποιμένες καί διδάσκαλοι τῶν ἐκκλησιῶν, ἐνῶ οἱ αἱρετικοί ἦσαν *"ἀληθῶς ἔρημοι θείας συνέσεως διδάσκαλοι"* (Εἰρηναίου, Κατά αἱρέσεων, I, 10,3). Θεωρήθηκε λοιπόν ἀναγκαία ἡ σύγκληση συνόδων ἐπισκόπων γιά τήν ὁμόφωνη ἀντιπαράθεση τῆς αὐθεντικῆς ἀποστολικῆς παραδόσεως ἐναντίον τῆς πεπλανημένης διδασκαλίας τῶν αἱρετικῶν. Οἱ πρῶτες σύνοδοι συγκλήθηκαν περί τά μέσα τοῦ Β΄ αἰώνα γιά τήν καταδίκη τῆς παρεκκλίσεως τῆς Νέας Προφητείας ἤ Μοντανισμοῦ, ἀλλά λειτούργησαν ὡς ἐάν λειτουργοῦσαν πάντοτε στήν Ἐκκλησία. Πράγματι, ὁ Ἀντιοχείας Σεραπίων στήν ἐπιστολή πρός Καρικόν καί Πόντιον τονίζει *"ὅτι τῆς ψευδοῦς ταύτης τάξεως τῆς ἐπικαλουμένης νέας Προφητείας ἐβδέλυκται ἡ ἐνέργεια παρά πάσῃ τῇ ἐν κόσμῳ ἀδελφότητι"* (Εὐσεβίου, Ἐκκλ.Ἱστορία, V, 19, 2) καί ὑπονοεῖ τήν καταδίκη της ἀπό τό σύνολο τῶν τοπικῶν συνόδων. Οἱ σύνοδοι αὐτές συγκλήθηκαν *"πολλάκις καί πολλαχῇ τῆς Ἀσίας"* μέ τή συμμετοχή πολλῶν ἐπισκόπων, *"τούς προσφάτους λόγους ἐξετασάντων καί βεβήλους ἀποφηνάντων καί ἀποδοκιμασάντων τήν αἵρεσιν"*. Μέ τίς ἀποφάσεις τῶν συνόδων αὐτῶν οἱ Μοντανιστές *"τῆς τε ἐκκλησίας ἐξεώσθησαν καί τῆς κοινωνίας εἴρχθησαν"* (Ἀντιμοντανιστής παρ' Εὐσεβίῳ, Ἐκκλ.Ἱστορία, Η, 16,10). Πρότυπο τῆς λειτουργίας τοῦ συνοδικοῦ συστήματος στήν Ἐκκλησία ὑπῆρξε ἀναμφιβόλως ἡ Ἀποστολική σύνοδος (49 μ.Χ.). Οἱ τοπικές ὅμως σύνοδοι, οἱ ὁποῖες συγκλήθηκαν κατά τοῦ Μοντανισμοῦ, δέν ὑπῆρξαν βεβαίως καί οἱ πρῶτες σύνοδοι τῆς Ἐκκλησίας.

Τό συνοδικό σύστημα, εἶναι μία ὀργανική λειτουργία τοῦ σώματος τῆς Ἐκκλησίας καί ἀπόρροια τῆς ἴδιας τῆς φύσεώς της, γι' αὐτό καί οὐδέποτε παραθεωρήθηκε ἤ ἀτόνησε στή ζωή της. Ὁ συνοδικός χαρακτήρας τῆς Ἐκκλησίας βιωνόταν ὡς συνεχής κοινωνία τῶν μελῶν μεταξύ τους καί πρός τή θεία κεφαλή τῆς Ἐκκλησίας, ἰδιαίτερα δέ στό μυστήριο τῆς θείας εὐχαριστίας, ἐκδηλωνόταν δέ πάντοτε στήν κοινωνία τῶν κατά τό-

πους ἐκκλησιῶν, ἡ ὁποία ἐκφραζόταν κατά κανόνα μέ τήν κοινωνία τοῦ σώματος τῶν ἐπισκόπων. Βεβαίως, ἐφ' ὅσον δέν ἀνέκυπτε ζήτημα, ἡ κοινωνία τῶν κατά τόπους ἐκκλησιῶν ἦταν αὐτονόητη καί δέν ἦταν ἀναγκαία μία συνοδική ἐνέργεια γιά τή βεβαίωσή της. Ὑπό τήν ἔννοια αὐτή τῆς κοινωνίας, ἡ ἔκφραση τοῦ συνοδικοῦ χαρακτῆρα τῆς Ἐκκλησίας δέν πρέπει νά περιορισθῇ αὐστηρῶς καί μόνο στόν συγκεκριμένο τύπο τῶν τοπικῶν συνόδων, οἱ ὁποῖες συγκλήθηκαν ἐκτάκτως καί γιά ὁρισμένο ζήτημα. Πρέπει νά διευρυνθῇ καί σέ κάθε πρωτοβουλία ἐπισκόπων πρός τίς ἄλλες τοπικές ἐκκλησίες, κατά τήν ὁποία αὐτοί ἐνεργοῦσαν ὡς κεφαλές τῶν ὑπ' αὐτούς ἐκκλησιῶν γιά τή βεβαίωση, ἐνίσχυση ἤ καί ἀποκατάσταση τῆς κοινωνίας τους στήν ὀρθή πίστη καί στήν ἀγάπη. Συνεπῶς, συνοδικός χαρακτῆρας πρέπει νά ἀναγνωρισθῇ καί στό πλῆθος τῶν *Ἐπιστολῶν* τῶν ἐπισκόπων κατά τούς πρώτους αἰῶνες, ἐφ' ὅσον μέ αὐτές ἐπιδιωκόταν ἡ προβολή τῆς συμφωνίας τῶν κατά τόπους ἐκκλησιῶν στήν ἀποστολική ὀρθοδοξία. Πολύ περισσότερο ὁ συνοδικός χαρακτῆρας πρέπει νά ἀναγνωρισθῇ καί σέ ὁποιαδήποτε περιορισμένη συνέλευση ἐπισκόπων γιά τήν ἀντιμετώπιση σοβαροῦ ἐκκλησιαστικοῦ ζητήματος, ὅπως λ.χ. στή συνάντηση Ἀνικήτου Ρώμης καί Πολυκάρπου Σμύρνης (155 μ.Χ.) γιά τό ζήτημα τῆς διαφωνίας περί τόν ἑορτασμό τοῦ Πάσχα (Εὐσεβίου, Ἐκκλ.Ἱστορία, V, 24,16- 17). Οἱ συζητήσεις ἀποτελοῦσαν μία κοινή ἀναζήτηση τῆς ὑπερβάσεως τῆς περί τό Πάσχα διαφωνίας μέ κριτήριο τήν ἀποστολική παράδοση, γι' αὐτό καί θεωρήθηκε ἀναγκαία ἡ παρά τή διαφωνία προβολή τῆς κοινωνίας τους.

Ἐάν λοιπόν μέ τίς συνόδους ἐπιδιωκόταν ἡ βεβαίωση τῆς κοινωνίας τῶν κατά τόπους ἐκκλησιῶν στήν ὀρθή πίστη, τότε καί ἡ συνέλευση τῶν πλησιοχώρων ἐπισκόπων γιά τή χειροτονία ἐπισκόπου σέ μία τοπική ἐκκλησία εἶχε ἀναμφιβόλως συνοδικό χαρακτῆρα. Εἶναι πολύ χαρακτηριστικό ὅτι κατά τήν παράδοση τῆς Ἐκκλησίας ἡ χειροτονία ἐπισκόπου ἐτελεῖτο πάντοτε σέ συνοδική συνέλευση τῶν πλησιοχώρων ἐπισκόπων. Τήν παράδοση αὐτή διασώζει ὁ Ἱππόλυτος (Sources chretiennes 11, 1946, 26 κἑξ.), οἱ Ἀποστολικές Διαταγές (VIII, 4-5) κ.ἄ. Ὁ Κυπριανός θεωροῦσε ἤδη ὡς καθιερωμένη κανονική πράξη τή χειροτονία τοῦ ἐπισκόπου ἀπό τούς πλησιοχώρους ἐπισκόπους. Ἡ κατά τή χειροτονία διαδικασία ὑποδηλώνει σαφῶς ὅτι οἱ χειροτονοῦντες τόν ἤδη ἐπιλεγέντα ἀπό τόν κλῆρο καί τόν λαό τῆς τοπικῆς ἐκκλησίας ὑποψήφιο δέν περιορίζοντο σέ μόνα τά τελετουργικά τους καθήκοντα, ἀλλ' ἐξέταζαν τόν ὑποψήφιο ἐνώπιον τοῦ πρεσβυτερίου καί τοῦ περιεστῶτος λαοῦ "*εἰ μαρτυρεῖται ὑπό πάντων ἄξιος εἶναι τῆς μεγάλης ταύτης καί λαμπρᾶς ἡγεμονίας*". Μετά τήν ὁμόφωνη ἐπιδοκιμασία τοῦ κλήρου καί τοῦ λαοῦ "*εἷς τῶν πρώτων ἐπισκόπων, ἅμα καί δυσίν ἑτέροις, πλησίον τοῦ θυσιαστηρίου ἑστώς, τῶν λοιπῶν ἐπισκόπων καί πρεσβυτέρων σιωπῇ προσευχομένων*", τελοῦσε τή χειρο-

τονία, μετά τήν όποία *"εἷς τῶν ἐπισκόπων"* ἀνέφερε τελικῶς *"τήν θυσίαν ἐπί τῶν χειρῶν τοῦ χειροτονηθέντος"*. Ὁ νεοχειροτονημένος ἐνθρονιζόταν *"εἰς τόν αὐτῷ διαφέροντα τόπον παρά τῶν λοιπῶν ἐπισκόπων, πάντων αὐτόν φιλησάντων τῷ ἐν Κυρίῳ φιλήματι..."* (Ἀποστ.Διατ., VIII,4-5). Εἶναι εὐνόητο ὅτι οἱ χειροτονοῦντες δέν ἐξηρτῶντο ἀπό μόνη τή συναίνεση τῆς τοπικῆς ἐκκλησίας, ἀλλά ἐξέταζαν τόν ὑποψήφιο καί εἶχαν τή δυνατότητα νά ἀρνηθοῦν τή χειροτονία του, ἄν αὐτός δέν φρονοῦσε ὀρθῶς περί τήν πίστη ἤ ἄν δέν εἶχε ἀνεπίληπτο βίο. Εἶναι ἐπίσης χαρακτηριστικό ὅτι στή χειροτονία συμμετεῖχαν ὄχι μόνον οἱ τρεῖς χειροτονοῦντες, ἀλλά καί πολλοί πλησιόχωροι ἐπίσκοποι, μέ τούς ὁποίους ὁ χειροτονηθείς ἀντάλλασσε τόν ἀσπασμό τῆς ἀγάπης. Μέ τήν παράδοση τῆς θυσίας ἀπό τούς χειροτονοῦντες στόν νεοχειροτονηθέντα δηλωνόταν ἡ συνείδηση ὅτι ἡ τοπική ἐκκλησία εἶχε πλέον ἀποκτήσει τήν κεφαλή αὐτῆς, τόν ἐπίσκοπο, καί ὅτι αἰσθανόταν πλήρης καί αὐτάρκης. Ὁ νέος ἐπίσκοπος μαζί μέ τήν ὑπ᾿ αὐτόν ἐκκλησία βρισκόταν ἐπίσης σέ πλήρη κοινωνία τόσο πρός τούς χειροτονήσαντες ἐπισκόπους, ὅσο καί πρός τίς ὑπ᾿ αὐτούς ἐκκλησίες, κατ᾿ ἐπέκταση δέ καί πρός τό ὅλο σῶμα τῶν ἐπισκόπων ὅλων τῶν ἀνά τήν οἰκουμένη ἐκκλησιῶν. Οἱ παριστάμενοι ἐπίσκοποι ἀντάλλασσαν τόν ἀσπασμό τῆς ἀγάπης ἀκριβῶς γιά νά ἐπιβεβαιώσουν τήν κοινωνία τους αὐτή μέ τόν νέο ἐπίσκοπο καί τήν ἐκκλησία του.

Κατ᾿ ἀκολουθίαν, ἡ συνέλευση τῶν ἐπισκόπων γιά τή χειροτονία ἐπισκόπου σέ ὁποιαδήποτε τοπική ἐκκλησία εἶχε σαφῶς συνοδικό χαρακτήρα, ἀφοῦ ἀπό τοπικές συνόδους ἐχειροτονοῦντο πάντοτε ὅλοι οἱ ἐπίσκοποι. Πρέπει νά θεωρηθῆ βέβαιο ὅτι καί πρίν ἀπό τά μέσα τοῦ Β΄ αἰώνα λειτούργησε τό συνοδικό σύστημα γιά τή χειροτονία ἐπισκόπων στίς τοπικές ἐκκλησίες, οἱ ὁποῖες εἴτε μόλις εἶχαν ἱδρυθῆ ἤ εἶχαν χηρεύσει ἀπό ἐπίσκοπο. Ἔτσι ἐξηγεῖται τό γεγονός ὅτι περί τά μέσα τοῦ Β΄ αἰώνα ἡ Ἐκκλησία δέν ἀντιμετώπισε πρόβλημα γιά τή μορφή τῶν τοπικῶν συνόδων, οἱ ὁποῖες συγκλήθηκαν ἐναντίον τοῦ Μοντανισμοῦ. *Ὑπῆρχε ἤδη τό πρότυπο τῶν τοπικῶν συνόδων γιά τή χειροτονία τῶν ἐπισκόπων.* Πράγματι, ὅπως οἱ συγκαλούμενες γιά τή χειροτονία ἐπισκόπων τοπικές σύνοδοι (Εὐσεβίου, Ἐκκλ. Ἱστορία, VI, 10-11), ἔτσι καί οἱ σύνοδοι, οἱ ὁποῖες συγκλήθηκαν κατά τούς Β΄ καί Γ΄ αἰῶνες, συγκροτοῦντο ἀπό τούς ὁμόρους ἤ τούς γειτνιῶντες ἐπισκόπους. Τοπικές σύνοδοι συγκλήθηκαν κατά τόν Β΄ αἰ. γιά τήν ἀντιμετώπιση τῆς ἔριδας τοῦ Πάσχα στή Ρώμη, στήν Κόρινθο, στή Μ. Ἀσία, στήν Παλαιστίνη, στόν Πόντο, στή Γαλατία, στήν Ὀσροηνή κ.λπ. (Εὐσεβίου, Ἐκκλ. Ἱστορία, III,23). Ὁ Πολυκράτης Ἐφέσου στήν ἐπιστολή του πρός τόν Ρώμης Βίκτωρα ὑπαινίσσεται τήν παρουσία πολλῶν ἐπισκόπων στή σύνοδο, ἡ ὁποία συγκλήθηκε στή Μ. Ἀσία γιά τό ζήτημα τοῦ ἑορτασμοῦ τοῦ Πάσχα: *"ἐδυνάμην δέ τῶν ἐπισκόπων τῶν*

συμπαρόντων μνημονεῦσαι, οὓς ὑμεῖς ἠξιώσατε μετακληθῆναι ὑπ' ἐμοῦ καί μετεκαλεσάμην, ὧν τά ὀνόματα, ἐάν γράφω, πολλά πλήθη εἰσίν" (Εὐσεβίου, Ἐκκλ. Ἱστορία, VI, 24, 8). Εἶναι εὐνόητο ὅτι στή σύνοδο αὐτή συμμετεῖχαν πολλοί ἐπίσκοποι λόγῳ τῆς σοβαρότητας τοῦ ζητήματος τοῦ ἑορτασμοῦ τοῦ Πάσχα, συγκλήθηκαν ὅμως καί σύνοδοι μέ εὐαριθμότερη σύνθεση, ὅπως ἡ σύνοδος τῶν ἐπισκόπων τῆς Παλαιστίνης (Εὐσεβίου, Ἐκκλ. Ἱστορία, VI, 25) ἤ καί ἄλλες σύνοδοι, οἱ ὁποῖες συγκλήθηκαν, ὅπως θά δοῦμε, κατά τόν Γ΄ αἰώνα στή Μ. Ἀσία, στήν Αἴγυπτο, στή Συρία, στήν Καρθαγένη, στή Ρώμη καί ἀλλοῦ γιά τήν ἀντιμετώπιση σοβαρῶν ζητημάτων πίστεως, γιά τό κῦρος τοῦ βαπτίσματος τῶν αἱρετικῶν, γιά τήν ἐπιστροφή τῶν πεπτωκότων στούς κόλπους τῆς Ἐκκλησίας κ.ἄ. (Εὐσεβίου, Ἐκκλ. Ἱστορία, VI, 42,4. 43,2-5, 21-22. VII, 7,5. 27,2. 28,2. 30,1-5 κ.ἄ.).

Ἡ *μορφή* καί ἡ *σύνθεση* τῶν τοπικῶν συνόδων τοῦ Γ΄ αἰώνα δέν ἦταν βεβαίως σταθερή, ἀφοῦ δέν συγκλήθηκαν ἐπί τῇ βάσει μιᾶς πάγιας κανονικῆς ἀρχῆς καί δέν προσδιορίζοντο τά γεωγραφικά ὅρια, ἀπό τά ὁποῖα θά προήρχοντο τά μέλη τῶν συνόδων αὐτῶν. Ἡ σύγκληση τῶν συνόδων ἔγινε μέ τό ἐδαφικό κριτήριο τῆς γειτνιάσεως εἴτε ὑπό τήν εὐρύτερη ἤ καί ὑπό τή στενότερη ἔννοια. Εἶναι δυνατόν ὁρισμένες ἀπό τίς συνόδους αὐτές νά συνέπεσαν ἀκόμη καί πρός τίς μεταγενέστερες ἐπαρχιακές, ἐνῶ ἄλλες εἶχαν ὁπωσδήποτε εἴτε στενότερη ἤ καί εὐρύτερη ἀπό τούς ἐπισκόπους μιᾶς ἐπαρχίας σύνθεση. Ὑπό ὁποιαδήποτε λοιπόν προϋπόθεση οἱ τοπικές σύνοδοι τοῦ Γ΄ αἰώνα δέν εἶναι δυνατόν νά ταυτισθοῦν πρός τίς ἐπαρχιακές, ἀφοῦ ἡ ὁποιαδήποτε ταύτισή τους ἦταν ἀναμφιβόλως συμπτωματική. Ἐν τούτοις, οἱ τοπικές σύνοδοι τῶν πρώτων αἰώνων εἶχαν, ὅπως θά δοῦμε στήν Α΄ Οἰκουμενική σύνοδο, σαφῆ συνείδηση τῆς ὑπερβάσεων τῶν στενῶν τοπικῶν ὁρίων κατά τή συζήτηση σοβαρῶν ζητημάτων τῆς ἀποστολικῆς παραδόσεως, γι' αὐτό καί κοινοποιοῦσαν τίς ἀποφάσεις τους μέ συνοδικές ἐπιστολές στίς ἀνά τήν οἰκουμένη ἐπισημότερες τοπικές ἐκκλησίες (Βλ. Ἰω. Φειδᾶ, Ὁ θεσμός τῆς Πενταρχίας τῶν πατριαρχῶν, I, 26-35).

4. Τά Πρεσβεῖα τιμῆς τῶν θρόνων

α΄. Τά πρεσβεῖα τιμῆς

Ἡ λειτουργία τοῦ συνοδικοῦ συστήματος εἴτε γιά τή χειροτονία ἐπισκόπου ἤ καί γιά τήν ἀντιμετώπιση σοβαρῶν ἐκκλησιαστικῶν ζητημάτων εὐνόησε καί τήν προβολή τῆς ἰδιαίτερης αὐθεντίας ὁρισμένων τοπικῶν ἐκκλησιῶν ὡς πρός τή γνησιότητα τῆς ἀποστολικῆς παραδόσεως, ἡ ὁποία εἶχε διαφυλαχθῆ ἀπό αὐτές. Αὐτό ἦταν εὐνόητο, ἀφοῦ οἱ αἱρετικοί νόθευαν τήν ἀποστολική παράδοση. Ὁρισμένες τοπικές ἐκκλησίες μπο-

ροῦσαν εὐχερῶς νά ἀποδείξουν τή νοθεία αὐτή τόσο μέ τήν ἀντιπαράθεση τῶν γραπτῶν μνημείων, τά ὁποῖα ἐφυλάσσοντο ἀπό αὐτές, ὅσο καί μέ τήν ἀπόδειξη τῆς γνησιότητας τῆς βιούμενης σέ αὐτές παραδόσεως διά τῆς ἀναγωγῆς τῆς ἀποστολικῆς διαδοχῆς μέχρι τούς ἀποστολικούς χρόνους. Πράγματι, ἤδη κατά τόν Β΄ αἰώνα ἀναγνωριζόταν μία σαφής *προ-τίμηση τῆς μαρτυρίας* ὁρισμένων ἐκκλησιῶν ὡς πρός τήν αὐθεντικότητα τῆς ἀποστολικῆς παραδόσεως. Ἡ μαρτυρία τους εἶχε ἰδιάζουσα σημασία γιά τήν ἀναίρεση τῆς αἱρετικῆς πλάνης, λόγω καί τῶν ἀποδεδειγμένων μέ τήν ἀδιάκοπη ἀποστολική διαδοχή ἀποστολικῶν καταβολῶν τῶν ἐκκλησιῶν αὐτῶν. Ἀπό τίς διαθέτουσες ἀποστολικές καταβολές τοπικές ἐκκλησίες προβάλλοντο συνήθως μόνο ὅσες συνδύαζαν καί ἐκκλησιαστική ἤ πολιτική σπουδαιότητα. Ὁ Τερτυλλιανός ἀναφέρει ὡς ἀξιολογώτερες τίς ἐκκλησίες, οἱ ὁποῖες εἶχαν δεχθῆ ἐπιστολές ἀποστόλων : "proxima est tibi Achaia, habes Corinthum. Si non longe es a Macedonia, habes Philippos, habes Thessalonicenses. Si potes in Asiam tendere, habes Ephesum. Si autem Italiae adjaces, habes Romam" (De praescr. haer., 37, 2). Ἔτσι ἐξηγεῖται ἀφ' ἑνός μέν ἡ μή ἀναφορά τοῦ μεγάλου κύρους τῶν ἐκκλησιῶν Ἀλεξανδρείας, Καρθαγένης, Ἀντιοχείας, Ἱεροσολύμων, Καισαρείας κ.ἄ., ἀφοῦ αὐτές δέν εἶχαν λάβει ἐπιστολές ἀποστόλων, ἀφ' ἑτέρου δέ ἡ παράλειψη ὁρισμένων ἐκκλησιῶν, οἱ ὁποῖες δέχθηκαν ἐπιστολές τῶν ἀποστόλων, ἀλλά δέν εἶχαν μεγάλη πολιτική σπουδαιότητα (ἐκκλησία Γαλατίας ἤ οἱ Κολοσσές). Τά ἀξιόλογα πολιτικά κέντρα, στά ὁποῖα συγκεντρωνόταν ὁ πολιτικός, ὁ οἰκονομικός καί ὁ πνευματικός βίος τῶν ἐπαρχιῶν, εἶχαν προσελκύσει τό ἐνδιαφέρον ἤδη τοῦ ἀποστόλου Παύλου καί τῶν ἄλλων ἀποστόλων, ὅπως ἐπίσης καί τῶν μαθητῶν τους, καθ' ὅσον ἔτσι καθίστατο εὐχερέστερο τό ἔργο τοῦ εὐαγγελισμοῦ. Ἄλλωστε, ἡ ἐκκλησία ἀπό τίς πρῶτες ἤδη ἡμέρες δέν παραθεώρησε τήν ὑπάρχουσα διοικητική διάρθρωση τῆς ρωμαϊκῆς αὐτοκρατορίας, μέσα δέ στά διοικητικά αὐτά πλαίσια ἀναπτύχθηκαν ἀβίαστα οἱ πρῶτες χριστιανικές κοινότητες.

Ἡ διάδοση τοῦ Χριστιανισμοῦ κατά τούς Β΄ καί Γ΄αἰῶνες ἀναλήφθηκε κυρίως ἀπό τίς ἐκκλησίες τῶν ἀξιόλογων αὐτῶν πολιτικῶν κέντρων, τά ὁποῖα κατέστησαν συνήθως καί *Μητέρες - ἐκκλησίες* στήν εὐρύτερη περιοχή. Οἱ Μητέρες-ἐκκλησίες, οἱ ὁποῖες εἶχαν ἀποστολικές καταβολές, ὑπερεῖχαν σέ πραγματικό ἐκκλησιαστικό κύρος ἀπό τίς πολιτικά ἄσημες ἀποστολικές ἐκκλησίες, ἀναδείχθηκαν δέ κέντρα ἑνότητας στήν ὀρθή πίστη καί στήν ἀγάπη. Οἱ *θυγατέρες-ἐκκλησίες* τῆς ἐπαρχίας ἀναγνώριζαν τή βεβαιότητα τῆς μαρτυρίας τῆς Μητρός - ἐκκλησίας περί τῆς ἀποστολικῆς παραδόσεως καί πρός αὐτήν προσέφευγαν, ὅταν ἀναφύοντο σοβαρά ἐσωτερικά ζητήματα. Κατά τόν Β΄αἰώνα ἔγινε αἰσθητή προφανῶς ἡ ἀνάγκη τῆς προβολῆς σέ κάθε ἐπαρχία ἑνός κέντρου ἑνότητας. Ἐάν μέν

ὑπῆρχαν πολλές ἀποστολικές ἐπαρχίες προβλήθηκε συνήθως ἡ πολιτικά ἀξιολογώτερη ἀπό αὐτές (Καισάρεια - Ἱεροσόλυμα, Κόρινθος - Ἀθῆνα κ.ἄ.), ἐάν ὅμως δέν ὑπῆρχε καμμία ἀποστολική ἐκκλησία προβαλλόταν συνήθως ἡ Μήτηρ-ἐκκλησία (Καρθαγένη, Λούγδουνο κ.ἄ.). Βεβαίως, ἡ προτίμηση αὐτή τῆς μαρτυρίας τῶν Μητέρων- ἐκκλησιῶν διαμορφώθηκε ἐλεύθερα καί δέν ἦταν ὑποχρεωτική, ἀφοῦ ἡ τιμώμενη ἐκκλησία δέν εἶχε καθορισμένες τακτικές ἁρμοδιότητες καί δέν ἀσκοῦσε διακεκριμένη ἤ ὑπερέχουσα ἐξουσία ἔναντι τῶν ὑπολοίπων τοπικῶν ἐκκλησιῶν. Ἡ προβολή τῆς Μητρός- ἐκκλησίας ὡς κέντρου ἑνότητας τῶν ἐκκλησιῶν τῆς ἐπαρχίας δέν καθιστοῦσε ὑποχρεωτική τή συμφωνία τῶν θυγατέρων - ἐκκλησιῶν, ἐάν βεβαίως, ἡ μαρτυρία της δέν ταυτιζόταν πρός τό περιεχόμενο τῆς αὐθεντικῆς ἀποστολικῆς παραδόσεως.

Ἡ ἐξαιρετική αὐτή τιμή πρός τίς ἀξιόλογες ἀποστολικές ἤ ἱεραποστολικές (Μητέρες-ἐκκλησίες) ἀποδόθηκε μέ τόν κανονικό ὅρο "*πρεσβεῖα τιμῆς*" καί καθιερώθηκε μέ τό συνοδικό σύστημα στή ζωή τῆς Ἐκκλησίας. Οἱ ἐπίσκοποι τῶν τιμωμένων θρόνων προΐσταντο συνήθως κατά τή χειροτονία ἐπισκόπου καί προήδρευαν τῶν συγκαλουμένων τοπικῶν συνόδων. Ἡ ἀναγνωριζόμενη ἐκτάκτως πρός τήν τοπική ἐκκλησία τιμή ἀπονεμόταν καί στόν ἐπίσκοπό της κατά τίς ἐργασίες τῶν τοπικῶν συνόδων. Ὑπό τήν ἔννοια αὐτή τά "*πρεσβεῖα τιμῆς*" ὑπηρετοῦσαν τήν ἑνότητα τῆς Ἐκκλησίας στήν ὀρθή πίστη καί στήν ἀγάπη, ἀλλ᾽ ἦσαν ἀπαλλαγμένα ἀπό κάθε ἔννοια διοικητικῆς δικαιοδοσίας. Μέ τή σύνδεσή τους ὅμως μέ τή χειροτονία ἀποτέλεσαν, ὅπως θά δοῦμε, θεμελιώδη ἀρχή γιά τή διαμόρφωση καί τήν ὅλη ἐξέλιξη τῆς ἐκκλησιαστικῆς διοικήσεως κατά τούς Δ΄ καί Ε΄ αἰῶνες μέ τήν καθιέρωση τοῦ *μητροπολιτικοῦ* καί τοῦ *πατριαρχικοῦ* συστήματος (Βλ. Ἰω. Φειδᾶ, Ὁ θεσμός τῆς Πενταρχίας τῶν πατριαρχῶν, I, 35-47).

Τά ἐθιμικά "*πρεσβεῖα τιμῆς*" καί ἡ συνοδική τους ἔκφραση προσδιόρισαν τήν ἰδιαίτερη ἀκτινοβολία τῶν ἐπισημοτάτων θρόνων τῆς Ἐκκλησίας τόσο σέ τοπική, ὅσο καί σέ οἰκουμενική προοπτική. Κάθε τοπική ἐκκλησία ἦταν φορέας τῆς ἑνότητας καί τῆς καθολικότητας τῆς ἀνά τήν οἰκουμένη μιᾶς Ἐκκλησίας τοῦ Θεοῦ, ἡ ὁποία ἦταν ἐπίσης φανέρωση τῆς ἑνότητας καί τῆς καθολικότητας ὅλων τῶν ἀνά τήν οἰκουμένη τοπικῶν ἐκκλησιῶν. Ἡ ἀλληλοπεριχώρηση αὐτή *τοπικότητας καί οἰκουμενικότητας* πήγαζε ἀπό τήν *ἑνότητα καί τήν πληρότητα* τοῦ εὐχαριστιακοῦ σώματος Χριστοῦ, ἐπιβεβαιωνόταν δέ ἀπό τήν ἑνότητα καί τήν πληρότητα τῆς ἐπισκοπικῆς αὐθεντίας ὅλων τῶν τοπικῶν ἐκκλησιῶν. Αὐτή προεξέτεινε σέ κάθε τόπο καί σέ κάθε ἐποχή τήν κοινή ἀποστολική "λειτουργία τῆς ἐπισκοπῆς" μέ τή συμμετοχή τῶν πλησιοχώρων ἐπισκόπων κατά τή χειροτονία τοῦ ἐπισκόπου κάθε τοπικῆς ἐκκλησίας. Καί οἱ δύο ὅμως τρόποι ἐκφράσεως τῆς ἑνότητας τόσο τῆς τοπικῆς, ὅσο καί τῆς ἀνά τήν οἰκουμένη Ἐκκλησίας *(θεία εὐχαριστία-λειτουργία τῆς ἐπισκοπῆς)* ἀν-

τλοῦν τό περιεχόμενό τους ἀπό τή *χριστολογική ὀντολογία* τῆς Ἐκκλησίας, ἤτοι ἀπό τήν ἑνότητα καί τήν πληρότητα τοῦ ἑνός σώματος Χριστοῦ. Τό εὐχαριστιακό σῶμα πραγματώνεται σέ ὅλες τίς τοπικές ἐκκλησίες, ἀλλά καί σέ κάθε μία ἀπό αὐτές, μέ τήν ἐγγύηση τοῦ ἱσταμένου εἰς *"τύπον"* καί *"τόπον"* Χριστοῦ στήν εὐχαριστιακή σύναξη καί μέ τή συνέχιση τῆς ἀποστολικῆς *"λειτουργίας τῆς ἐπισκοπῆς"*. Ἡ ἐν Χριστῷ λοιπόν ἑνότητα τῶν ἀνά τήν οἰκουμένη τοπικῶν ἐκκλησιῶν ἦταν καί εἶναι ἑνότητα λἀγάπης καί κοινωνίας, ἡ ὁποία τρεφόταν ἀπό τή διαχρονική καί τή συγχρονική προέκταση τῆς ὁλοκληρίας τοῦ σώματος Χριστοῦ σέ κάθε τόπο καί σέ κάθε ἐποχή. Ὑπό τήν ἔννοια αὐτή ἡ λειτουργία τῶν *"πρεσβείων τιμῆς"* στή συνοδική συνέλευση τῶν πλησιοχώρων ἐπισκόπων γιά τή χειροτονία ἐπισκόπου κάθε τοπικῆς ἐκκλησίας ἀφ' ἑνός μέν συνδεόταν ἄρρηκτα πρός τήν εὐχαριστιακή σύναξη τῆς τοπικῆς ἐκκλησίας, ἀφ' ἑτέρου δέ ἦταν πράξη βεβαιώσεως τῆς κοινωνίας τῶν *"ἐν Ἰησοῦ Χριστοῦ γνώμῃ"* συνεχιστῶν τῆς ἀποστολικῆς λειτουργίας τῆς ἐπισκοπῆς.

β'. Τά πρεσβεῖα τῆς ἐκκλησίας τῆς Ρώμης

Ἡ κοινωνία τῶν τοπικῶν ἐκκλησιῶν ἐκφράζεται πάντοτε μέ τήν κοινωνία τοῦ σώματος τῶν ἐπισκόπων. Στούς τιμώμενους μέ ἐθιμικά *"πρεσβεῖα τιμῆς"* ἐπισημοτάτους θρόνους τῆς Ἐκκλησίας ἐξέχουσα θέση κατεῖχε ἡ ἐκκλησία τῆς Ρώμης, ἡ ὁποία χαρακτηρίζεται ἀπό τόν Ἰγνάτιο Ἀντιοχείας *"ἀξιόθεος, ἀξιοπρεπής, ἀξιομακάριστος, ἀξιέπαινος, ἀξιοεπίτευκτος, ἀξιόαγνος καί προκαθημένη τῆς ἀγάπης..."* (Ρωμ., προοίμιο). Ὁ χαρακτηρισμός της ὡς *"προκαθημένης τῆς ἀγάπης"* περιγράφει κατά τρόπο πλεοναστικό τόν ἀκμαῖο πνευματικό βίο τῆς ἐκκλησίας τῆς Ρώμης καί δέν μπορεῖ νά χρησιμοποιηθῆ γιά τή θεμελίωση τῶν μεταγενέστερων διεκδικήσεων μιᾶς μορφῆς παπικοῦ πρωτείου κατά τούς πρώτους αἰῶνες. Πρός τήν κατεύθυνση ὅμως αὐτή χρησιμοποιήθηκε κατά τούς νεώτερους χρόνους ἕνα δυσερμήνευτο χωρίο τοῦ Εἰρηναίου Λουγδούνου στό ἔργο του *"Ἔλεγχος καί ἀνατροπή τῆς ψευδωνύμου γνώσεως"*, τό ὁποῖο σώθηκε σέ λατινική μετάφραση καί προβάλλεται ἀπό τούς ρωμαιοκαθολικούς ἱστορικούς ὡς ἡ κύρια καί ἡ ἀκλόνητη ἀπόδειξη τῆς γενικότερης ἐκκλησιαστικῆς ἀναγνωρίσεως τοῦ παπικοῦ πρωτείου κατά τούς πρώτους αἰῶνες, εἰδικότερα δέ ὅταν συνδυασθῆ πρός τή μαρτυρία, κατά τήν ὁποία ὁ ἐπίσκοπος Ρώμης Βίκτωρ ἐφάρμοσε τό πρωτεῖο αὐτό μέ τήν ἀπόφασή του νά ἀποκόψη ἀπό τήν ἐκκλησιαστική κοινωνία *"ὡς ἄν ἑτεροδοξούσας"* τίς ἐκκλησίες τῶν *"τεσσαρεσκαιδεκατιτῶν"* τῆς Μ.'Ασίας (Εὐσεβίου, Ἐκκλ. Ἱστορία, V, 24,9). Ἡ σύνδεση τῆς ἀποφάσεως τοῦ Βίκτωρα πρός τήν ἐξαιρετική ἐκκλησιαστική αὐθεντία τῆς ἐκκλησίας τῆς Ρώμης, ἡ ὁποία μαρτυρεῖται στό ἀσαφές κείμενο τοῦ Εἰρηναίου (Κατά αἱρέσεων, III, 3,2),

προβάλλει τήν ἰδέα ἑνός *ἐνεργοῦ πρωτείου ἐξουσίας* τοῦ ἐπισκόπου Ρώμης σέ ὁλόκληρη τήν Ἐκκλησία. Ἐν τούτοις, μία τέτοια ἑρμηνεία τοῦ ἀσαφοῦς κειμένου τοῦ Εἰρηναίου ἀμφισβητεῖται ἔντονα καί ἀπό αὐτή ἀκόμη τή νεώτερη ρωμαιοκαθολική ἔρευνα.

Τό ἀσαφές κείμενο τοῦ Εἰρηναίου ἔχει στή λατινική του μετάφραση ὡς ἑξῆς: "Sed quoniam longum est in hoc tali volumine omnium ecclesiarum enumerare successiones, maximae et antiquissimae et omnibus cognitae, a gloriosissimis duobus apostolis Petro et Paulo Romae fondatae et constitutae, ecclesiae, eam quam habet ab apostolis traditionem et adnuntiatam hominibus fidem per successiones episcoporum pervenientem usque ad nos indicantes, confundimus omnes eos qui quoquo modo, vel per sibiplacentiam vel vanam gloriam vel caecitatem et sententiam malam, praeterquam oportet colligun. *Ad hanc enim ecclesiam. propter potentiorem principalitatem, necesse est omnem convenire ecclesiam, hoc est eos qui sunt undique fideles, in qua semper, ab his qui sunt undique, conservata est ea, quae est ab apostolis traditio*" (Adv.haer.,III,3,2). Ἡ τελευταία φράση τοῦ κειμένου (Ad hanc enim ecclesiam ... quae est ab apostolis traditio) εἶναι ἡ πέτρα τοῦ σκανδάλου, ἀφοῦ σέ αὐτή θεμελιώνεται ἡ ἀξίωση γιά τή συμφωνία ὅλων τῶν τοπικῶν ἐκκλησιῶν πρός μία συγκεκριμένη ἐκκλησία, τήν ὁποία ταυτίζουν πρός τήν ὑπονοούμενη στήν εἰσαγωγή τῆς φράσεως ἐκκλησία τῆς Ρώμης (Ad hanc enim ecclesiam). Ὡστόσο, τό ἑρμηνευτικό πρόβλημα τῆς ἀσαφοῦς αὐτῆς φράσεως τοῦ Εἰρηναίου ἐπισημαίνεται πλέον καί ἀπό τή νεώτερη ρωμαιοκαθολική ἔρευνα. Ὁ P. Nautin (êrénée Adv.haer., III, 3,2. Eglise de Rome ou Eglise Universelle? R.H.Rel., 1957, 37-78) ἀμφισβήτησε κατά τρόπο ἐντυπωσιακό τήν παραδοσιακή ρωμαιοκαθολική ἑρμηνεία καί τή θεμελίωση στό κείμενο αὐτό τῆς ἰδέας ἑνός παπικοῦ πρωτείου, ὑποστήριξε δέ ὅτι ἡ ἐκκλησία τῶν εἰσαγωγικῶν λέξεων (Ad hanc enim ecclesiam) πρέπει νά ταυτισθῆ μέ τήν *οἰκουμενική Ἐκκλησία* καί ὄχι μόνο μέ τήν ἐκκλησία τῆς Ρώμης. Ὁ B. Botte (A propos de l' Adv.haer., III,3,2 de saint êrénée, êrénik²n, 30, 1957, 156-163) ἀντιπροέτεινε μία ἄλλη εὐλογοφανῆ ὑπόθεση, κατά τήν ὁποία ὑπό τήν "*ἐκκλησία*" αὐτή πρέπει νά νοηθοῦν οἱ σημαντικότερες *ἀποστολικές ἐκκλησίες* (Ρώμης, Ἀντιοχείας, Ἐφέσου, Σμύρνης κ.ἄ.). Ἡ διαλεκτική ἀντιπαράθεση ἑρμηνευτικῶν προτάσεων γιά τήν ὀρθή ἀπόδοση τοῦ πνεύματος τοῦ ἀσαφοῦς κειμένου τοῦ Εἰρηναίου, εἶναι τόσο εὐρεία καί τόσο πολυκεντρική, ὥστε νά θεωρεῖται πλέον δυσχερής ὄχι μόνο ἡ ἑρμηνεία, ἀλλά καί ἡ παραδεκτή χρησιμοποίηση ὁποιασδήποτε ἑρμηνείας τοῦ σχετικοῦ κειμένου (P. Nautin, ἔνθ' ἀν., 37κἑξ. A.Ma Javierre, In Ecclesiam. Ireneo Adv.haer., 3,3,2, Communione Interecclesiale, Roma 1967, 221-317. N.Brox, Rom und

"jede Kirche" im 2. Jahrhundert. Zu Irenäus Adv.haer. III, 3,27, Annuarium Hist. Conciliorum, 7, 1957, 42-78).

Εἶναι εὐρύτερα παραδεκτό ὅτι τό ἑρμηνευτικό πρόβλημα δέν θά ὑπῆρχε, ἄν εἶχε σωθῆ τό πρωτότυπο ἑλληνικό κείμενο τοῦ συγκεκριμένου ἀποσπάσματος, ἀφοῦ θά ἦταν ἀδύνατη ἡ ὑποκειμενική ἑρμηνευτική κίνηση μεταξύ τῆς λατινικῆς μεταφράσεως καί τοῦ πρωτοτύπου ἑλληνικοῦ κειμένου, στήν ὁποία ἔχει ἐμπλακῆ ἡ νεώτερη ἔρευνα μέ τίς προτάσεις ποικίλων ἑρμηνευτικῶν συνδυασμῶν. Τό κυριότερο ἀντικειμενικό στοιχεῖο γιά τήν ἑρμηνεία τοῦ ἀσαφοῦς κειμένου εἶναι ἡ ἴδια ἡ λατινική μετάφρασή του, ἡ ὁποία ἀποτελεῖ καί *τή μόνη γέφυρα* γιά τήν ἀναγωγή στό πρωτότυπο ἑλληνικό κείμενο. Βεβαίως, οἱ ἐπιλεγόμενοι ἀπό τόν μεταφραστή λατινικοί ὅροι γιά τήν ἀπόδοση τῶν ἑλληνικῶν ὅρων τοῦ πρωτότυπου κειμένου μποροῦν νά ἐλεγχθοῦν, ἀλλά ἡ προσωπική μας ἐκτίμηση ἀξιολογεῖ τήν λατινική μετάφραση ὡς αὐστηρῶς προσηλωμένη καί μέ δουλική πιστότητα στό γράμμα τοῦ πρωτότυπου ἑλληνικοῦ κειμένου, ἀπό τήν ὁποία ἄλλωστε προέρχονται καί οἱ κυριότερες ἑρμηνευτικές δυσχέρειες. Πράγματι, ὁ μεταφραστής προσπάθησε νά μεταφέρη καί ὄχι νά ἀποδώση τό ἑλληνικό κείμενο στή λατινική, ἔδειξε δέ ἰδιαίτερη εὐαισθησία γιά τήν πιστή μεταφορά κάθε λέξεως τοῦ πρωτοτύπου κειμένου. *Συνεπῶς, τό κείμενο τῆς λατινικῆς μεταφράσεως εἶναι κατά τή γνώμη μας ἡ μόνη ἀντικειμενική καί παραδεκτή ὁδός γιά τήν ἀποκατάσταση τοῦ πρωτοτύπου κειμένου.* Σέ μία τέτοια ὅμως αὐστηρῶς φιλολογική προσπάθεια ἡ κριτική εὐαισθησία δέν περιορίζεται μόνο σέ ὁρισμένες ἐπίμαχες φράσεις γιά τήν αὐθεντία τοῦ ἐπισκόπου Ρώμης, ὅπως συμβαίνει δυστυχῶς στή νεώτερη ἔρευνα, ἀλλά καλύπτει κάθε μία ἀπό τίς λατινικές λέξεις τοῦ κειμένου, οἱ ὁποῖες εἶναι ἐξαιρετικά χρήσιμες γιά τήν ἀποκατάσταση τοῦ πραγματικοῦ νοήματος τοῦ ἐπίμαχου κειμένου.

Ἡ νεώτερη ἔρευνα κατά τήν τελευταία ἑκατονταετία (J. Quasten, Patrology, I,303-304) ἐπικέντρωσε τό ἐνδιαφέρον της σέ δύο κυρίως φράσεις τοῦ κειμένου, ἤτοι: α) ad hanc enim ecclesiam, καί β) propter potentiorem principalitatem. Ἡ ecclesia τῆς πρώτης φράσεως συνδέεται συνήθως μέ τήν *ἐκκλησία τῆς Ρώμης* (ρωμαϊκή ἑρμηνεία) ἤ μέ τήν *οἰκουμενική Ἐκκλησία* (P. Nautin) ἤ καί μέ τούς *ἐπισημότερους θρόνους* (B.Botte) κ.ἄ. Ἡ protentior principalitas τῆς δεύτερης φράσεως ἀποδίδεται συνήθως μέ τούς ὅρους "*ὑπεροχώτερη ἀρχή*" (ρωμαϊκή ἑρμηνεία) ἤ "*ὑψηλότερη ἀρχαιότητα*" (D.van den Eynde, G.Bardy) ἤ "*ἀποτελεσματικότερη αὐθεντία*" (A.Ehrhard) κ.ἄ. Ἐν τούτοις, οἱ ποικίλες ἑρμηνευτικές προσεγγίσεις τοῦ ἐπιμάχου τελευταίου μέρους τοῦ κειμένου δέν ἔγιναν εὐρύτερα ἀποδεκτές, ἀφοῦ ἀφ' ἑνός μέν ἡ περιορισμένη βάση τῆς ἑρμηνευτικῆς προβληματικῆς δέν καλύπτεται ἀπό τό γενικότερο πνεῦμα τοῦ ὅλου κειμένου, ἀφ' ἑτέρου δέ παραθεωροῦνται σημαντικά δευτερεύοντα

στοιχεῖα τοῦ κειμένου, ἡ ὀρθή ἑρμηνεία τῶν ὁποίων μεταθέτει καί τό κέντρο βάρους τοῦ ὅλου κειμένου. Πράγματι, ἡ νεώτερη ἔρευνα ἐπιδεικνύει ἰδιαίτερη εὐαισθησία γιά τίς σχετικές μέ τή μεταγενέστερη θεωρία τοῦ παπικοῦ πρωτείου φράσεις τοῦ κειμένου καί φορτίζει κάθε λέξη τους μέ τό δυσβάστακτο βάρος ὑστερογενῶν ἰδεῶν, οἱ ὁποῖες ἦσαν ἀδιανόητες γιά τόν Β΄ αἰώνα, εἰδικότερα δέ γιά τόν ἐπίσκοπο Λουγδούνου Εἰρηναῖο καί γιά τόν χαρακτήρα τοῦ ἔργου του. Ὡς σημαντικά δευτερεύοντα στοιχεῖα γιά τήν ἑρμηνεία τοῦ κειμένου κρίνουμε ὅτι εἶναι:

Πρῶτον, οἱ δύο χρήσεις τοῦ ἐπιρρήματος "undique", οἱ ὁποῖες δυσχεραίνουν τήν ἑρμηνευτική ἀπόδοση τοῦ κειμένου, πρέπει νά ἀποδοθοῦν μέ τό ἀντίστοιχο ἐπίρρημα τοῦ ἑλληνικοῦ πρωτοτύπου *"ὁποθενδήποτε "* καί σέ σαφῆ ἀντιδιαστολή πρός τό ἐπίρρημα "ubique" (=ὁπουδήποτε). Ὡστόσο, ὅλοι οἱ νεώτεροι ἑρμηνευτές ἀποδίδουν περιέργως τό undique μέ τό *"ὁπουδήποτε"*(=ubique) καί ὄχι μέ τό ὀρθό *"ὁποθενδήποτε"*. Μέ τήν ἐσφαλμένη ὅμως αὐτή ἀπόδοση τοῦ ἐπιρρήματος ἀλλοιώνεται πλήρως ἡ ἔννοια τοῦ κειμένου. Ἡ ὀρθή ἀπόδοση τοῦ ἐπιρρήματος "undique" μέ τό ἀντίστοιχο ἑλληνικό *"ὁποθενδήποτε"* ὑποδηλώνει σαφῶς *μόνο* τούς ἐν Ρώμῃ πιστούς ἀπό ὅλες τίς ἐκκλησίες τῆς οἰκουμένης, ἐνῶ ἡ ἐσφαλμένη ἀπόδοση μέ τό ἑλληνικό ἐπίρρημα *"ἁπανταχοῦ"* ἀναφέρεται ἐμμέσως στούς *ὁπουδήποτε* τῆς οἰκουμένης πιστούς, ἤτοι εἰσάγει τό παπικό πρωτεῖο, τό ὁποῖο δέν ὑπάρχει στή διατύπωση (ἑλληνική καί λατινική) τοῦ κειμένου. Τήν ἐσφαλμένη αὐτή ἀπόδοση δέχθηκε καί ὁ Β. Στεφανίδης (Ἐκκλ.Ἱστορία, 286), ἀπέδωσε δέ τήν ἐπίμαχη φράση τοῦ κειμένου ὡς ἀκολούθως: *"Πρός τήν ἐκκλησίαν ταύτην, ἕνεκα τῆς ὑπερεχούσης αὐθεντίας, εἶναι ἀνάγκη νά συμφωνῇ ὁλόκληρος ἡ ἐκκλησία, τοῦτ' ἔστιν οἱ ἁπανταχοῦ πιστοί, ἐν τῇ ὁποίᾳ ὑπό τῶν ἁπανταχοῦ πιστῶν πάντοτε ἐφυλάχθη ἡ ἀπό τῶν ἀποστόλων παράδοσις"*. Ἡ ἐσφαλμένη λοιπόν ἀπόδοση τοῦ ἐπιρρήματος undique ἀλλοιώνει τό ὅλο κείμενο καί εἰσάγει τό παπικό πρωτεῖο, καίτοι αὐτό ἀποκλείεται ἀπό τήν ὀρθή ἀπόδοση τοῦ ἐπιρρήματος undique μέ τό *"ὁποθενδήποτε"*. Πράγματι, ἡ ἀνάγκη *"συμφωνίας"* τῆς *"πάσης ἐκκλησίας"* (omnem ecclesiam) τοῦ κειμένου ἀναφέρεται ρητῶς μόνο στούς *"ὁποθενδήποτε πιστούς"* τῆς τοπικῆς ἐκκλησίας τῆς Ρώμης καί ὄχι βεβαίως στούς "ὁπουδήποτε" (ubique) πιστούς τῶν ἀνά τήν οἰκουμένη τοπικῶν ἐκκλησιῶν. Ὑποκείμενο τοῦ κειμένου εἶναι ἡ *ὅλη ἐκκλησία τῆς Ρώμης* (ρωμαῖοι καί μικρασιάτες χριστιανοί) καί ὄχι βεβαίως ὅλες οἱ ἐκκλησίες τῆς χριστιανικῆς οἰκουμένης, οἱ ὁποῖες πρέπει νά συμφωνοῦν πρός τήν ἀποστολική παράδοση τῆς ἐκκλησίας τῆς Ρώμης. Πράγματι, ἡ *"συμφωνία"* αὐτή εἶχε ἀποδειχθῆ ἐξαιρετικά δυσχερής γιά τήν πράγματι *"πολυεθνική"* τοπική ἐκκλησία τῆς Ρώμης, ἀφοῦ οἱ μικρασιάτες χριστιανοί τῆς εὐρύτερης περιοχῆς τῆς Ρώμης δέν ἀκολουθοῦσαν, ὅπως θά δοῦμε, τήν παράδοση τῆς ἐκκλησίας τῆς Ρώμης στά

ζητήματα τοῦ ἑορτασμοῦ τοῦ Πάσχα (Β΄ αἰώνας), τῆς διάρκειας τῆς μετάνοιας (σχίσμα Ἱππολύτου καί Νοβατιανοῦ τοῦ Γ΄ αἰώνα) καί τοῦ κύρους τοῦ βαπτίσματος τῶν αἱρετικῶν (Γ΄ αἰώνας).

Δεύτερον, ἡ ἀσαφής φράση "omnem ecclesiam", ἡ ὁποία, καίτοι τίθεται σέ ἑνικό ἀριθμό, ἀποδίδεται κατά κανόνα ἐσφαλμένως σέ πληθυντικό ἀριθμό στή νεώτερη ἔρευνα, ἤτοι ἀντί *"ἡ πᾶσα ἐκκλησία"* ἀποδίδεται ὡς *"ὅλες οἱ ἐκκλησίες"* (J.Quasten, Patrology, I,303), καίτοι μέ τήν ἑρμηνευτική αὐτή ἐπιλογή ἀλλοιώνεται ἐπίσης τό ὅλο πνεῦμα τοῦ ἐπιμάχου κειμένου. Πράγματι, μέ τήν πληθυντική ἀπόδοση τῆς ἑνικῆς διατυπώσεως τῆς φράσεως (omnem ecclesiam) εἰσάγεται στό κείμενο εὐθέως ἡ ἰδέα τοῦ παπικοῦ πρωτείου ὑπό τή μορφή τῆς ἀνάγκης συμφωνίας *"ὅλων τῶν ἐκκλησιῶν"* πρός τήν ἐκκλησία τῆς Ρώμης. Ἀντιθέτως, μέ τήν ὀρθή ἑνική ἀπόδοση τῆς φράσεως ὑποδηλώνεται *μόνο τό ὅλο σῶμα τῆς τοπικῆς ἐκκλησίας τῆς Ρώμης,* ἤτοι τόσο οἱ ρωμαῖοι, ὅσο καί οἱ ἀνατολίτες χριστιανοί τῆς πόλεως καί τῆς εὐρύτερης περιοχῆς της. Τοῦτο ἐπιβεβαιώνεται πλήρως καί ἀπό τήν παρεμβαλλόμενη στό κείμενο ἐπεξήγηση τῆς φράσεως "omnem ecclesiam", ἡ ὁποία ἔχει ὡς ἀκολούθως: "hoc est eos qui sunt undique fideles", ἤτοι *"τουτέστιν τῶν ὁποθενδήποτε* (undique) *πιστῶν"* καί ὄχι βεβαίως *"τῶν ὁπουδήποτε* (ubique) *πιστῶν",* ἀφοῦ τό ἐπίρρημα undique ἀποκλείει τήν ἐπιχειρούμενη ἀπόδοση τοῦ κειμένου. Ἡ ὀρθή ἑρμηνεία τῆς ἐπεξηγήσεως καθιστᾶ σαφές ὅτι ἡ φράση "omnem ecclesiam" ὑποδηλώνει μόνο *"τήν πᾶσαν ἐκκλησίαν"* τῆς Ρώμης καί ὄχι βεβαίως *"πάσας τάς ἐκκλησίας"* τῆς οἰκουμένης, ὅπως συνήθως ἀποδίδεται. Ὑπό τό πνεῦμα αὐτό εἶναι ἀναγκαία ἡ ἐπεξήγηση τῆς φράσεως "omnem ecclesiam" μέ τή φράση *"τουτέστιν τῶν ὁποθενδήποτε* (καί ὄχι τῶν ὁπουδήποτε) *πιστῶν",* γιά νά δηλωθῆ ἀκριβῶς ὅτι τήν ἀποστολική παράδοση τῆς ἐκκλησίας τῆς Ρώμης ὀφείλουν νά σέβονται καί νά ἀκολουθοῦν ὅλοι οἱ *"ὁποθενδήποτε"* προερχόμενοι χριστιανοί τῆς Ρώμης, δηλαδή καί οἱ προερχόμενοι ἀπό τή Μ. Ἀσία ἤ καί ἀπό τήν εὐρύτερη Ἀνατολή.

Τρίτον, ἡ συμφωνία αὐτή τῶν *"ὁποθενδήποτε"* (undique) πιστῶν δέν ἦταν αὐτονόητη στήν τοπική ἐκκλησία τῆς Ρώμης, ὅπως θά δοῦμε στίς παραγράφους γιά τό βάπτισμα τῶν αἱρετικῶν, γιά τή διάρκεια τῆς μετάνοιας τῶν πεπτωκότων καί γιά τίς ἔριδες τοῦ Πάσχα, ἀφοῦ οἱ μικρασιάτες χριστιανοί τῆς Ρώμης ὄχι μόνο δέν ἀκολουθοῦσαν τήν ἀποστολική παράδοση τῆς ἐκκλησίας τῆς Ρώμης, ἀλλά πολλές φορές ὀργάνωναν καί *"παρασυναγωγές",* στίς ὁποῖες ἀναφέρεται καί τό πρῶτο μέρος τοῦ ἐπίμαχου κειμένου. Ἡ συμφωνία λοιπόν *"τῆς πάσης ἐκκλησίας"* τῆς Ρώμης (omnem ecclesiam) πρός τήν ἀποστολική παράδοση *"τῆς ἐκκλησίας ταύτης",* ἤτοι τῆς Ρώμης (ad hanc enim ecclesiam), ἦταν ἀναγκαία ἐκκλησιολογική ἀρχή γιά τήν ἐξουδετέρωση τῶν αἱρετικῶν (γνωστικῶν) ἤ καί τῶν σχισματικῶν (μοντανιστικῶν) "παρασυναγωγῶν", οἱ ὁποῖες εὕρισκαν συνήθως πολλά

ἐρείσματα στούς ἀνατολίτες χριστιανούς τῆς Ρώμης. Ὑπό τό πνεῦμα αὐτό ὁ Εἰρηναῖος ἀποδοκιμάζει στό κείμενο *"πάντας ἐκείνους, οἵτινες ἐν οἱῳδήτινι τρόπῳ εἴτε δι' αὐθάδειαν ἤ ματαιοδοξίαν ἤ τύφλωσιν καί λογισμόν κακόν παρασυναγωγάς ποιοῦνται"* (confudimnus omnes eos, qui quoquo modo, vel per sibiplacentiam vel vanam gloriam, vel calcitatem et sententiam malam). Βεβαίως, ἡ ἑνότητα ὅλων τῶν *"ὁποθενδήποτε"* προερχομένων πιστῶν τῆς τοπικῆς ἐκκλησίας τῆς Ρώμης, *"τῆς μεγίστης καί ἀρχαιοτάτης καί τοῖς πᾶσι γνωστῆς"* (maximae et antiquissimae et omnibus cognitae) ἀποστολικῆς ἐκκλησίας, εἶναι ἀναγκαία, λόγῳ κυρίως τῆς ἀποδεδειγμένης βεβαιότητας τῆς φυλασσομένης σέ αὐτήν ἀποστολικῆς παραδόσεως, ἡ ὁποία ἀποδεικνύεται καί *"διά τῶν διαδοχῶν τῶν ἐπισκόπων"* της (per successiones episcoporum). Ἡ ἀποδεδειγμένη δηλαδή βεβαιότητα τῆς ἀποστολικῆς παραδόσεως τῆς τοπικῆς ἐκκλησίας τῆς Ρώμης ὄχι μόνο καθιστᾶ ἀναγκαία τή συμφωνία ὅλων τῶν μελῶν τοῦ ὅλου ἐκκλησιαστικοῦ της σώματος, ἤτοι τῶν *"ὁποθενδήποτε"* πιστῶν της, ἀλλά καί ἀποκλείει ὁποιαδήποτε παρασυναγωγή *"δι' αὐθάδειαν ἤ ματαιοδοξίαν ἤ τύφλωσιν καί λογισμόν κακόν"*, ὅπως συνέβαινε συνήθως στήν τοπική ἐκκλησία τῆς Ρώμης καί ὅπως δροῦσαν πλέον οἱ αἱρετικοί γνωστικοί καί οἱ σχισματικοί μοντανιστές σέ ὅλες τίς τοπικές ἐκκλησίες.

Τέταρτον, ὑποκείμενον τῆς ὅλης ἐπίμαχης παραγράφου τοῦ ἔργου τοῦ Εἰρηναίου εἶναι ἀναμφιβόλως *μόνο ἡ τοπική ἐκκλησία τῆς Ρώμης,* στήν ὁποία ἀναφέρεται καί ἡ ἀσαφής ἀναφορά περί τῆς ἐκκλησίας (Ad hanc enim ecclesiam), παρά τίς ἀντίθετες ὑποθέσεις τῆς νεώτερης ἔρευνας. Ὑπό τήν ἔννοια αὐτή ὁποιαδήποτε ἄλλη ἑρμηνευτική προσέγγιση τῆς ἀσαφοῦς αὐτῆς ἀναφορᾶς (*Οἰκουμενική ἐκκλησία, ἐπισημότατοι ἀποστολικοί θρόνοι κ.λπ.*) ἀπομακρύνεται ἀπό τό αὐθεντικό πνεῦμα τοῦ πρωτοτύπου ἑλληνικοῦ κειμένου. Ὁ Εἰρηναῖος πράγματι ἐπέλεξε ἐνδεικτικῶς ὡς πρότυπο γιά τήν προβολή τῆς ὀρθῆς λειτουργίας ὅλων τῶν ἀνά τήν οἰκουμένη τοπικῶν ἐκκλησιῶν στόν ἀγώνα ἐναντίον τῶν παρασυναγόντων αἱρετικῶν ἤ σχισματικῶν *"τήν μεγίστην καί ἀρχαιοτάτην καί τοῖς πᾶσι γνωστήν"* τοπικήν ἐκκλησίαν τῆς Ρώμης. Ὁ Εἰρηναῖος ἐπιδίωκε μέ τόν τρόπο αὐτό νά προβάλη ἕνα πρότυπο ἀφ' ἑνός μέν γιά τήν αὐθεντική σχέση τῆς ἀποστολικῆς παραδόσεως πρός τήν ἀποστολική διαδοχή ὅλων τῶν ἐπισκόπων, ἀφ' ἑτέρου δέ γιά τήν ἀνάγκη συμφωνίας ὅλων τῶν πιστῶν κάθε τοπικῆς ἐκκλησίας πρός τήν κατ' ἀποστολική διαδοχή τῶν ἐπισκόπων φυλασσομένη σέ κάθε τοπική ἐκκλησία αὐθεντική ἀποστολική παράδοση. Τοῦτο ἐπιβεβαιώνεται καί ἀπό τήν εἰσαγωγική φράση τῆς ἀμέσως ἑπόμενης παραγράφου: *"Θεμελιώσαντες οὖν καί οἰκοδομήσαντες οἱ μακάριοι ἀπόστολοι τήν ἐκκλησίαν* (= τῆς Ρώμης), *Λίνῳ τήν τῆς ἐπισκοπῆς λειτουργίαν ἐνεχείρισαν..."* (Κατά αἱρέσεων, III, 3,3). Ὁ σύνδεσμος *"οὖν"* τῆς εἰσαγωγικῆς αὐτῆς φράσεως τῆς νέας παραγράφου ἀποδεικνύει

μέν ὅτι ἡ ὅλη κρίσιμη ἀκροτελεύτια φράση τῆς προηγούμενης παραγράφου (Ad hanc enim ecclesiam...) ἀναφέρεται σαφῶς στήν τοπική ἐκκλησία τῆς Ρώμης, ἀλλά ὄχι βεβαίως καί στήν ἀνάγκη συμφωνίας ὅλων τῶν τοπικῶν ἐκκλησιῶν πρός τήν ἐκκλησία τῆς Ρώμης ἤ πρός τήν ἀποστολική της παράδοση. Μία τέτοια προοπτική, ἤτοι περί τῆς ρητῆς ἀνάγκης συμφωνίας ὅλων τῶν κατά τόπους ἐκκλησιῶν πρός τήν ἐκκλησία τῆς Ρώμης (Ad hanc enim ecclesiam), καίτοι ὑποστηρίζεται ἀπό τούς παρερμηνεύοντες τό κείμενο ρωμαιοκαθολικούς κυρίως ἱστορικούς, δέν βρισκόταν κἄν στή σκέψη τοῦ Εἰρηναίου, ὁ ὁποῖος μάλιστα, ὅπως θά δοῦμε, ἀποδοκίμασε τόν ἐπίσκοπο Ρώμης Βίκτωρα γιά τήν ἀξίωσή του νά προσαρμοσθοῦν οἱ ἐκκλησίες τῆς Μ. Ἀσίας στή ρωμαϊκή παράδοση περί τόν ἑορτασμό τοῦ Πάσχα. Ὁ ἐπίσκοπος Λουγδούνου, ὅπως καί οἱ ἄλλοι ἐπίσκοποι, ὑποστήριξε τή νομιμότητα ὅλων τῶν διαφορετικῶν ἀποστολικῶν παραδόσεων μέ συγκεκριμένα ἐπιχειρήματα.

Μετά τίς ἀνωτέρω ἑρμηνευτικές προσεγγίσεις τῶν κυρίων καί τῶν δευτερευουσῶν ἀσαφειῶν τῆς πιστῆς ἤ καί δουλικῆς μεταφράσεως τοῦ ἑλληνικοῦ πρωτοτύπου κειμένου στή λατινική, καταλήγουμε στήν ἀκόλουθη πρόταση ἀποκαταστάσεως τοῦ ὅλου κειμένου τῆς παραγράφου III, 3,2: *"Ἀλλ' ἐπεί μήκιστόν ἐστι ἐν τοιούτῳ τόμῳ πασῶν τῶν ἐκκλησιῶν ἀριθμεῖν τάς διαδοχάς, ἐπίδειξιν παρέχοντες τῆς ἀπό τῶν ἀποστόλων παραληφθείσης παραδόσεως καί τῆς καταγγελθείσης τοῖς ἀνθρώποις πίστεως, κατεντηκυῖας ἄχρις ἡμῶν ταῖς τῶν ἐπισκόπων διαδοχαῖς τῆς μεγίστης καί ἀρχαιοτάτης καί πᾶσι γνωστῆς, τῆς ὑπό τῶν ἐνδοξοτάτων δύο ἀποστόλων Πέτρου καί Παύλου θεμελιωθείσης καί οἰκοδομηθείσης, ἐν Ρώμῃ ἐκκλησίας, καταισχυνοῦμεν πάντας ἐκείνους, οἵτινες ἐν οἱῳδήτινι τρόπῳ (προσχήματι) εἴτε δι' αὐθάδειαν ἤ ματαιοδοξίαν ἤ τύφλωσιν καί λογισμόν κακόν παρασυναγωγάς ποιοῦνται. Πρός ταύτην οὖν τήν ἐκκλησίαν (=τῆς Ρώμης), διά τήν ὑπεροχωτέραν ἀρχήν, ἀνάγκη τήν πᾶσαν συμφωνεῖν ἐκκλησίαν* (=τῆς Ρώμης), *τοῦτ' ἔστιν τούς ὁποθενδήποτε πιστούς,* ἐν ᾗ (=ἐκκλησίᾳ Ρώμης) *πάντοτε ἐφυλάχθη ὑπό τῶν ὁποθενδήποτε* (=ἐν Ρώμῃ πιστῶν) *ἡ ἀπό τῶν ἀποστόλων παράδοσις αὕτη. / Θεμελιώσαντες οὖν καί οἰκοδομήσαντες οἱ μακάριοι ἀπόστολοι τήν ἐκκλησίαν (=Ρώμης), Λίνῳ τήν τῆς ἐπισκοπῆς τήν λειτουργίαν ἐνεχείρισαν..."* (Κατά αἱρέσεων, III, 3,2-3).

Συνεπῶς, τό ἐπίμαχο κείμενο τοῦ Εἰρηναίου, τό ὁποῖο χρησιμοποιήθηκε γενικῶς ἀπό τή νεώτερη ἔρευνα γιά τή θεμελίωση τῶν μεταγενέστερων παπικῶν διεκδικήσεων ἑνός προδρομικοῦ πρωτείου ἐξουσίας σέ ὁλόκληρη τήν Ἐκκλησία, δέν προσφέρει, κατά τήν προτεινόμενη ὀρθή τουλάχιστον ἑρμηνεία του, τά ἀναγκαῖα στοιχεῖα γιά τήν ὑποστήριξη παρεμφερῶν ὑποθέσεων. Ἡ ἐπικέντρωση τῆς ἑρμηνευτικῆς προσπάθειας τῆς νεώτερης ἔρευνας μόνο στόν προσδιορισμό τῆς ἐκκλησίας, ἡ

ὁποία προβάλλεται στό κείμενο ὡς κέντρο τῆς ἐκκλησιαστικῆς συμφωνίας (Ad hanc enim ecclesiam) ὑποβάθμισε τό ἐνδιαφέρον γιά τήν ἑρμηνευτική ἀξιοποίηση τῶν λοιπῶν στοιχείων τῆς ἐπίμαχης φράσεως, ἤτοι τόν συνδυασμένο καί μέ ἀναντίρρητα φιλολογικά καί ἱστορικά κριτήρια τοῦ κειμένου προσδιορισμό *"τῆς πάσης ἐκκλησίας"* (omnem ecclesiam), ἡ ὁποία πρέπει νά συμφωνῇ *"πρός τήν ἐκκλησίαν ταύτην"* (Ad hanc enim ecclesiam). Τόσο ἡ ὀρθή ἀπόδοση τοῦ ἐπιρρήματος *"ὁποθενδήποτε"* (undique), ὅσο καί ἡ ρητή ἐπεξηγηματική φράση *"τοῦτ' ἔστιν τῶν ὁποθενδήποτε πιστῶν"* καί ὄχι τῶν *"ὁπουδήποτε πιστῶν"* (hoc est eos quisunt undique fideles), κατ' ἀπόλυτον ἀναφοράν πρός "τήν πᾶσαν ἐκκλησίαν" (omnem ecclesiam), ἐπιβεβαιώνουν ὅτι τό κείμενο τοῦ Εἰρηναίου δέν ἔχει σέ καμμία περίπτωση τήν πρόθεση νά προβάλη τήν ἀνάγκη τῆς συμφωνίας ὅλων τῶν ἀνά τήν οἰκουμένη τοπικῶν ἐκκλησιῶν πρός τήν ἐκκλησία τῆς Ρώμης. Ἀντιθέτως προτρέπει τούς *"ὁποθενδήποτε πιστούς"* (undique fideles) τῆς τοπικῆς ἐκκλησίας τῆς Ρώμης νά συμφωνοῦν πρός τήν κατ' ἀδιάκοπη ἀποστολική διαδοχή φυλασσόμενη ἀποστολική παράδοση ἀπό τή *"μεγίστην καί ἀρχαιοτάτην καί τοῖς πᾶσι γνωστήν"* ἐκκλησία τῆς Ρώμης, ἡ ὁποία διέθετε πράγματι *"ὑπεροχωτέραν ἀρχήν"* (potentior principalitas), λόγω τῆς ἱδρύσεώς της *"ὑπό τῶν ἐνδοξοτάτων δύο ἀποστόλων Πέτρου καί Παύλου"*.

Ὑπό τό πνεῦμα αὐτό τό κείμενο τοῦ Εἰρηναίου, καίτοι δέν προσφέρεται γιά τή θεμελίωση ἀγνώστων κατά τούς πρώτους αἰῶνες παπικῶν διεκδικήσεων, ἐν τούτοις καταγράφει τήν ἐκκλησιαστική συνείδηση γιά τήν ὑπεροχώτερη πράγματι ἀξία τῆς μαρτυρίας τῶν ἀποστολικῶν ἐκκλησιῶν *(πρεσβεῖα τιμῆς)*, εἰδικότερα δέ τῶν μεγαλυτέρων, τῶν ἀρχαιοτέρων καί τῶν ἐπισημοτέρων ἀποστολικῶν θρόνων. Ἡ ἐκκλησία τῆς Ρώμης κατεῖχε πράγματι ἐξέχουσα θέση μεταξύ τῶν ἀποστολικῶν αὐτῶν θρόνων καί ὁπωσδήποτε εὐρύτερον ἀναγνωρισμένα *"πρεσβεῖα τιμῆς"* γιά τήν προβολή τῆς ἀποστολικῆς ὀρθοδοξίας ἐναντίον τῆς αἱρετικῆς ἑτεροδοξίας. Ἡ σύνδεση τῆς ἀποστολικότητας τῆς ἐκκλησίας τῆς Ρώμης μέ τούς δύο κορυφαίους ἀποστόλους Πέτρο καί Παῦλο ἦταν αὐτονόητη στόν Β΄ αἰώνα, ἀλλά χρησιμοποιήθηκε ἀπό τούς ἐπισκόπους Ρώμης μόνο σέ περιόδους εὐρύτερων ποιμαντικῶν δυσχερειῶν γιά τήν ἀπόδειξη κυρίως τῆς αὐθεντικότητας τῆς ἀποστολικῆς παραδόσεως τῆς ἐκκλησίας τῆς Ρώμης. Ἡ ἀναφορά αὐτή στίς ἐξαίρετες πράγματι πηγές τῆς ἀποστολικότητας τῆς ἐκκλησίας τῆς Ρώμης ἦταν νόμιμη στούς πρώτους αἰῶνες γιά ὅλες τίς ἀποστολικές ἐκκλησίες, ἀφοῦ ἡ ἀδιάκοπη συνέχεια τῆς ἀποστολικῆς διαδοχῆς ἦταν ἡ μόνη ὁδός γιά τήν ἀπόδειξη τῆς κακοδοξίας τῶν γνωστικῶν καί τῶν ἄλλων αἱρετικῶν. Πράγματι, τό ἐξαιρετικό προνόμιο τῆς σχέσεως τῆς ἀποστολικῆς παραδόσεως τῆς ἐκκλησίας τῆς Ρώμης πρός τούς δύο κορυφαίους ἀποστόλους Πέτρο καί Παῦλο ἀναγνωριζόταν γε-

νικότερα ἀπό τίς ἄλλες τοπικές ἐκκλησίες, μποροῦσε δέ ἀναμφιβόλως νά χρησιμοποιηθῆ καί ἀπό τούς ἐπισκόπους Ρώμης σέ περιόδους διαφωνιῶν ἤ καί ἀντιθέσεων τῶν τοπικῶν ἐκκλησιῶν ὡς πρός τό αὐθεντικό περιεχόμενο τῆς ἀποστολικῆς παραδόσεως σέ ἕνα συγκεκριμένο ζήτημα, ὅπως λ.χ. στά ζητήματα τῆς μετάνοιας τῶν πεπτωκότων, τοῦ ἑορτασμοῦ τοῦ Πάσχα, τῆς ἀφέσεως τῶν βαρέων ἁμαρτημάτων καί τοῦ κύρους τοῦ βαπτίσματος τῶν αἱρετικῶν.

Ἄλλωστε, τό αὐτό ἔπρατταν ὅλες οἱ ἀποστολικές ἐκκλησίες, χωρίς ὅμως νά διεκδικοῦν πάντοτε τήν ἀναγνώριση μιᾶς ὑπεροχώτερης αὐθεντίας ἤ τουλάχιστον χωρίς νά μποροῦν νά τή θεμελιώσουν. Κατά τήν ἀντίθεση λ.χ. τοῦ ἐπισκόπου Ρώμης Σωτῆρα (166-175) πρός τόν ἐπίσκοπο Κορίνθου Διονύσιο χρησιμοποιήθηκε ἀπό τόν Σωτῆρα τό ἐπιχείρημα τῆς εἰδικῆς σχέσεως τῆς ἐκκλησίας τῆς Ρώμης πρός τούς κορυφαίους ἀποστόλους Πέτρο καί Παῦλο, ἀλλά καί ὁ Κορίνθου Διονύσιος ἐπικαλέσθηκε τό ἴδιο ἐπιχείρημα γιά τήν ἐκκλησία τῆς Κορίνθου: *"Ταῦτα καί ὑμεῖς διά τῆς τοσαύτης νουθεσίας τήν ἀπό Πέτρου καί Παύλου φυτείαν γεννηθεῖσαν Ρωμαίων τε καί Κορινθίων συνεκεράσατε. Καί γάρ ἄμφω καί εἰς τήν ἡμετέραν Κόρινθον φυτεύσαντες ἡμᾶς, ὁμοίως ἐδίδαξαν, ὁμοίως δέ καί εἰς τήν Ἰταλίαν ὁμόσε διδάξαντες ἐμαρτύρησαν, κατά τόν αὐτόν καιρόν"* (Εὐσεβίου, Ἐκκλ.,Ἱστορία, ΙΙ,25,8). Τό προνόμιο λοιπόν τῆς ἐξαιρετικῆς ἀποστολικότητας ἦταν κοινό γιά τή Ρώμη καί γιά τήν Κόρινθο καί ἴσχυε μόνο γιά τή βεβαίωση τῆς κοινῆς ἀποστολικῆς παραδόσεως. Ἡ ἐπανειλημμένη λοιπόν ἐπίκληση τῆς σχέσεως τῆς ἐκκλησίας Ρώμης πρός τούς κορυφαίους ἀποστόλους Πέτρο καί Παῦλο θά μποροῦσε νά ἑρμηνευθῆ ὡς ὑπεροχώτερη αὐθεντία ὄχι βεβαίως τῆς ἐκκλησίας τῆς Ρώμης, ἀλλά μόνο τῆς ἀποστολικῆς της παραδόσεως, ὅπως ἄλλωστε καί οἱ μικρασιάτες ἐπίσκοποι (Πολύκαρπος Σμύρνης, Πολυκράτης Ἐφέσου) προέβαλλαν κατά τήν ἴδια ἐποχή τήν ὑπεροχώτερη αὐθεντία τῆς *ἰωάννειας παραδόσεως* ἔναντι τῆς ἀποστολικῆς παραδόσεως τῶν ἄλλων τοπικῶν ἐκκλησιῶν. Ἡ ἀντιπαράθεση ὅμως αὐτή περί τῆς αὐθεντικότητας τῆς ἀποστολικῆς παραδόσεως τῶν διαφόρων τοπικῶν ἐκκλησιῶν δέν ὁδηγοῦσε βεβαίως στήν ἰδέα ἑνός πρωτείου ἐξουσίας, καθιστοῦσε ὅμως ἐνεργό τό περιεχόμενο τῶν *"πρεσβείων τιμῆς"* στή ζωή τῆς Ἐκκλησίας, ἡ προβολή τῶν ὁποίων μποροῦσε νά προκαλέση καί εὐνόητες ἀντιδράσεις, ὅπως λ.χ. στήν περίπτωση τῶν ἐρίδων τοῦ Πάσχα.

Ἀνάλογες ἀντιδράσεις ἐκδηλώθηκαν καί ἐναντίον τοῦ ἐπισκόπου Ρώμης Καλλίστου (217-222) γιά τίς ἀκραῖες θέσεις του ὡς πρός τήν ἄφεση τῶν βαρέων ἁμαρτημάτων. Ὁ Τερτυλλιανός, ἄν τό κείμενό του ἀναφέρεται στόν Κάλλιστο καί ὄχι στόν Καρθαγένης Ἀγριππῖνο, ἀποδοκίμασε τίς καινοτομίες αὐτές μέ χαρακτηριστική εἰρωνεία πρός τόν ἐπίσκοπο Ρώμης: "Pontifex maximus, quod est episcopus episcoporum edicit: Ego

moechiae et fornicationis delicta paenitentia functis dimitto" (De pudicitia, 1), τόν χαρακτήρισε δέ καί *"ποιμένα τῶν μοιχῶν"* (pastor moechorum). Βεβαίως, οἱ ἐντυπωσιακοί "τίτλοι" (pontifex maximus, episcopus episcoporum) ἦσαν ἄγνωστοι ἀκόμη στή Ρώμη καί εὐνοοῦν τήν ὑπόθεση ὅτι ἀπευθύνονται εἰρωνικῶς στόν Καρθαγένης Ἀγριππίνο (G.Bardy, K.Preysing, A.Erhrhard, P.Galtier κ.ἄ.) ἔναντι τῆς ὑποθέσεως γιά τήν ἀπόδοσή τους στόν Κάλλιστο (A.v. Harnack, P.Batiffol, E.Caspar, J.Haller, K.Müller κ.ἄ.). Πράγματι, τόν τίτλο episcopus episcoporum χρησιμοποίησε εἰρωνικῶς καί ὁ Κυπριανός (Epist., 66,3) γιά νά χαρακτηρίση ἕναν αὐστηρό ἁπλό λαϊκό τῆς ἐκκλησίας Καρθαγένης. Ἐν τούτοις, ὁ Τερτυλλιανός στό ἴδιο ἔργο (De pudicitia, 21) συνδέει σαφέστερα τήν ἀντίδρασή του καί πρός τόν Ρώμης Κάλλιστο, τόν ὁποῖο μέμφεται γιά τή χρησιμοποίηση τοῦ χωρίου τοῦ Ματθαίου 16,18 (*"Σύ εἶ Πέτρος καί ἐπί ταύτῃ τῇ πέτρᾳ οἰκοδομήσω μου τήν Ἐκκλησίαν"*) γιά τή διεκδίκηση μεγαλύτερης αὐθεντίας στό ζήτημα τῆς ἀφέσεως τῶν βαρέων ἁμαρτημάτων: De tua nunc sententia quaere, unde hoc jus ecclesiae usurpes? Si quia dixerit Petro Dominus: super petram... id circo praesumis et ad te derivasse solvendi et alligandi potestatem, id est ad omnem ecclesiam Petri propinquam?". Προφανῶς, ὁ Κάλλιστος εἶχε ὑποστηρίξει μέ ἐπιστολή του τή μετριοπάθεια τοῦ Καρθαγένης Ἀγριππίνου, ὁ δέ Τερτυλλιανός ἀποδοκίμασε καί τούς δύο ἐπισκόπους στό ἔργο του αὐτό, τό ὁποῖο προέρχεται ἀπό τή μοντανιστική περίοδο (περί τό 220). Εἶναι ὅμως σαφές ὅτι ὁ Κάλλιστος προέβαλε εἰδικότερα τή σχέση τῆς ἐκκλησίας τῆς Ρώμης πρός τόν ἀπόστολο Πέτρο, χωρίς ὅμως νά παραιτηθῆ καί ἀπό τή σύνδεσή της πρός τούς δύο κορυφαίους ἀποστόλους.

Τήν εἰδικότερη σχέση τῆς ἐκκλησίας τῆς Ρώμης πρός τόν ἀπόστολο Πέτρο, ἐπί τῇ βάσει τοῦ ἀνωτέρω χωρίου τοῦ Ματθαίου (16,18), προέβαλε ἀργότερα καί ὁ ἐπίσκοπος Ρώμης Στέφανος (254-257) κατά τή σύγκρουσή του πρός τόν Καρθαγένης Κυπριανό γιά τό κύρος τοῦ βαπτίσματος τῶν αἱρετικῶν (Κυπριανοῦ, Epist., 75, 17). Ὁ Κυπριανός γνώριζε τήν τάση αὐτή, ἡ ὁποία ἀναφέρεται καί στό τέταρτο κεφάλαιο τοῦ ἔργου του De catholicae ecclesiae unitate (κεφ.4). Τό κεφάλαιο ὅμως αὐτό παρουσιάζεται μέ δύο μορφές, στή μία ἀπό τίς ὁποῖες ἀπουσιάζει ἡ σχετική φράση: Primatus Petro datur et una ecclesia et cathedra una monstratur. Et pastores sunt omnes, sed grex unus ostenditur, qui ab apostolis omnibus unanimi consensione pascatur. Qui cathedram Petri super quem fundata ecclesia est, deserit, in ecclesia se esse confidit?". Ὁ ἐκδότης τῶν ἔργων τοῦ Κυπριανοῦ W. Harrel (CSEL., 3,1, 1868, 207-233) ὑποστήριξε ὅτι ἡ προσθήκη αὐτή δέν ἀνήκει στόν Κυπριανό καί εἶναι ὁπωσδήποτε μεταγενέστερη νοθεία τοῦ κειμένου. Τή θέση αὐτή ἀποδέχθηκαν ὁ H. Koch (Cyprian und der römische Primat, Leipzig 1910, 158-169. Cyprianische

Untersuchungen, Bonn 1926, 83-131. Cathedra Petri, 1930), ὁ F. Heiler (Altkirchliche Autonomie und papstlicher Zentralismus, 1941, 14κἑξ.) κ.ἄ. Ἡ προσθήκη ἀποδίδεται συνήθως στόν μεταγενέστερο συντάκτη τῶν ψευδοκυπριανικῶν συγγραφῶν. Ἐν τούτοις, ὁ βενεδικτίνος μοναχός J. Chapman (Les interpolations dans le traité de s. Cyprien sur l'unité de l'Eglise, Rev. Bénéd., 19,1902,246-254, 357-373. 20,1903, 26-51) ὑποστήριξε ὅτι ἡ προσθήκη εἶναι μέν σαφῶς μεταγενέστερη, ἀλλά ἔγινε ἀπό τόν ἴδιο τόν Κυπριανό γιά νά ἐνισχύση τόν ἐπίσκοπο Ρώμης Κορνήλιο στόν κοινό ἀγώνα ἐναντίον τοῦ Νοβατιανοῦ. Ἡ ὑπόθεση αὐτή διαφοροποιημένη ὑποστηρίχθηκε ἀπό τούς D.van den Eynde (La double édition du De unitate de s. Cyprien, R.S.R., 1933, 5-24), O. Perler (Zur Datierung der beiden Fassungen des vierten Kapitels De Unitate ecclesiae, RQ., 44, 1936,1-44) κ.ἄ., οἱ ὁποῖοι δέχθηκαν ὅτι ἡ *ἐπίμαχη φράση ὑπῆρχε ἤδη στό* ἀρχικό κείμενο τοῦ Κυπριανοῦ καί ἀποσκοποῦσε σαφῶς στήν ἐνίσχυση τοῦ ἐπισκόπου Ρώμης Κορνηλίου ἔναντι τοῦ Νοβατιανοῦ, ἀλλά μετά τή σύγκρουσή του πρός τόν ἐπίσκοπο Ρώμης Στέφανο γιά τό κύρος τοῦ βαπτίσματος τῶν αἱρετικῶν ἀπαλείφθηκε ἀπό τόν ἴδιο τόν Κυπριανό. Ὑπό ὁποιαδήποτε ἑρμηνεία τῆς παρεμβολῆς ἤ τῆς ἀπαλείψεως τῆς προσθήκης εἶναι σαφές ὅτι ἡ φράση αὐτή:

Πρῶτον, χρησιμοποιήθηκε γιά νά ἐνισχύση τόν ἐμπερίστατο ἐπίσκοπο Ρώμης Κορνήλιο ἔναντι τῆς πολεμικῆς τῶν Νοβατιανῶν στό ζήτημα τῆς μετάνοιας τῶν πεπτωκότων, τό ὁποῖο ἀντιμετώπιζε καί ὁ ἴδιος ὁ Κυπριανός στήν Καρθαγένη μέ τούς Ὁμολογητές. Εἶναι πολύ χαρακτηριστικό ὅτι ὁ Κυπριανός ἀπέστειλε τήν πραγματεία του αὐτή (De catholicae ecclesiae unitatis) καί στούς Ὁμολογητές τῆς Ρώμης (Epist., 54,4), οἱ ὁποῖοι εἶχαν συνταχθῆ μέ τόν Νοβατιανό καί πολεμοῦσαν τόν Κορνήλιο. Ὁ Κυπριανός εἶχε λοιπόν ὁπωσδήποτε καί προσωπικούς λόγους νά ἐξαντλήση ὅλα τά ἐπιχειρήματα γιά νά πείση τούς Ὁμολογητές τῆς Ρώμης νά ἀκολουθήσουν τόν ἐπίσκοπό τους καί ὄχι τόν σχισματικό Νοβατιανό.

Δεύτερον, ἡ ἀναφορά στό χωρίο τοῦ Ματθαίου (16,18) ἐντασσόταν στή γενικότερη ἔννοια τῆς ἀποστολικότητας τῶν θρόνων καί τῆς ἀποστολικῆς διαδοχῆς τῶν ἐπισκόπων, ἀφοῦ δέν εἶχε ἀκόμη ἐμφανισθῆ ἡ θεωρία περί τῆς ὑπεροχῆς τοῦ *"λειτουργήματος"* (officium) τοῦ Πέτρου στόν χορό τῶν ἀποστόλων. Ἄλλωστε, μία τέτοια θεωρία θά ἦταν ἀδιανόητη γιά τόν Κυπριανό, ὁ ὁποῖος διακήρυσσε τήν *ἑν-ότητα* τῆς παραχωρηθείσης σέ ὅλους τούς ἀποστόλους αὐθεντίας καί προέβαλλε συνεπῶς τήν ἰσότητα τῆς συμμετοχῆς σέ αὐτή ὅλων τῶν ἀποστόλων. Πράγματι, στό ἴδιο κεφάλαιο τοῦ ἔργου προβάλλει τήν ἰσότητα τῆς τιμῆς καί τῆς ἐξουσίας ὅλων τῶν ἀποστόλων ("hoc erant utique et ceteri apostoli, quod fuit Petrus, pari consortio praediti et honoris et potestatis". De unitate, 4).

Τρίτον, ἡ ἑν-ότητα τῆς ἀποστολικῆς ἐξουσίας θεμελιώνει καί τήν ἑν-ότητα τῆς ἐπισκοπικῆς ἐξουσίας, στήν ὁποία μετέχουν ἰσότιμα ὅλοι οἱ ἐπίσκοποι τῆς Ἐκκλησίας, γι' αὐτό καί κανείς δέν μπορεῖ να θεωρῆ τόν ἑαυτό του *"ἐπίσκοπο ἐπισκόπων"* (episcopus episcoporum) ἤ νά ἀξιώνη τήν ὑποχρεωτική συμφωνία τῶν ἄλλων ἐπισκόπων, ὅπως στήν περίπτωση τοῦ ἐπισκόπου Ρώμης Στεφάνου γιά τό κύρος τοῦ βαπτίσματος τῶν αἱρετικῶν (CSEL., 3,1, σελ. 436. Epist., 71,3 κ.ἄ.).

Τέταρτον, ἡ προβολή ἀπό τόν Κυπριανό τῆς ἐκκλησίας τῆς Ρώμης ὡς *καθέδρας τοῦ Πέτρου* (cathedra Petri), ὡς φύλακος τῆς ὑγιοῦς ἀποστολικῆς παραδόσεως (Epist., 59,14) καί ὡς *"μητέρας καί ρίζης"* ("matricem et radicem". Epist., 48) προσδιορίζει ἀφ' ἑνός μέν τά γενικῶς ἀνεγνωρισμένα ἐξαιρετικά *"πρεσβεῖα τιμῆς"* τῆς ἐκκλησίας τῆς Ρώμης ἔναντι τῶν ἄλλων τοπικῶν ἐκκλησιῶν, ἀφ' ἑτέρου δέ τήν ἀνάγκη ἑνότητας πρός τήν ἐκκλησία αὐτή ὅλων τῶν αἱρετικῶν καί τῶν σχισματικῶν τῆς Ρώμης (H. Koch, Cathedra Petri, 71 κἑξ.).

Πέμπτον, ἡ ἰδέα ἑνός πρωτείου ἐξουσίας τοῦ ἐπισκόπου Ρώμης μέ ἐκκλησιολογική θεμελίωση σέ ἕνα θείου δικαίου ἐξαιρετικό *"λειτούργημα τοῦ Πέτρου"* (officium Petri) ἦταν ἄγνωστη, ὅπως θά δοῦμε, ἀκόμη καί στήν ἴδια τή Ρώμη μέχρι τίς ἀρχές τοῦ Ε΄ αἰώνα. Ἡ προβολή τῆς ὑπεροχῆς τῆς ἀποστολικότητας τοῦ θρόνου τῆς Ρώμης (Πέτρος καί Παῦλος) ἔναντι τῆς ἀποστολικότητας τῶν ἄλλων ἐκκλησιῶν ἦταν μία ἁπλῆ καί νόμιμη διεκδίκηση ὑπεροχῆς στήν ἱεραρχία τῶν *"πρεσβείων τιμῆς"* τῶν ἀποστολικῶν θρόνων, ἡ ὁποία ἄλλωστε εἶχε γίνει καί εὐρύτερα παραδεκτή. Ἡ διεκδίκησή της ἐνοχλοῦσε μόνον ὅταν ὑπερέβαινε τά ὅρι τοῦ περιεχομένου τῶν *"πρεσβείων τιμῆς"*, τά ὁποῖα εἰσήχθησαν καί λειτούργησαν γιά τή διακονία τῆς ἑνότητας καί ὄχι βεβαίως γιά τόν φίλαρχο ἀνταγωνισμό τῶν τοπικῶν ἐκκλησιῶν.

5. Ὁ ἱερός κλῆρος

Ὁ ἱερός κλῆρος διακρινόταν σαφῶς ἀπό τήν τάξη τῶν λαϊκῶν ἤδη κατά τούς ἀποστολικούς χρόνους. Οἱ *"λαϊκοί"* ὡς διακεκριμένη ἀπό τόν κλῆρο τάξη ἀναφέρεται γιά πρώτη φορά στήν Α' Κλήμεντος (κεφ. 30). Ὁ ὅρος *"κλῆρος"*, ἰδιαίτερα ὁ ἀντίστοιχος στήν λατινική γλώσσα ὅρος (ordo), χρησιμοποιήθηκε πολύ ἐνωρίς γιά τή δήλωση κυρίως τοῦ χριστιανικοῦ ἱερατείου. Στήν Α΄ Πέτρου (5,3) ὁ ὅρος "κλῆρος" δέν ἔχει εἰδική χρήση, ἐνῶ στήν ἐπιστολή τῶν ἐκκλησιῶν Λουγδούνου καί Βιέννης γιά τόν διωγμό τοῦ 177 μ.Χ. ὁ ὅρος χρησιμοποιεῖται εἰδικότερα γιά τήν τάξη τῶν μαρτύρων (Εὐσεβίου, Ἐκκλ. Ἱστορία, V, 1,10). Ὁ Ἱππόλυτος (Φιλοσοφούμενα, IX, 12) συνδέει σαφέστερα τόν ὅρο πρός τούς κληρικούς, οἱ ὁποῖοι συνάπτουν γάμο μετά τή χειροτονία: *"εἰδέ καί τις ἐν κλήρῳ ὢν*

γαμοίη, μένειν τόν τοιοῦτον ἐν τῷ κλήρῳ ὡς μή ἡμαρτηκότα". Μέ τήν ἴδια σαφήνεια χρησιμοποιεῖ τόν λατινικό ὅρο "ordo" καί ὁ Τερτυλλιανός (De monogamia, 12), ὁ ὁποῖος, παρά τήν ἀποδοχή τῆς μοντανιστικῆς ὑπερβάλλουσας προβολῆς τῆς γενικῆς χαρισματικῆς ἱερωσύνης τῶν λαϊκῶν (Α΄ Πετρ. 2,5. Ἀποκ.1,6), ἔκανε καί τή σαφῆ διάκριση αὐτῆς ἀπό τήν εἰδική ἱερωσύνη τοῦ κλήρου, τόνιζε δέ ὅτι *"ἡμεῖς οἱ λαϊκοί δέν εἴμεθα καί κληρικοί"* (De pudicitia, 7). Ὑπό τόν ἐπίσκοπο κάθε τοπικῆς ἐκκλησίας ὑπῆρχαν οἱ *πρεσβύτεροι* καί οἱ *διάκονοι.* Ἡ ἐπιβολή τῆς αὐθεντίας τοῦ ἐπισκόπου ὡς ὁρατῆς κεφαλῆς τῆς μιᾶς εὐχαριστιακῆς συνάξεως τῆς τοπικῆς ἐκκλησίας μείωσε κάπως τήν τοπική αὐθεντία τῶν πρεσβυτέρων. Σέ αὐτούς ἀναφέρεται ἡ ἀπευθυνόμενη πρός τίς τοπικές ἐκκλησίες προτροπή τῆς Διδαχῆς γιά νά μή τούς περιφρονήσουν μετά τήν ἐγκατάσταση σέ αὐτές τῶν ἀποστολικῶν μαθητῶν ἤ "προφητῶν" (XV, 2 *"μή ὑπερίδητε αὐτούς"),* περί αὐτούς περιστρέφεται προφανῶς καί ἡ ἔριδα στήν τοπική ἐκκλησία Κορίνθου (Α΄ Κλήμεντος, 44, 4-6. 47, 6-7). Ἡ προτεινόμενη *"σύγκρασις"* στήν Α΄ Κλήμεντος (42,4) εἶχε ὅμως ἤδη πραγματοποιηθῆ στή Συρία, στή Μ. Ἀσία καί σέ ἄλλες περιοχές κατά τήν ἐποχή τοῦ Ἰγνατίου. Ἡ *"σύγκρασις"* ἦταν ἀναγκαία, ἀφοῦ πήγαζε ἀπό τή διαφορότροπη ἔστω συμμετοχή στήν ἀποστολική λειτουργία τῆς ἐπισκοπῆς καί ἦταν κοινή συνείδηση ὅτι καί αὐτοί ἐπιτελοῦν *"τήν λειτουργίαν τῶν προφητῶν".* Ὑπό τό πνεῦμα αὐτό *"τό ἀξιονόμαστον ὑμῶν πρεσβυτέριον, τοῦ θεοῦ ἄξιον, οὕτως συνήρμοσται τῷ ἐπισκόπῳ, ὡς χορδαί κιθάρᾳ"* (Ἐφεσ.,IV, 1. Μαγν., VII, 1. XIII, 1. Φιλ., IV κ.ἄ). Ἡ ἑνότητα αὐτή τοῦ διαμορφωμένου τοπικοῦ ἱερατείου δηλωνόταν στήν εὐχαριστιακή σύναξη, ἀφοῦ ἡ θεία εὐχαριστία ἔπρεπε νά τελεῖται *"προκαθημένου τοῦ ἐπισκόπου εἰς τύπον Θεοῦ καί τῶν πρεσβυτέρων εἰς τύπον συνεδρίου τῶν ἀποστόλων καί τῶν διακόνων, τῶν ἐμοί γλυκυτάτων, πεπιστευμένων διακονίαν Ἰησοῦ Χριστοῦ"* (Μαγν., VI, 1).

Ὁ ἀριθμός τῶν πρεσβυτέρων κάθε τοπικῆς ἐκκλησίας ἦταν ἀκαθόριστος, ἐξηρτᾶτο δέ ἀπό τόν ἀριθμό τῶν πιστῶν της. Παράλληλα πρός τούς πρεσβυτέρους, οἱ διάκονοι συνδέθηκαν ἐνωρίς μέ τήν προσφορά τῆς θείας εὐχαριστίας, ὅπως μαρτυροῦν ἡ Α΄ Κλήμεντος, ἡ Διδαχή (XV,1) καί ἰδιαίτερα ὁ Ἰγνάτιος (Μαγν., VI,1. Τραλλ., VII,2). Οἱ διάκονοι ὄφειλαν ὑποταγή *"τῷ ἐπισκόπῳ ὡς χάριτι θεοῦ, καί τῷ πρεσβυτερίῳ ὡς νόμῳ Ἰησοῦ Χριστοῦ"* (Μαγν.,II. Τραλλ.,III,1 Φιλαδ., προοίμιον. IV). Ὁ ἀριθμός τῶν διακόνων σέ κάθε τοπική ἐκκλησία προσαρμοζόταν κατά κανόνα στόν ἀριθμό *"ἑπτά"* τῶν Πράξεων Ἀποστόλων, γι᾿ αὐτό καί δημιουργήθηκε γιά τήν ἀντιμετώπιση τῶν ὑφισταμένων πρακτικῶν ἀναγκῶν ὁ θεσμός τοῦ *ὑποδιακόνου.* Παράλληλα ὅμως ἀναπτύχθηκαν καί οἱ διακονίες τοῦ λεγόμενου κατώτερου κλήρου, ὅπως τοῦ *"ἀναγνώστου",* τοῦ *"ψάλτου"* καί τοῦ *"ἐξορκιστοῦ",* οἱ κάτοχοι τῶν ὁποίων ἀναγίνωσκαν τά

ἀναγνώσματα καί τίς ἐξορκιστικές εὐχές ἀντίστοιχα. Ὑποδεέστερες διακονίες ἦσαν τοῦ *"θυρωροῦ"* ἤ *"πυλωροῦ"* ἤ *"ὀστιαρίου"* (ostium=θύρα) καί τοῦ *"ἀκολούθου"*. Ἡ ἐκκλησία λ.χ. τῆς Ρώμης εἶχε ἐπί τοῦ ἐπισκόπου Κορνηλίου (251-253) 46 πρεσβυτέρους, 7 διακόνους, 7 ὑποδιακόνους, 42 ἀκολούθους, 52 ἐξορκιστές, ἀναγνῶστες καί πυλωρούς (Εὐσεβίου, Ἐκκλ. Ἱστορία, VI, 43, 11-12). Βεβαίως, ὅλες οἱ τοπικές ἐκκλησίες δέν εἶχαν τίς ἴδιες ἀνάγκες καί δέν εἶχαν τόσο ἀνεπτυγμένες τάξεις διακονιῶν στόν κατώτερο κλῆρο. Τήν παλαιότερη μορφή τῆς ἐπισκοποκεντρικῆς εὐχαριστιακῆς συνάξεως διαφύλασσε πλέον ἡ τελούμενη ἀπό τόν ἐπίσκοπο μέ τούς πρεσβυτέρους καί τούς διακόνους θεία εὐχαριστία στήν κεντρική εὐχαριστιακή σύναξη τῆς τοπικῆς ἐκκλησίας, ἀφοῦ ὁ ἐπίσκοπος ἀπέστελλε μέ τούς διακόνους κλάσμα τῆς εὐχαριστίας αὐτῆς (fermentum) πρός τίς τελούμενες ὑπό πρεσβυτέρων εὐχαριστιακές συνάξεις τῆς τοπικῆς ἐκκλησίας γιά νά δηλωθῇ ἡ ἄρρηκτη ἑνότητα ὅλων τῶν ἐνοριῶν τῆς τοπικῆς ἐκκλησίας στόν ἴδιο ἐπίσκοπο καί στήν ἴδια εὐχαριστία. Οἱ πρεσβύτεροι ἐκάθηντο σέ καθίσματα, τά ὁποῖα τοποθετοῦντο ἤ ὑπῆρχαν πίσω ἀπό τήν ἁγία Τράπεζα, ἑκατέρωθεν τοῦ ὑπερυψωμένου θρόνου τοῦ ἐπισκόπου καί κατ' ἐνώπιον πρός τό ἐκκλησίασμα. Τά καθίσματα αὐτά συγκροτοῦσαν τό *"σύνθρονο"*. Οἱ διάκονοι, οἱ ὁποῖοι εἶχαν ἐκλεγῇ ἀπό τούς ἀποστόλους γιά τήν διακονία τῶν τραπεζῶν καί εἶχαν συνδεθῇ, ὅπως εἴδαμε, ἤδη κατά τό τέλος τοῦ Α΄ αἰώνα μέ τή θεία εὐχαριστία, μετέδιδαν τή θ. κοινωνία, βάπτιζαν μέ τήν ἄδεια τοῦ οἰκείου ἐπισκόπου καί συμπαρίσταντο σέ αὐτόν κατά τήν ἄσκηση τῆς καθ' ὅλου διοικήσεως τῆς τοπικῆς ἐκκλησίας. Στήν τάξη τοῦ κλήρου μποροῦσαν νά εἰσέλθουν μόνο οἱ διακρινόμενοι γιά τά καθοριζόμενα στήν Κ.Δ. προσόντα (Α΄ Τιμ. 3, 21-23. Τίτ. 1, 5-9). Οἱ ὑποψήφιοι γιά τή χειροτονία, πέρα ἀπό τόν ἀπαιτούμενο ἀνεπίληπτο βίο, ἔπρεπε νά ἔχουν τελέσει ἕνα μόνο γάμο, νά μήν εἶναι νεόφυτοι, νά μήν εἶναι δοῦλοι, νά ἔχουν λάβει πλῆρες βάπτισμα καί ὄχι τῶν κλινικῶν, νά μήν ἔχουν ὑποπέσει σέ βαρύ ἁμάρτημα (μοιχεία, φόνος, ἔκπτωση), νά μήν ἔχουν ὑποβληθῇ σέ μακρά δημόσια μετάνοια, νά μήν ἔχουν καταστῆ μέ δική τους ἐπιθυμία εὐνοῦχοι, νά μήν εἶναι χωλοί ἤ ἀνάπηροι πρό τῆς χειροτονίας, νά ἔχουν ὡριμότητα ἡλικίας καί σχετική μόρφωση κ.ἄ.

Ἡ σχέση τῆς γυναίκας πρός τό ἱερατεῖο τῆς Ἐκκλησίας προσδιοριζόταν μέ κριτήριο τόσο τό ὑπόδειγμα τοῦ Ἰησοῦ Χριστοῦ, ὁ ὁποῖος δέν ἐπέλεξε γυναίκα στόν στενό κύκλο τῶν Δώδεκα μαθητῶν του, ὅσο καί τό παράδειγμα τῶν ἀποστόλων, οἱ ὁποῖοι δέν ἐπέλεξαν γυναῖκες στήν ἀποστολική λειτουργία τῆς ἐπισκοπῆς. Ἐν τούτοις, ὑπῆρχαν σημαντικές περιοχές ἀναπτύξεως τῆς διακονίας τῶν γυναικῶν. Πράγματι, ἀξιόλογη προσφορά στό ἔργο τῆς Ἐκκλησίας εἶχαν οἱ *διακόνισσες*, οἱ *παρθενεύουσες* ἤ *παρθένοι* καί οἱ *χῆρες*, οἱ ὁποῖες συνεδέοντο κυρίως μέ τήν ἄσκηση

τῆς φιλανθρωπίας ἤ τῆς κατηχήσεως τῶν γυναικῶν (Ρωμ. 16,1. Α΄ Τιμ. 5,9,10. Διδαχή, XIII. Ἰουστίνου, Ἀπολογία, 67. Τερτυλλιανοῦ, Apologeticum, 39 κ.ἅ). Ὁ ἀποκλεισμός τῶν γυναικῶν ἀπό τό ἱερατεῖο ἦταν κοινή ἐκκλησιαστική συνείδηση, ἡ ὁποία ἀπέρρεε ἀπό τήν ἀποστολική παράδοση καί εἰδικότερα ἀπό τή διδασκαλία τοῦ ἀποστόλου Παύλου γιά τή θέση τῶν γυναικῶν στή θεία λατρεία. Ἡ ἐκκλησιαστική αὐτή συνείδηση ἀποτυπώθηκε στή Διδασκαλία τῶν Ἀποστόλων, ἡ ὁποία συντάχθηκε περί τό τέλος τοῦ Β΄ αἰώνα καί διασώθηκε μόνο σέ συριακή μετάφραση (Didascalia, 15). Ἡ χειροτονία τῶν γυναικῶν ἀποδοκιμάσθηκε ὡς αἱρετική καινοτομία, τά δέ βασικά ἐπιχειρήματα καταγράφηκαν καί στίς Ἀποστολικές Διαταγές. *"Οὐκ ἐπιτρέπομεν οὖν γυναῖκας διδάσκειν ἐν ἐκκλησίᾳ, ἀλλά μόνον προσεύχεσθαι καί τῶν διδασκάλων ὑπακούειν. Καί γάρ αὐτός ὁ διδάσκαλος καί Κύριος Ἰησοῦς ὁ Χριστός, ἡμᾶς τούς δώδεκα πέμψας μαθητεῦσαι τόν λαόν καί τά ἔθνη, γυναῖκας οὐδαμοῦ ἐξαπέστειλεν εἰς τό κήρυγμα, καίτοι οὐκ ἀπορῶν... Εἰ γάρ ἦν ἀναγκαῖον γυναιξί διδάσκειν, αὐτός ἄν ἐκέλευσε πρῶτος καί ταύταις σύν ἡμῖν κατηχεῖν τόν λαόν. Εἰ γάρ κεφαλή γυναικός ὁ ἀνήρ, οὐκ ἔστι δίκαιον τό λοιπόν σῶμα τῆς κεφαλῆς ἐξάρχειν..."* (III, 6,1-2). Σέ ἄλλη συνάφεια, ἀπαγορεύεται ἡ τέλεση τοῦ βαπτίσματος ἀπό γυναίκα ὡς κάτι τό *"ἐπισφαλές... μᾶλλον δέ παράνομον καί ἀσεβές"* καί αἰτιολογεῖται μέ χαρακτηριστικά ἐπιχειρήματα: *"Εἰ γάρ κεφαλή γυναικός ὁ ἀνήρ, οὗτος δέ προχειρίζεται εἰς ἱερωσύνην, οὐ δίκαιον ἀθετῆσαι τήν δημιουργίαν καί καταλιπόντα τήν ἀρχήν ἐπί τό ἔσχατον ἐλθεῖν σῶμα... Ἀρχή γάρ γυναικός ὁ ἀνήρ, ἐπειδή καί κεφαλή. Εἰ δέ ἐν τοῖς προλαβοῦσι διδάσκειν αὐταῖς οὐκ ἐπιτρέπομεν, πῶς ἱερατεῦσαι ταύταις παρά φύσιν τις συγχωρήσει; Τοῦτο γάρ τῆς τῶν ἑλλήνων ἀθεότητας ἀγνόημα θηλείαις θεαῖς ἱερείας χειροτονεῖν, ἀλλ' οὐ τῆς τοῦ Χριστοῦ διατάξεως. Εἰ δέ καί ἔδει ὑπό γυναικός βαπτίζεσθαι, πάντως ἄν καί ὁ Κύριος ὑπό τῆς ἰδίας Μητρός ἐβαπτίζετο καί οὐχ ὑπό Ἰωάννου, ἤ καί ἡμᾶς ἀποστέλλων ἐπί τό βαπτίζειν συναπέστειλεν ἄν ἡμῖν γυναῖκας ἐπί τούτῳ"* (III, 9, 1-4). Συνεπῶς, ἡ αἰτιολόγηση τοῦ ἀποκλεισμοῦ τῶν γυναικῶν ἀπό τήν ἱερωσύνη θεμελιωνόταν ἀφ' ἑνός μέν στό ὑπόδειγμα τοῦ Ἰησοῦ Χριστοῦ, ἀφ' ἑτέρου δέ στήν παύλεια διδασκαλία γιά τή θέση τῆς γυναίκας στή χριστιανική λατρεία (Α΄ Κορ. 6,14-19. 7,1- 17. 25-40. 11,3-14. 14,34-35. Γαλ, 3,26-29. Ἐφεσ. 5,22-33 κ.ἅ.).

Ἐν τούτοις, οἱ ἀντιλήψεις αὐτές γιά τή σχέση τῶν γυναικῶν πρός τήν ἱερωσύνη διατυπώθηκαν κατά τρόπο ἀντιρρητικό ἐναντίον τῶν γνωστικῶν καί τῶν μοντανιστῶν, οἱ ὁποῖοι δέν θεωροῦσαν ἀσυμβίβαστη τή σχέση τῆς γυναίκας μέ τό ἰδιότυπο ἱερατεῖο τους. Εἶναι προφανές ὅτι ἐρέθισμα γιά τή διατύπωση τῶν θέσεων αὐτῶν περί τῆς σχέσεως τῶν γυναικῶν πρός τήν ἱερωσύνη ὑπῆρξε κυρίως ἡ ἀντίθεση τῆς Ἐκκλησίας πρός τήν ἑρμηνεία τῆς σχέσεως αὐτῆς ἀπό τούς μοντανιστές, ἀφοῦ *"γυναῖ-*

κες παρ' αὐτοῖς εἰς ἐπισκοπήν καί πρεσβυτέριον καθίστανται διά τήν Εὔαν" (Ἐπιφανίου, Κατά αἱρέσεων, 49, 2-3). Βεβαίως, οἱ μοντανιστές προέβαλλαν τήν ὑπεροχή τοῦ προφητικοῦ χαρίσματος ἔναντι τῆς ἱερωσύνης, καίτοι χρησιμοποιοῦσαν γιά τούς χαρισματούχους τούς αὐτούς τίτλους πρός τούς χρησιμοποιούμενους γιά τό ἱερατεῖο τῆς Ἐκκλησίας. Ἀνάλογη στάση ἔναντι τῆς ἱερωσύνης τῶν γυναικῶν τηροῦσαν καί οἱ αἱρετικοί Κολλυριδιανοί, γι' αὐτό ἀποδοκιμάσθηκαν μέ τά ἴδια ἐπιχειρήματα ἀπό τόν Ἐπιφάνιο, ὁ ὁποῖος διαφοροποιεῖ τήν ἱερωσύνη ἀπό τό προφητικό χάρισμα: "*Θεῷ γάρ ἀπ' αἰῶνος οὐδαμῶς γυνή ἱεράτευσεν, οὐκ αὐτή ἡ Εὔα, καίτοι γε ἐν παρεκβάσει γενομένη, ἀλλ' οὐκ ἐτόλμησεν ἔτι ἀσεβές τοιοῦτον ἀποτελέσαι ἐπιχείρημα... Καί οὐδαμοῦ γυνή ἱεράτευσεν... Εἰ ἱερατεύειν γυναῖκες Θεῷ προσετάσσοντο, ἤ κανονικόν τι ἐργάζεσθαι ἐν Ἐκκλησίᾳ, ἔδει μᾶλλον αὐτήν τήν Μαρίαν ἱερατείαν ἐπιτελέσαι ἐν Καινῇ Διαθήκῃ, τήν καταξιωθεῖσαν ἐν κόλποις ἰδίοις ὑποδέξασθαι τόν παμβασιλέα Θεόν ἐπουράνιον, Υἱόν τοῦ Θεοῦ, ἧς ἡ μήτρα ναός γενομένη καί κατοικητήριον εἰς τήν τοῦ Θεοῦ ἔνσαρκον οἰκονομίαν κατά φιλανθρωπίαν Θεοῦ καί ἔκπληκτον μυστήριον ἡτοιμάσθη. Ἀλλ' οὐ βάπτισμα διδόναι πεπίστευται, ἐπεί ἠδύνατο ὁ Χριστός μᾶλλον παρ' αὐτοῖς βαπτισθῆναι ἤπερ παρά Ἰωάννου... Οὗτοι πάντες (= οἱ Δώδεκα) ἐξελέγησαν ἀπόστολοι καί κατά τήν γῆν ἱερουργοῦντες τό εὐαγγέλιον, ἅμα Παύλῳ καί Βαρνάβᾳ καί λοιποῖς, καί μυστηρίων ἀρχηγέται... Ἐξ οὗπερ (= Ἰακώβου) καί τῶν προειρημένων ἀποστόλων κατεστάθησαν διαδοχαί ἐπισκόπων καί πρεσβυτέρων ἐν οἴκῳ Θεοῦ. Καί οὐδαμοῦ γυνή ἐν τούτοις κατεστάθη. Ἦσαν δέ, φησί, τέσσαρες θυγατέρες Φιλίππῳ τῷ εὐαγγελιστῇ προφητεύουσαι, οὐ μήν ἱερουργοῦσαι...*" (Κατά αἱρέσεων, 59, 2-3). Τά βασικά λοιπόν κείμενα τῆς ἐκκλησιαστικῆς γραμματείας τῶν πρώτων αἰώνων ἔχουν σαφῶς ἀντιρρητικό χαρακτήρα καί χρησιμοποιοῦν τήν παύλεια θεολογία περί τῆς γυναίκας γιά νά ἀντικρούσουν τίς θέσεις τῶν μοντανιστῶν καί τῶν ἄλλων αἱρετικῶν, οἱ ὁποῖοι δέν ἀπέκλειαν τίς γυναῖκες ἀπό τό ἱερατεῖο τῶν χαρισματούχων τους. Ὡς ἐπιχειρήματα χρησιμοποιοῦσαν : α) τό ὑπόδειγμα τοῦ Ἰησοῦ Χριστοῦ, ὁ ὁποῖος δέν ἐπέλεξε ἔστω μία γυναίκα μεταξύ τῶν δώδεκα μαθητῶν του, κάιτοι ὑπῆρχαν γυναῖκες στόν κύκλο τῶν ἀκροατῶν του, β) στό παράδειγμα τῆς Θεοτόκου, ἡ ὁποία, καίτοι καταξιώθηκε νά γεννήση τόν σαρκωθέντα Υἱό καί Λόγο τοῦ Θεοῦ, δέν ἄσκησε ἱερατικό ἀξίωμα στήν ἀποστολική Ἐκκλησία, καί γ) στήν παράδοση τῶν ἀποστόλων καί τῶν διαδόχων τους, οἱ ὁποῖοι δέν χειροτόνησαν γυναῖκες στήν ἀποστολική λειτουργία τῆς ἐπισκοπῆς.

Ἐν τούτοις, τά ἐπιχειρήματα αὐτά ἀξιοποιοῦσαν τήν ἀποστολική παράδοση κατά τρόπο χρηστικό καί δέν εἰσέρχονται στή θεολογία τοῦ πράγματος. Δέν προσδιορίζουν δηλαδή καί τόν λόγο γιά τόν ὁποῖο δέν

ἐπιλέχθηκαν γυναῖκες ἀπό τόν Κύριο καί ἀπό τούς ἀποστόλους. Οἱ μοντανιστές συνέδεαν τήν ἱερωσύνη τῶν γυναικῶν πρός τήν Εὔα, "χάριν διδόντες τῇ Εὔᾳ, ὅτι πρώτη βέβρωκεν ἀπό τοῦ ξύλου τῆς φρονήσεως" (Ἐπιφανίου, Κατά αἱρέσεων, 49, 3). Ἡ Ἐκκλησία ἀντιπαρέθετε τή διακονία τῆς Παρθένου Μαρίας, "ἧς ἡ μήτρα ναός γενομένη καί κατοικητήριον εἰς τήν τοῦ Κυρίου ἔνσαρκον οἰκονομίαν κατά φιλανθρωπίαν Θεοῦ καί ἔκπληκτον μυστήριον ἡτοιμάσθη" (Ἐπιφανίου, Κατά αἱρέσεων, 49, 2-3). Συνεπῶς, προβάλλεται ἡ τυπολογική σχέση *Εὔας-Μαρίας* γιά νά ἑρμηνευθῆ ἡ τυπολογική σχέση τοῦ *πρώτου Ἀδάμ πρός τόν δεύτερο Ἀδάμ*, τόν Χριστό, στό ὅλο σχέδιο τῆς θείας οἰκονομίας γιά τή σωτηρία τοῦ ἀνθρωπίνου γένους. Ἡ τυπολογία αὐτή τονίσθηκε μέ ἰδιαίτερη ἔμφαση ἀπό τόν Εἰρηναῖο Λουγδούνου ὡς ἔκφραση τῆς ἀναγκαίας *"ἀνακυκλήσεως"* ἀπό τή Μαρία πρός τήν Εὔα, *"ὅπερ γάρ ἔδησεν ἡ παρθένος Εὔα διά τῆς ἀπειθείας, τοῦτο ἡ παρθένος Μαρία ἔλυσε διά τῆς πίστεως"* (Κατά αἱρέσεων, III, 22,4). Στήν ἀνακύκληση αὐτή ἡ μέν Εὔα παριστᾶ τήν ἀρχαία ἀνθρωπότητα, ἡ δέ Μαρία τή μεταμόρφωση τῆς ἀρχαίας ἀνθρωπότητας γιά νά γεννηθῆ ὁ Ἰησοῦς Χριστός, ἡ ἀπαρχή τῆς νέας ἀνθρωπότητας. Κατά τόν Εἰρηναῖο *"καταλλήλως δέ ἡ Μαρία ἡ παρθένος ὑπήκοος εὑρίσκεται..., ἡ δέ Εὔα ἀπειθής... Ὥσπερ γάρ ἐκείνη, ... παρακούσασα, ἑαυτῇ τε καί τῇ πάσῃ ἀνθρωπότητι αἰτία ἐγένετο θανάτου, οὕτω δή καί Μαρία... , ὑπακούσασα ἑαυτῇ τε καί τῇ πάσῃ ἀνθρωπότητι αἰτία ἐγένετο σωτηρίας"* (Κατά αἱρέσεων, III, 22,4). Ἡ θεραπεία τῆς παρακοῆς τῆς Εὔας ἦταν δυνατή μόνο μέ τήν ὑπακοή τῆς Μαρίας, ἀφοῦ μόνο ἔτσι ἦταν δυνατή ἡ λύση τῶν δεσμῶν τῆς Εὔας γιά τή σάρκωση τοῦ Υἱοῦ καί Λόγου τοῦ Θεοῦ. Ὁ Εἰρηναῖος προβάλλει ὡς ἀναγκαία *"τήν ἀπό τῆς Μαρίας εἰς τήν Εὔαν ἀνακύκλησιν..., διά τό μή ἄλλως τό δεδεμένον λύεσθαι, ἐάν μή αὐταί αἱ συναφαί τοῦ δεσμοῦ ἀνακαμφθῶσιν εἰς τά ὀπίσω, ὅπως αἱ πρῶται συνδέσεις λυθῶσι διά τῶν δευτέρων, καί αἱ δεύτεραι ἀπαλλάξουσι τάς πρώτας"* (Κατά αἱρέσεων, III, 22,4). Αἱ *"συναφαί"* τῆς παρακοῆς τῆς Εὔας ἔπρεπε νά λυθοῦν *"διά τῶν συναφῶν"* τῆς ὑπακοῆς τῆς Μαρίας, ἡ δέ *"ἀνακύκλησις"* αὐτή ἦταν ἀναγκαία γιά τή γέννηση τοῦ νέου Ἀδάμ-Χριστοῦ. Αὐτά συνθέτουν τούς δύο διακεκριμένους κύκλους τῆς προπαρασκευῆς τῆς θείας ἐνανθρωπήσεως.

Ὡστόσο, ἡ μέν πρώτη *"ἀνακύκλησις"* (Εὔας-Μαρίας) συνδέθηκε μέ τό ἔργο τοῦ ἁγίου Πνεύματος, ἡ δέ δεύτερη *"ἀνακύκλησις"* μέ τή σάρκωση τοῦ Υἱοῦ καί Λόγου τοῦ Θεοῦ, ἀφοῦ ἡ ἐκπλήρωση τῆς προαιώνιας βουλῆς τοῦ Θεοῦ προετοιμάσθηκε μέ τή *"συνεργία"* τοῦ Υἱοῦ καί τοῦ Ἁγίου Πνεύματος. Ὑπό τό πνεῦμα αὐτό τό ἅγιο Πνεῦμα, ἡ δημιουργική δύναμη τοῦ ἀρχέγονου κόσμου, ἐπῆλθε ἐπί τήν παρθένο Μαρία καί ἐνήργησε κατά τρόπο δημιουργικό γιά τήν κάθαρση καί τήν ἱκάνωσή της νά γεννήση *"τήν ἀπαρχήν τοῦ ἡμετέρου φυράματος"*. Πράγματι, στήν παλαιά πλάση ἡ

Εὔα "*ἐλήφθη*" ἀπό τόν Ἀδάμ, ἐνῶ στή νέα πλάση ὁ Λόγος τοῦ Θεοῦ ἔλαβε τή σάρκα ἀπό τήν Παρθένο Μαρία, "*ἵνα μή ἄλλη πλάσις γένηται, μηδέ ἄλλη ἡ σωζομένη πλάσις ᾖ, ἀλλ' αὐτή ἐκείνη ἀνακεφαλαιωθῇ, τηρουμένης τῆς ὁμοιότητος*" (Κατά αἱρέσεων, ΙΙΙ, 21,10). Ἡ γέννηση τοῦ Χριστοῦ "ἐκ Πνεύματος ἁγίου καί Μαρίας τῆς παρθένου" ἐκφράζει λοιπόν τήν ὁλοκλήρωση τόσο τῆς ἀνακυκλήσεως "*ἀπό τῆς Μαρίας εἰς τήν Εὔαν*", ὅσο καί τῆς ἀνακεφαλαιώσεως τοῦ παλαιοῦ ἀπό τόν νέο Ἀδάμ, τόν Ἰησοῦ Χριστό. Ἡ εἰδική σχέση τῆς παρθένου Μαρίας πρός τήν ἰδιαίτερη ἀποστολή τοῦ ἁγίου Πνεύματος γιά τή λύση τοῦ δεσμοῦ τῆς Εὔας καί τή γέννηση τοῦ Χριστοῦ κατέστησε τήν παρθένο Μαρία "*κεχαριτωμένη*" καί ἐξαίρετο δέκτη τῶν χαρισμάτων τοῦ ἁγίου Πνεύματος. Ὑπό τήν ἔννοια αὐτή ἡ Θεοτόκος προβλήθηκε ὡς κατ' ἐξοχήν τύπος τῆς Ἐκκλησίας, ἀφοῦ τονίσθηκε ἡ τυπολογική σχέση τῆς *μητρότητας* τῆς Θεοτόκου καί τῆς *μητρότητας* τῆς Ἐκκλησίας. Τόσο ἡ Θεοτόκος, ὅσο καί ἡ Ἐκκλησία δέχονται τό ἅγιο Πνεῦμα, μέ τήν ἐνέργεια τοῦ ὁποίου γεννᾶται ὁ Χριστός καί φέρονται στόν κόσμο τά τέκνα τῆς νέας ἐν Χριστῷ ἀνθρωπότητας (Βλ. Ἰω. Φειδᾶ, Τό ζήτημα τῆς χειροτονίας τῶν γυναικῶν, Ἀξίες καί Πολιτισμός, Ἀθῆναι 1991, 171-205). Ἡ εἰδικότερη αὐτή σχέση τῆς Θεοτόκου πρός τήν ἀποστολή τοῦ ἁγίου Πνεύματος στό ὅλο σχέδιο τῆς ἐν Χριστῷ θείας οἰκονομίας προεκτείνεται στήν ἐποχή τῆς Ἐκκλησίας, στήν ὁποία ἡ μέν ἱερωσύνη τοῦ Χριστοῦ προσιδιάζει στόν ἄνδρα, τά δέ χαρίσματα τοῦ ἁγίου Πνεύματος στή γυναίκα.

Ἡ Διδασκαλία τῶν Ἀποστόλων (τέλος τοῦ Β' ἤ ἀρχές τοῦ Γ' αἰώνα) καταγράφει τήν τυπολογική αὐτή ἀντιστοιχία στή διάκριση μεταξύ τοῦ διακόνου καί τῆς διακονίσσης: "Diaconus autem in typum Christi adstat, ergo diligatur a vobis. Diaconissa vero in typum sancti Spiritus honoretur a vobis". Ἡ εἰκονική αὐτή τυπολογία ἐπαναλαμβάνεται καί στό σχετικό κείμενο τῶν Ἀποστολικῶν Διαταγῶν: "*Ὁ δέ Διάκονος τούτῳ παριστάσθω ὡς ὁ Χριστός τῷ Πατρί καί λειτουργήτω αὐτῷ (=ἐπισκόπῳ) ἐν πᾶσιν ἀμέμπτως ὡς ὁ Χριστός, ἀφ' ἑαυτοῦ ποιῶν οὐδέν, τά ἀρεστά ποιεῖ τῷ Πατρί πάντοτε. Ἡ δέ Διάκονος εἰς τύπον τοῦ ἁγίου Πνεύματος τετιμήσθω ὑμῖν, μηδέν ἄνευ τοῦ διακόνου φθεγγομένη ἤ πράττουσα, ὡς οὐδέ ὁ Παράκλητος ἀφ' ἑαυτοῦ τι λαλεῖ ἤ ποεῖ, ἀλλά δοξάζων τόν Χριστόν περιμένει τό ἐκείνου θέλημα...*" (ΙΙ, 57,10). Ἡ ἀναφορά τῆς διακονίας τοῦ διακόνου στό ἔργο τοῦ Χριστοῦ καί τῆς διακονίσσης στό ἔργο τοῦ ἁγίου Πνεύματος ἐκφράζει σαφῶς τή "*λειτουργική*" διάκριση τῆς ἀποστολῆς τοῦ ἄνδρα καί τῆς γυναίκας στήν ἐποχή τῆς Ἐκκλησίας. Συνεπῶς, ἡ ἰδιαιτερότητα τῶν λειτουργικῶν ρόλων τοῦ ἄνδρα καί τῆς γυναίκας στό σχέδιο τῆς θείας οἰκονομίας, στό ὁποῖο τά πάντα γίνονται ὑπό τοῦ Πατρός, δι' Υἱοῦ, ἐν ἁγίῳ Πνεύματι, ἀντικατοπτρίζει τή διάκριση τῆς ἀποστολῆς τοῦ Υἱοῦ καί τοῦ ἁγίου Πνεύματος μεταξύ τῆς ἐπαγγελίας καί τῆς ἐν Χριστῷ

πληρώσεως τῆς ἐπαγγελίας τοῦ Θεοῦ. Ὑπό τό πνεῦμα αὐτό ὁ θεσμός τῶν Διακονισσῶν συνδέθηκε πρός τήν ποιμαντική ἐνεργοποίηση τῶν χαρισματούχων γυναικῶν, χωρίς ὅμως νά ὑποδηλώνη καί τήν εἴσοδο τῶν διακονισσῶν στήν πρώτη βαθμίδα τῆς ἱερωσύνης τοῦ Χριστοῦ. Ἡ διακόνισσα τιμᾶται πάντοτε *"εἰς τύπον τοῦ ἁγίου Πνεύματος"* καί ἀναφέρει πάντοτε τό ἔργο της στόν *"εἰς τύπον Χριστοῦ"* ἐνεργοῦντα διάκονο, γι' αὐτό καί ἡ διακόνισσα ἐνεργεῖ πάντοτε *"μηδέν ἄνευ τοῦ διακόνου πράτουσσα ἤ φθεγγομένη, ὡς οὐδέ ὁ Παράκλητος ἀφ' ἑαυτοῦ τι λαλεῖ ἤ ποεῖ, ἀλλά δοξάζων τόν Χριστόν περιμένει τό ἐκείνου θέλημα"* (Ἀποστολικαί Διαταγαί, II, 26,6). Ἡ *"προχείρισις"* τῶν διακονισσῶν ἦταν ἀναγκαία γιά *"τάς τῶν γυναικῶν ὑπηρεσίας"*, *"καί γάρ εἰς πολλάς χρείας γυναικός χρήζομεν διακόνου. Καί πρῶτον μέν ἐν τῷ φωτίζεσθαι γυναῖκας ὁ διάκονος χρίσει μέν μόνον τό μέτωπον αὐτῶν τῷ ἁγίῳ ἐλαίῳ, καί μετά τοῦτον δέ ἡ διάκονος ἀλείψει αὐτάς, οὐ γάρ ἀνάγκη τάς γυναῖκας ὑπό ἀνδρῶν κατοπτεύεσθαι"* (Ἀποστολικαί Διαταγαί, III, 16,2). Τά καθήκοντά της ἦσαν εὐρύτερα, οἱ δέ Ἀποστολικές Διαταγές παραγγέλλουν *"ὁπόταν ἔν τισιν οἰκίαις ἄνδρα διάκονον γυναιξίν οὐ δύνασαι πέμπειν διά τούς ἀπίστους, ἀποστελεῖς οὖν γυναῖκα διάκονον διά τάς τῶν φαύλων διανοίας"* (III, 16,1).

Ὁ Ἐπιφάνιος συνόψισε τήν παράδοση γιά τό ἔργο καί τήν ἀναγκαιότητα τοῦ θεσμοῦ τῶν διακονισσῶν, λόγω *"σεμνότητος τοῦ γυναικείου γένους, ἤ δι' ὥραν λουτροῦ, ἵνα μή ὑπό ἀνδρῶν ἱερουργούντων θεαθείη, ἀλλ' ὑπό διακονίσσης, ἅ ἐπιτάσσηται ὑπό τοῦ ἱερέως ἐπιμελεῖσθαι πρός τήν ὥραν τῆς ἐπιδεομένης γυναικός ἐν τῇ ὥρᾳ τῆς τοῦ σώματος αὐτῆς γυμνώσεως"* (Κατά αἱρέσεων, 59). Ὁ Ἐπιφάνιος δέν ἐντάσσει τίς διακόνισσες στό ἱερατεῖο τῆς Ἐκκλησίας, *"τοῦ τάγματος τῆς εὐταξίας καί ἐκκλησιαστικῆς εὐνομίας ἐν μέτρῳ κανόνος σφόδρα ἀσφαλισμένης"*. Τό τάγμα τῶν διακονισσῶν καθιερώθηκε *"οὐχί εἰς τό ἱερατεύειν, οὐδέ τι ἐπιχειρεῖν ἐπιτρέπειν"*, γι' αὐτό καί ἡ Ἐκκλησία *"ἄχρι διακονισσῶν μόνον τό ἐκκλησιαστικόν ἐπεδεήθη τάγμα, χήρας τε ὠνόμασε, καί τούτων τάς ἔτι γραοτέρας πρεσβυτίδας, οὐδαμοῦ δέ πρεσβυτερίδας ἤ ἱερίσσας προσέταξε"* (Κατά αἱρέσεων, 59). Πράγματι, κατά τίς Ἀποστολικές Διαταγές, οἱ διακόνισσες κατατάσσοντο *"κατά τήν ἀξίαν"* στήν τάξη τῶν κατωτέρων κληρικῶν (ὑποδιακόνων, ἀναγνωστῶν, ψαλτῶν) δέν μετέχουν ἐξ ἴσου πρός τούς διακόνους στή διανομή τῶν *"εὐλογιῶν"* (VIII, 31, 2-3), δέν ἔχουν, ὅπως καί οἱ κατώτεροι κληρικοί, τό δικαίωμα τοῦ *"ἀφορίζειν"*, καίτοι τό δικαίωμα αὐτό ἔχει ὁ διάκονος (VIII, 28,7-8), χαρακτηρίζονται μαζί μέ τούς κατώτερους κληρικούς *"ὑπηρέται τοῦ διακόνου"*, δέν μποροῦν νά εὐλογοῦν ἤ νά πράττουν κάτι ἀπό ὅσα *"ποιοῦσιν οἱ πρεσβύτεροι ἤ οἱ διάκονοι"*, ἀφοῦ *"τό τοῦ διακόνου ἔργον ποιῆσαι οὐδενί ἐξόν"*, καί

γενικότερα ὀφείλουν νά περιορίζονται στά αὐστηρῶς καθορισμένα καθήκοντά τους.

Ἡ *"προχείρισις"* λοιπόν τῶν διακονισσῶν δέν μπορεῖ νά θεωρηθῆ μυστηριακή χειροτονία γιά τήν εἴσοδό τους στό ἱερατεῖο τῆς Ἐκκλησίας, ἀλλά εἶναι μία εἰδική *"χειροθεσία"* γιά τήν ἄσκηση συγκεκριμένου λειτουργήματος στήν εὐρύτερη ποιμαντική ἀποστολή τῆς Ἐκκλησίας (Βλ. σχετικῶς καί Εὐ. Θεοδώρου, Ἡ χειροτονία ἤ χειροθεσία τῶν διακονισσῶν, Ἀθῆναι 1954). Ὑπό τήν ἔννοια αὐτή ἡ Ἐκκλησία ἑρμήνευσε τή σχέση τῆς γυναικός πρός τήν ἱερωσύνη μέ κριτήριο τή σχέση τοῦ ἁγίου Πνεύματος πρός τό ἔργο τοῦ Χριστοῦ. Ἡ ἰδιαιτερότητα τῆς σχέσεως τοῦ μέν ἄνδρα πρός τήν ἱερωσύνη τοῦ Χριστοῦ, τῆς δέ γυναικός πρός τά χαρίσματα τοῦ ἁγίου Πνεύματος δέν ὑποβαθμίζει τόν ρόλο τῆς γυναίκας στήν Ἐκκλησία, ὅπως δέν ὑποβαθμίζεται ἡ ἀποστολή τοῦ ἁγίου Πνεύματος ἔναντι τῆς ἀποστολῆς τοῦ ἐνανθρωπήσαντος Υἱοῦ καί Λόγου τοῦ Θεοῦ. Προσδιορίζει ἁπλῶς τήν ἰδιαιτερότητα τῶν λειτουργιῶν τους στό ὅλο μυστήριο τῆς θείας οἰκονομίας ἀπό τή δημιουργία μέχρι τά ἔσχατα, τό ὁποῖο βιώνεται ὡς συνεχής ἐμπειρία στή ζωή τῆς Ἐκκλησίας.

Ἡ κατά τούς Β΄ καί Γ΄ αἰῶνες εὐρεία διάδοση τοῦ Χριστιανισμοῦ καί οἱ κίνδυνοι ἀπό τόν Γνωστικισμό κατέστησαν ἀναγκαία τήν προϊοῦσα ἐνίσχυση τῆς ἐκκλησιαστικῆς ὀργανώσεως. Βεβαίως δέν ἐπῆλθε κάποια οὐσιαστική μεταβολή στούς τρεῖς βαθμούς τῆς ἱερωσύνης, ἀλλά ἐνισχύθηκε ὁ ρόλος τοῦ ἐπισκόπου ὡς πρός τήν ἔκφραση τῆς ἐξωτερικῆς ἑνότητας. Ἦταν ἡ κεφαλή καί τό στόμα τῆς τοπικῆς Ἐκκλησίας, ἀφ᾽ ἑνός μέν μέ τήν ἄρρηκτη σχέση τῆς ἀποστολικῆς παραδόσεως πρός τήν ἀποστολική διαδοχή τῶν ἐπισκόπων, ἀφ᾽ ἑτέρου δέ μέ τήν εἰδικότερη ἔξαρση τῆς θέσεως τοῦ ἐπισκόπου στήν εὐχαριστιακή σύναξη ὡς ἀποκλειστικῆς ἐπισκοποκεντρικῆς συνάξεως. Ἡ διάσπαση ὅμως τῆς ἐπισκοποκεντρικῆς εὐχαριστιακῆς συνάξεως πραγματοποιήθηκε, ὅπως εἴδαμε, κατά τό δεύτερο ἥμισυ τοῦ Β΄ αἰώνα α) μέ τή χειροτονία τῶν *"χωρεπισκόπων"* ἤ *"ἐπισκόπων τῶν ἀγρῶν"*, οἱ ὁποῖοι, προΐσταντο ὡς ἐντολοδόχοι τοῦ ἐπισκόπου καί σέ ἄρρηκτη ἑνότητα μέ αὐτόν, τῶν εὐχαριστιακῶν συνάξεων στίς ἀπομακρυσμένες ἀπό τήν πόλη κῶμες ἤ χωρία, καί β) μέ τήν παραχώρηση τῆς ἀδείας τελέσεως τῆς θείας εὐχαριστίας καί ἀπό μόνους τούς πρεσβυτέρους σέ ὁρισμένες χριστιανικές κοινότητες (*ἐνορίες*) ἐντός ἤ ἐκτός τῆς παροικίας, χωρίς νά θιγῆ ἡ ἑνότητα τῆς τοπικῆς ἐκκλησίας στόν ἐπίσκοπο καί στή θεία εὐχαριστία. Ἡ προϊοῦσα διαμόρφωση τῆς ὑπό πρεσβύτερο ἐνορίας μείωσε τήν ἀναγκαιότητα ἤ τή σημασία τοῦ θεσμοῦ τῶν χωρεπισκόπων. Μέ τίς ἁπλές ὑπό πρεσβύτερο ἐνορίες διασφαλιζόταν εὐχερέστερα ἡ ἐσωτερική ἑνότητα τῆς τοπικῆς ἐκκλησίας καί ἀπεφεύγοντο τά συνήθη ζητήματα, τά ὁποῖα ἀνέκυπταν ἀπό τήν εὐνόητη τάση τῶν χωρεπισκόπων πρός ἀνεξαρτητοποίηση ἀπό τόν οἰκεῖο ἐπίσκοπο.

Ἡ *ἀγαμία* δέν θεωρήθηκε ἀναγκαῖο προσόν γιά τήν εἴσοδο στόν κλῆρο, γι' αὐτό καί οἱ χειροτονούμενοι ἔγγαμοι δέν ὑποχρεώνοντο σέ ἐγκράτεια, ὁπωσδήποτε ὅμως ἀποκλειόταν γενικῶς ὁ μετά τή χειροτονία γάμος. Ἡ συνύπαρξη ἀγάμου καί ἐγγάμου κλήρου δέν μείωνε τήν ὑπεροχή τῆς πλήρους ἀφοσιώσεως στή διακονία τοῦ Εὐαγγελίου μέ τήν ἀγαμία, ἀλλά, ὅπως θά δοῦμε, ὁ κατά Κύριον γάμος καί ἡ διά Κύριον ἀγαμία ἐθεωροῦντο ἀσφαλεῖς προϋποθέσεις γιά τήν εἴσοδο στούς τρεῖς βαθμούς τῆς ἱερωσύνης. Μετά τόν Δ' αἰώνα στή μέν Ἀνατολή ἡ ἐλευθερία αὐτή διαφυλάχθηκε, στή δέ Δύση ἐπιβλήθηκε σταδιακά ἡ γενική ἀγαμία τοῦ κλήρου (καν. 35 Ἐλβίρας). Ἡ γενική μόρφωση τῶν κληρικῶν ἦταν ἡ προβλεπόμενη καί γιά τούς εἰδωλολάτρες ἀπό τήν καθιερωμένη παιδεία (trivium, quadrivium), ἀλλά στή χριστιανική διδασκαλία ἦσαν στήν ἀρχή αὐτοδίδακτοι, καταρτιζόμενοι συνεχῶς ἀπό τόν *"διδάσκαλον"* (=κατηχητή) καί μέ τή συνεργασία στό ἔργο τῆς ἐκκλησιαστικῆς διακονίας. Τήν κύρια εὐθύνη γιά τήν κατάλληλη προετοιμασία τῶν ὑποψηφίων κληρικῶν εἶχε ὁ ἐπιχώριος ἐπίσκοπος. Ὁ ὑπεύθυνος γιά τήν κατήχηση τῶν προσερχομένων στόν χριστιανισμό *"διδάσκαλος"* μποροῦσε νά διδάσκη κατά περίπτωση καί τούς ὑποψηφίους κληρικούς, οἱ ὁποῖοι παρέμεναν γιά ἱκανό χρονικό διάστημα στίς τάξεις τοῦ κατωτέρου λεγόμενου κλήρου (ὑποδιάκονοι, ἀναγνῶστες, ψάλτες κ.ἄ.). Ἀπό τό τέλος τοῦ Β' αἰώνα πολλοί λαϊκοί καί κληρικοί μαθήτευαν στίς Κατηχητικές σχολές (Ἀλεξανδρείας, Ἀντιοχείας, Καισαρείας τῆς Παλαιστίνης, Ρώμης κ.λπ.), οἱ ὁποῖες εἶχαν ἱδρυθῆ γιά ἄλλο προορισμό, ὅπως καί σέ ἰδιωτικά διδασκαλεῖα, τά ὁποῖα ὀργανώθηκαν ἀπό χριστιανούς διδασκάλους στίς ἀξιολογώτερες πόλεις τῆς Ρωμαϊκῆς αὐτοκρατορίας. Ἡ ἐκλογή τοῦ ἐπισκόπου γινόταν, ὅπως εἴδαμε, ἀπό τούς κληρικούς καί τόν λαό τῆς τοπικῆς ἐκκλησίας, ἡ δέ ἔγκριση τῆς ἐκλογῆς καί ἡ χειροτονία του ἐτελεῖτο ἀπό τή σύνοδο τῶν *"γειτνιώντων"* ἐπισκόπων. Σέ περίπτωση διαφωνίας ἤ καί διαιρέσεως τοῦ λαοῦ, μεταξύ δύο ἤ καί περισσότερων ὑποψηφίων κατά τήν ἐκλογή τοῦ ὑποψηφίου ἐπισκόπου, ἡ λύση δινόταν συνήθως ἀπό τή σύνοδο τῶν χειροτονούντων ἐπισκόπων. Ἡ ἐκλογή καί ἡ χειροτονία τῶν πρεσβυτέρων καί τῶν διακόνων γινόταν ἀπό τόν ἐπίσκοπο, μέ τή συνευδοκία καί ὅλης τῆς τοπικῆς ἐκκλησίας.

Ἡ συντήρηση ὅλων τῶν κληρικῶν, ἤτοι τοῦ ἀνώτερου καί τοῦ κατώτερου κλήρου, γινόταν εἴτε ἀπό τήν ἐργασία τους, εἴτε ἀπό τίς ἔκτακτες προσφορές τῶν πιστῶν (*ἀπαρχές*) ἤ καί μέ τόν συνδυασμό τῶν δύο τρόπων συντηρήσεως. Ἡ προσπάθεια ἐπιβολῆς τακτικῶν προσφορῶν (*δεκάτης*) ἀπέτυχε, ἡ δέ χριστιανική κοινότητα, ὡς ἀπαγορευμένη θρησκεία, δέν μποροῦσε νά ἀποκτήση ἐκκλησιαστική ἰδιοκτησία, μέ μόνη ἐξαίρεση τήν τάξη τῶν *Ταφικῶν ἑταιρειῶν* (collegia funeraticia), οἱ ὁποῖες κατοχύρωναν τόν πρῶτο πυρήνα ἐκκλησιαστικῆς ἰδιοκτησίας. Τά collegia

funeraticia εἶχαν συνήθως γενναιόδωρο χορηγό, ἰδιαίτερο τόπο συναντήσεως (σχολή) καί κοινό ναό καί νεκροταφεῖο. Μέλη τους δέ μποροῦσαν νά εἶναι ἀκόμη καί δοῦλοι. Ὑπό ὁποιαδήποτε ὅμως προϋπόθεση ἡ τοπική ἐκκλησία δέν μποροῦσε νά καλύψη πάντοτε τή συντήρηση τῶν κληρικῶν, γι' αὐτό καί οἱ τελευταῖοι ἀσχολοῦντο ἤ μέ τό ἐμπόριο ἤ τή γεωργία ἤ μέ κάποια ἄλλη τέχνη ἤ ἀπασχόληση. Λόγω ἀσκήσεως κάποιου ἐπαγγέλματος (ἐμπόριο), ἀνέκυπταν πρακτικά ζητήματα (μακροχρόνια ἀπουσία ἀπό τήν ἐκκλησία), τά ὁποῖα δέν ἦσαν ἀπηλλαγμένα καί ἠθικῶν προεκτάσεων κατά τήν ἄσκηση κάποιου ἐπαγγέλματος (τοκογλυφία). Ὑπό τήν ἔννοια αὐτή ὁρισμένα ἐπαγγέλματα θεωρήθηκαν ἀσυμβίβαστα γιά τούς κληρικούς. Ἄλλωστε, ἡ συνεχής αὔξηση τοῦ ἀριθμοῦ τῶν πιστῶν κατά τόν Γ' αἰώνα συνεπαγόταν καί τήν αὔξηση τῶν καθηκόντων τῶν κληρικῶν, ἡ δέ μακρά ἀπουσία τους λόγω ἐπαγγελματικῶν ὑποχρεώσεων προκαλοῦσε ποιμαντικά προβλήματα στήν κοινότητα. Οἱ εἰσφορές τῶν πιστῶν ἔπρεπε νά καλύπτουν τίς ἀνάγκες ὄχι μόνο τοῦ ἀνώτερου, ἀλλά καί τοῦ κατώτερου κλήρου (Εὐσεβίου, Ἐκκλ. Ἱστορία, VI, 43). Ἡ ἀποτυχία στήν προσπάθεια θεσμοθετήσεως τῆς "*δεκάτης*" καί ἡ ἀδυναμία μερικῶν κοινοτήτων νά καλύψουν τίς βασικές βιοτικές ἀνάγκες τοῦ κλήρου, εἶχαν ὡς συνέπεια τή συνέχιση τῆς ἀσκήσεως διαφόρων ἐπαγγελμάτων ἀπό τούς κληρικούς καί κατά τόν Γ' αἰώνα. Ὁ Κυπριανός (De lapsis, 6) ἀναφέρεται μέ πικρία στούς κληρικούς, οἱ ὁποῖοι "ἐγκατέλειπαν τή θέση τους, στήν κοινότητα, ἐταξίδευαν διά μέσου ξένων ἐπαρχιῶν καί ἀσκοῦσαν στίς ἀγορές τό προσοδοφόρο ἐπάγγελμά τους". Ἡ σύνοδος τῆς Ἐλβίρας (305) ἀντιμετώπισε τή συνήθεια αὐτή πολλῶν κληρικῶν, ἐπέτρεψε δέ τήν ἄσκηση τοῦ ἐμπορίου μόνο ἐντός τῆς ἐπαρχίας τους (καν. 19). Ἦταν μία συμβιβαστική λύση. Κατά τόν Δ' αἰώνα ἡ Ἐκκλησία ἀπαγόρευσε, ὅπως θά δοῦμε, τά κερδοσκοπικοῦ χαρακτήρα ἐπαγγέλματα σέ ὅλους τούς κληρικούς.

Ἡ *ἐνδυμασία* τῶν κληρικῶν δέν ἦταν διαφορετική ἀπό ἐκείνη τῶν λαϊκῶν, ἀλλά κατά τήν τέλεση τῆς θ. εὐχαριστίας καθιερώθηκε προφανῶς ἰδιαίτερη στολή ἤδη ἀπό τόν Β' αἰώνα. Ὁ Ἑρμᾶς στόν Ποιμένα (Παραβολή 8,4, 1-2) ὑπαινίσσεται αὐτό: "*Καί λέγει μοι περίζωσαι ὠμόλινον (καί διακόνει μοι. περιεζωσάμην ὠμόλινον) ἐκ σάκκου γεγονός καθαρόν. Ἰδών δέ με περιεζωσμένον καί ἕτοιμον ὄντα τοῦ διακονεῖν αὐτῷ. Κάλει, φησί, τούς ἄνδρας ...*". Προφανῶς τό ἀναφερόμενο "*ὠμόλινον*" ἐχρησιμοποιεῖτο στήν λατρευτική κυρίως διακονία. Σέ τοιχογραφία τῆς κατακόμβης τοῦ ἁγίου Καλλίστου παρίσταται ἄνδρας μέ "*τρίβωνα*" ἐνώπιον τραπέζης, ἐπάνω στήν ὁποία βρίσκονται ἄρτος καί ἰχθύς. Τό θέμα εἶναι εὐχαριστιακό. Τό ἔνδυμα αὐτό τῶν φιλοσόφων χρησιμοποιήθηκε προφανῶς ὡς ἐνδυμασία καί τοῦ κλήρου κατά τήν τέλεση τῶν ἐκκλησιαστικῶν ἀκολουθιῶν. Στή Δύση χρησιμοποιήθηκε ὡς ἄμφιο τῶν κληρικῶν καί ὁ μετάξινος λευκός χιτώνας (*δαλματική*), ὁ ὁποῖος διακρίνεται σέ ψηφιδω-

τά καί τοιχογραφίες τῶν κατακομβῶν. Ὑπό ὁποιαδήποτε ὅμως προϋπόθεση πρέπει νά θεωρηθῆ ἀναντίρρητο ὅτι ὁ κλῆρος ἔφερε κατά τήν λατρευτική πράξη διακεκριμένη ἐνδυμασία, ἡ ὁποία ποίκιλλε προφανῶς κατά περιοχές. Μέ τήν ἐνδυμασία τοῦ κλήρου, πέρα ἀπό τόν μακρύ χιτώνα, συνδέθηκε καί ὁ *"φαινόλης"* (paenula) ἤ *"φελώνης"*, συνηθισμένο ἐπανωφόριο, τό ὁποῖο μποροῦσε νά χρησιμοποιηθῆ συνδυασμένα καί μέ τόν συνήθη μακρύ χιτώνα ἤ τή δαλματική, ὅπως φαίνεται σέ παράσταση κατακόμβης τῆς ἁγίας Πρίσκιλλας.

ΚΕΦΑΛΑΙΟΝ ΣΤ´

Η ΠΕΡΙ ΛΟΓΟΥ ΔΙΔΑΣΚΑΛΙΑ ΤΗΣ ΕΚΚΛΗΣΙΑΣ ΜΕΤΑΞΥ ΟΡΘΟΔΟΞΙΑΣ ΚΑΙ ΕΤΕΡΟΔΟΞΙΑΣ

J. GROSS, La divinisation du chrétien d'après les pères grecs, 1938. J. DANIELOU, Message évangélique et culture hellénique aux IIe et IIIe siècles, 1961. *Τοῦ αὐτοῦ,* Origène, 1948. A. LUNEAU, L'histoire du salut chez les pères de l'Eglise, 1964. W. BOUSSET, Jüdisch-christlicher Schulbetrieb in Alexandria und Rom, 1915. *Τοῦ αὐτοῦ,* Kyrios Christos. Geschichte des Christusglaubens von den Anfängen des Christentums bis Irinäus, 1965 . G. BARDY, La vie spirituelle d'après les pères des trois premiers siècles, I, 1968 . *Τοῦ αὐτοῦ,* Clément d'Alexandrie, 1926. J.T. NIELSEN, Adam and Christ in the Theology of Irenaeus of Lyon, 1968. H. CHADWICK, Early Christian Thought and Classical Tradition, 1966. R. CADIOU, La jeunesse d'Origène. Histoire de l'école d'Alexandrie au début du IIIe siècle, 1935. TH. CAMELOT, Foi et gnose. Introduction à l'étude de la connaissance mystique chez Clément d'Alexandrie, 1945. W. VOELKER, Der wahre Gnostiker nach Clemens Alex., 1952. W. KELBER, Die Logoslehre von Heraklit bis Origenes, 1958. J. BERNARD, Die apologetische Methode bei Clemens v. Alex., 1968. H. CROUZEL, Origène et la "connaissance mystique", 1961. H. RAHNER, Das Menschenbild des Origenes, Eranos-Jahrb. 15 (1947) 197-248. A. von HARNACK, Monarchianismus, RPTh 13 (1903) 303-336. PH. KNEIB, Der Monarchianismus und die römische Kirche im dritten Jahrhundert, Katholik 2 (1905) 1-15, 112-128, 182-201, 266-282. W. MARCUS, Der Subordinatianismus als historiologisches Phänomen, 1963. P. NAUTIN, Hippolyte, Contre les hérésies, 1949. G. BARDY, Le symbole de Lucien d'Antioche et les formules du synode in encaeniis, RSR (1912) 139-155, 230-244. *Τοῦ αὐτοῦ,* Saint Lucien d'Antioche et son école, RSR (1932) 437-462. Βλ. ΙΩ. ΦΕΙΔΑ, Τό Κολλουθιανόν σχίσμα καί αἱ ἀρχαί τοῦ Ἀρειανισμοῦ, 1974.

1. Ἀντιγνωστική ἐκκλησιαστική γραμματεία

α´. Ἀντιρρητικός χαρακτήρας τῆς ἐκκλ. γραμματείας

Ἡ ἐκκλησιαστική γραμματεία τῶν πρώτων αἰώνων συνδέθηκε ἀρρήκτως μέ τά μεγάλα προβλήματα, τά ὁποῖα κατά περιόδους ἀπασχόλησαν

τήν Ἐκκλησία (*Γνωστικισμός, Μοντανισμός, διωγμοί, Μοναρχιανισμός*). *Ἡ ἀπόκρυφη* γραμματεία τῶν ποικιλωνύμων γνωστικῶν συστημάτων (*εὐαγγέλια, πράξεις, ἐπιστολές*), ἡ ὁποία ἀναπτύχθηκε ψευδωνύμως μέ τήν ἀναφορά σέ κάποια μυστική ἀποστολική αὐθεντία, ἡ ἐπιβίωση (*χιλιαστικές ἰδέες, Μοντανισμός*) τῶν ἐπιδράσεων τῆς ἰουδαϊκῆς ἀποκαλυπτικῆς γραμματείας στούς μικρασιατικούς κυρίως κύκλους καί οἱ πολλαπλές συνέπειες τῶν διωγμῶν (*μάρτυρες, ὁμολογητές, πεπτωκότες*) ὑπῆρξαν τά κύρια ἐρεθίσματα ἀναπτύξεως τῆς ἐκκλησιαστικῆς γραμματείας κατά τόν Β΄ αἰώνα. Ἡ ἐκκλησιαστική γραμματεία μέχρι τό τέλος τοῦ Β΄ αἰώνα, ἐξέφραζε τήν ἀγωνία τῆς Ἐκκλησίας, ἡ ὁποία προερχόταν ἀπό τήν ἀντιμετώπιση τῶν ἔξωθεν ἐρχομένων προκλήσεων, ἀποσκοποῦσε δέ ἀφ'ἑνός μέν στή βαθύτερη συνειδητοποίηση ἤ στήν πληρέστερη βίωση τῆς ἀποστολικῆς παραδόσεως, ἀφ'ἑτέρου δέ στή συντονισμένη ὑπεράσπιση τῆς αὐθεντικότητας τῆς πίστεως τῆς Ἐκκλησίας. Ἡ χαρακτηριστική *Ἐπιστολογραφία* τῶν διαφόρων τοπικῶν ἐκκλησιῶν ἤ ἐκπροσώπων τους προέβαλε, κατ'ἀντίθεση πρός τήν αἱρετική πλάνη, τήν αὐτοσυνειδησία τῆς Ἐκκλησίας (*Κλήμης Ρώμης, Ἑρμᾶς, Ἐπιστολή Βαρνάβα, Ἰγνάτιος Ἀντιοχείας, Πολύκαρπος Σμύρνης, Παπίας Ἱεραπόλεως, Ἡγήσιππος, Διονύσιος Κορίνθου κ.ἄ*) καί τήν ὑπέρ τοῦ Χριστιανισμοῦ ἀπολογία (*Κοδράτος, Ἀριστείδης, Ἀθηναγόρας, Ἀρίστων, Ἰουστίνος, Τατιανός, πρός Διόγνητον ἐπιστολή, Θεόφιλος Ἀντιοχείας, Μαρτυρολόγια κ.ἄ.*).

Ἡ συνειδητοποίηση τῆς ὀξύτητας τῶν προεκτάσεων τοῦ Γνωστικισμοῦ στή θεολογία τῆς Ἐκκλησίας (*Μοναρχιανισμός*) ἀπό τό τέλος τοῦ Β΄ αἰώνα, ὅπως ἐπίσης καί τῶν ὀδυνηρῶν συνεπειῶν τῶν διωγμῶν (*πεπτωκότες*) ὑπῆρξαν τά κύρια κίνητρα μιᾶς ἐκκλησιαστικῆς γραμματείας, ἡ ὁποία κάλυψε κατά τόν Β΄ αἰώνα κυρίως τίς βασικές ποιμαντικές ἀνάγκες, ἀλλά ἀναπτύχθηκε συστηματικότερα κατά τόν Γ΄ αἰώνα. Ἀνάλογα πρός τήν ὀξύτητα τῶν τοπικῶν προβλημάτων διαμορφώθηκαν καί οἱ τοπικές θεολογικές τάσεις, οἱ ὁποῖες ἐξελίχθηκαν προοδευτικά σέ μεγάλες θεολογικές σχολές, ὅπως λ.χ. **α)** *ἡ σχολή τῆς Ἀλεξανδρείας* (Πάνταινος, Κλήμης Ἀλεξανδρεύς, Ὠριγένης, Διονύσιος Ἀλεξανδρείας, Θεόγνωστος, Πιέριος, Πέτρος Ἀλεξανδρείας κ.ἄ.), ἡ ὁποία ἱδρύθηκε γιά νά ἀποκρουσθῆ ἡ εὐρεία ἐπίδραση τοῦ Γνωστικισμοῦ, εἰδικότερα τοῦ γνωστικοῦ συστήματος τοῦ Οὐαλεντίνου, ἐπηρεάσθηκε δέ ἀπό τίς νεοπλατωνικές φιλοσοφικές προϋπόθεσεις καί τή μεθοδολογία σκέψεως τοῦ Οὐαλεντίνου καί τῶν Τροπικῶν Μοναρχιανῶν, **β)** *ἡ σχολή τῆς Ἀντιοχείας* (*Λουκιανός κ.ἄ.*), ἡ ὁποία διαμορφώθηκε ὑπό τήν ἐπίδραση τῶν ἀριστοτελικῶν φιλοσοφικῶν προϋποθέσεων καί τῆς μεθοδολογίας τῆς σκέψεως τῶν Δυναμικῶν Μοναρχιανῶν, καί *γ) ἡ δυναμική Μικρασιατική ἐκκλησιαστική γραμματεία*, ἡ ὁποία ἀναπτύχθηκε μεταξύ τῶν δύο αὐτῶν κυρίων καί συστηματικῶν θεολογικῶν τάσεων ὑπό τήν ἐπίδραση κυρίως τῆς

ἰωαννείου παραδόσεως (Ἀπολινάριος Ἱεραπόλεως, Μελίτων Σάρδεων, Ἀπολλώνιος Ἐφέσου, Φιρμιλιανός Καισαρείας κ.ἄ.). Ἡ μικρασιατική παράδοση, μεταφυτεύθηκε στή Δύση ἀπό τούς ἀνατολίτες Εἰρηναῖο Λουγδούνου καί Ἱππόλυτο Ρώμης, καλλιεργήθηκε ἀπό τούς μετριοπαθεῖς μοντανιστές τῆς Δύσεως (Πρόκλος) καί ἔθεσε τά θεμέλια τῆς δυτικῆς ἐκκλησιαστικῆς γραμματείας. Ἡ σύνθεση τῆς ἀντιγνωστικῆς παραδοσιακῆς θεολογίας τοῦ Εἰρηναίου μέ τήν μετριοπαθῆ ἐνθουσιαστική θεολογία τῶν μοντανιστῶν τῆς Δύσεως, ὅπως αὐτή ἀποτυπώθηκε στή συγγραφική δραστηριότητα τοῦ Τερτυλλιανοῦ κατά τή μοντανιστική κυρίως περίοδο, προσδιόρισε τά βασικά κριτήρια τόσο τῆς βορειαφρικανικῆς, ὅσο καί τῆς δυτικῆς θεολογίας γενικότερα. Ἡ σχέση αὐτή ἑρμηνεύει ὄχι μόνο τή θεολογία τοῦ Κυπριανοῦ καί τοῦ ἱ. Αὐγουστίνου, ἀλλά καί τήν εἰδικότερη θεολογική προβληματική τῶν δυτικῶν σχισμάτων (Ἱππολύτου, Νοβατιανό, Φηλικισσίμου, Δονατιστῶν), τά ὁποῖα συντήρησαν τίς τάσεις τῆς θεολογίας τῶν μικρασιατῶν ἐκκλησιαστικῶν συγγραφέων καί ἐνέταξαν στή δυτική θεολογική παράδοση τά βασικά στοιχεῖα τῆς ἰωαννείου παραδόσεως τῆς Ἀνατολῆς.

Ὁ Γνωστικισμός εἶχε χρησιμοποιήσει τή *νεοπλατωνική μεταφυσική* ὄχι μόνο γιά τήν ἐξήγηση τῆς σχέσεως τοῦ *ἀγαθοῦ Θεοῦ* πρός τήν *ἀρχή τοῦ κακοῦ* στόν κόσμο, ἀλλά καί γιά τήν ἑρμηνεία τῆς περί Λόγου διδασκαλίας τῆς Ἐκκλησίας μεταξύ τῆς ἀπόλυτης *"μοναρχίας"* τῆς θεότητας καί τῆς *τριαδικότητας* τῶν προσώπων ἤ ὑποστάσεων τοῦ Θεοῦ τῆς χριστιανικῆς πίστεως. Στά πλαίσια αὐτά ἡ σχέση τοῦ Υἱοῦ καί Λόγου τοῦ Θεοῦ πρός τόν Πατέρα ὡς διακεκριμένων ὑποστάσεων κατέστη τό ἐπίκεντρο τῆς θεολογικῆς προβληματικῆς τοῦ Β΄ καί τοῦ Γ΄ αἰώνα. Στή νεοπλατωνική μεταφυσική, ἡ ὁποία προσδιόρισε καί τό περιεχόμενο τῆς διδασκαλίας τῶν γνωστικῶν συστημάτων τοῦ Β΄ αἰώνα, ἡ *διαδικασία προβολῆς ἤ ἀπορροῆς τῶν ὑποστάσεων* ἀπό τό πλήρωμα τῆς θείας οὐσίας ἦταν συγχρόνως καί μία διαδικασία *ἐλαττώσεως* ἤ *ἐξασθενήσεως* στίς ὑποστάσεις αὐτές τῆς σχέσεως πρός τήν οὐσία τοῦ ἀπόλυτου καί ὑπερβατικοῦ Ὄντος. Ἡ πληρότητα τῶν θείων ὑποστάσεων μειώνεται ἤ ὑποβαθμίζεται κατά τήν προοδευτική ἀπομάκρυνσή τους ἀπό τήν ὑπερβατική τους πηγή καί εἰδικότερα κατά τή σύνδεσή τους μέ τόν ὑλικό κόσμο, ὁ ὁποῖος χαρακτηρίζεται στή νεοπλατωνική μεταφυσική ὡς τό *"μή ὄν"*. Ἡ νεοπλατωνική αὐτή ἑρμηνεία τῆς σχέσεως Θεοῦ, ἀνθρώπου καί κόσμου ἐφαρμόσθηκε σέ ὅλα σχεδόν τά γνωστικά συστήματα μέ τή διδασκαλία γιά τούς *"αἰῶνες"*, ἡ ὁποία ἀποτελοῦσε συγχρόνως καί μία ἀπόπειρα φιλοσοφικῆς ἑρμηνείας τῆς χριστιανικῆς πίστεως γιά τήν *"τριαδικότητα"* τοῦ Θεοῦ, εἰδικότερα δέ γιά τή διδασκαλία περί τῆς σαρκώσεως τοῦ Υἱοῦ καί Λόγου τοῦ Θεοῦ. Ὡστόσο, ἡ Ἐκκλησία ἀντιμετώπισε σοβαρά προβλήματα γιά τήν περιφρούρηση τῆς ἀποστολικῆς ὀρθοδοξίας ἀπό τίς αἱρετικές τάσεις

νοθεύσεως τῆς χριστιανικῆς πίστεως μέ στοιχεῖα εἴτε τῆς ἰουδαϊκῆς παραδόσεως (*Μοντανισμός, Χιλιασμός*) ἤ καί τῆς ἑλληνικῆς φιλοσοφίας (*Γνωστικισμός, Μοναρχιανισμός*). Ἡ αὐτονόμηση τῶν στοιχείων αὐτῶν ἀπό τήν καθολικότητα τῆς ἀποστολικῆς παραδόσεως τροφοδότησε τή μονομέρεια τῶν ἐπιλογῶν τῆς αἱρετικῆς ἑτεροδοξίας γιά τήν ἑρμηνεία τοῦ μυστηρίου τῆς ἐν Χριστῷ σωτηρίας τοῦ ἀνθρωπίνου γένους. Ὁ Μοντανισμός καί ὁ Χιλιασμός μετέθεταν τό κέντρο τῆς σωτηρίας στήν *ἐσχατολογική προσδοκία* τῆς φανερώσεως τῆς Βασιλείας τοῦ Θεοῦ στό *τέλος* τοῦ κόσμου εἴτε μέ τήν κάθοδο ἀπό τόν οὐρανό τῆς *πνευματικῆς Ἱερουσαλήμ* ἤ καί μέ τήν ἐγκαθίδρυση μιᾶς χιλιετοῦς μεσοβασιλείας τοῦ Χριστοῦ. Ἀντιθέτως, ὁ Γνωστικισμός καί ὁ Μοναρχιανισμός συνέδεαν τό μυστήριο τῆς σωτηρίας μέ τή δημιουργία στήν *ἀρχή* τοῦ κόσμου, στήν ὁποία ἐνέτασσαν καί τόν ρόλο τοῦ Λόγου τοῦ Θεοῦ.

Ἡ θεολογία τῆς Ἐκκλησίας τῶν πρώτων αἰώνων διαμορφώθηκε μέ αὐστηρή προσήλωση στίς ἀρχές τῆς ἀποστολικῆς παραδόσεως τόσο γιά τήν αὐθεντική βίωση τοῦ περιεχομένου τῆς χριστιανικῆς πίστεως, τήν ὁποία ἀποτελοῦν "omnia quae sint veritatis" (Εἰρηναίου, Κατά αἱρέσεων, IV, 1), ὅσο καί γιά τή συνέχιση τοῦ ἀποστολικοῦ κηρύγματος στά ἔθνη. Ἡ *χριστολογία τοῦ Λόγου* ὑπῆρξε τό κεντρικό ζήτημα τῆς θεολογίας τῶν πρώτων αἰώνων, ἀφοῦ ἡ σάρκωση, τό πάθος καί ἡ ἀνάσταση τοῦ Χριστοῦ ἀποτελοῦσαν τόν πυρήνα τοῦ ἀποστολικοῦ κηρύγματος γιά τή σωτηρία τοῦ ἀνθρωπίνου γένους. Τό μυστήριο τῆς ἐνανθρωπήσεως τοῦ Λόγου καταργοῦσε τόν νεοπλατωνικό δυαλισμό καί τόνιζε τήν ἀναγκαιότητα τῆς συζυγίας τοῦ *πνευματικοῦ* καί τοῦ *σωματικοῦ* στοιχείου στήν ἱστορία τῆς σωτηρίας. Τό ἀποστολικό κήρυγμα συνέδεε ἄρρηκτα τήν ἀθανασία τῆς ψυχῆς πρός τήν ἀνάσταση τῶν σωμάτων, ἀφοῦ ἡ σάρκωση καί ἡ ἀνάσταση τοῦ Χριστοῦ ἀποκατέστησαν τήν ἀρχέγονη συζυγία σώματος καί ψυχῆς μέ τήν κατάργηση τοῦ θανάτου. Ὑποκείμενο τῆς σωτηρίας εἶναι ὁ *ὅλος ἄνθρωπος*, ἤτοι κατά τήν ἄρρηκτη πνευματική καί σωματική του ὑπόσταση, ἡ ὁποία θεμελιώνεται μέ τήν ἐνανθρώπηση τοῦ Υἱοῦ τοῦ Θεοῦ καί τελειοῦται μέ τήν ἀνάσταση τοῦ Χριστοῦ. Ὑπό τήν ἔννοια αὐτή στήν ὅλη θεολογική διαλεκτική τῶν πρώτων αἰώνων γιά τή μετάνοια καί τά *"θανάσιμα"* ἁμαρτήματα ὑπόκειται ἡ πνευματική ἀγωνία γιά τήν κατάργηση τῆς *θνητότητας* τῆς παλαιᾶς ἀνθρωπότητας μέ τή συμμετοχή στήν *ἀθανασία* τῆς νέας ἀνθρωπότητας, ἀπαρχή τῆς ὁποίας ὑπῆρξε ὁ ἐνανθρωπήσας Υἱός καί Λόγος τοῦ Θεοῦ. Οἱ μονομέρειες ὅμως τῆς ἑτεροδοξίας ἀποσυνέθεταν τό ὅλο μυστήριο τῆς θείας οἰκονομίας μέ τήν ἀναφορά τῆς σωτηρίας στό *τέλος* (*Μοντανισμός*) ἤ στήν *ἀρχή* τοῦ κόσμου (*Γνωστικισμός*), ἀφοῦ καί στίς δύο τάσεις ἐξουδετερωνόταν ὁ λυτρωτικός χαρακτήρας τῆς θείας ἐνανθρωπήσεως καί τοῦ ὅλου ἔργου τοῦ Χριστοῦ στόν κόσμο. Ἀναπόφευκτη συνέπεια ὑπῆρξε ἡ σχετικοποίηση καί τῆς ὅλης ἀποστολῆς τῆς

Ἐκκλησίας στήν ἱστορία τῆς σωτηρίας, τήν ὁποία διεκδικοῦσαν νά ὑποκαταστήσουν ἀντίστοιχα οἱ μοντανιστικές ἤ καί οἱ γνωστικές κοινότητες.

Ἡ ἀποστολική ὀρθοδοξία προέβαλλε τήν ἀνακεφαλαίωση στό πρόσωπο τοῦ Χριστοῦ τοῦ ὅλου σχεδίου τῆς θείας οἰκονομίας ἀπό τή δημιουργία τοῦ κόσμου μέχρι τά ἔσχατα μέ χαρακτηριστική ἔμφαση στή σάρκωση τοῦ Λόγου τοῦ Θεοῦ (Ἰωάννης), ἤ στό ἐπίγειο ἔργο τοῦ Χριστοῦ (Ματθαῖος, Μάρκος, Λουκᾶς), ἤ καί στόν λυτρωτικό χαρακτήρα του θείου πάθους καί τῆς ἀναστάσεως (Παῦλος). Ἡ ἁρμονική ἰσορροπία τῶν χαρακτηριστικῶν αὐτῶν στοιχείων τῆς ἀποστολικῆς ὀρθοδοξίας διατηρήθηκε στή μικρασιατική κυρίως θεολογική παράδοση μέ ἐπίκεντρο τήν ἰωάννεια διδασκαλία γιά τή σάρκωση τοῦ Λόγου τοῦ Θεοῦ. Ὡστόσο, ἡ ἀντιγνωστική θεολογία τῆς σχολῆς τῆς Ἀλεξανδρείας συνέδεε τήν περί Λόγου διδασκαλία τῆς Ἐκκλησίας εἰδικότερα μέ τήν *ἀρχή τοῦ κόσμου*, ἐνῶ ἡ ἀντιμοναρχιανική θεολογία τῆς σχολῆς τῆς Ἀντιοχείας μέ τόν *ἐπίγειο βίο* τοῦ Χριστοῦ. Ἡ ὅλη θεολογική αὐτή διαλεκτική τῶν τριῶν πρώτων αἰώνων προσδιόρισε σέ μεγάλο βαθμό ὄχι μόνο τήν προβληματική, ἀλλά καί τή διατύπωση τοῦ περιεχομένου τῆς ἀποστολικῆς παραδόσεως τῆς Ἐκκλησίας. Ἡ προσπάθεια λοιπόν τῆς ἐκκλησιαστικῆς γραμματείας νά ἀντικρούση τήν *ἑτεροδοξία* τῶν γνωστικῶν συστημάτων ἤ τίς ἐκτροπές τῶν μοντανιστῶν ἀπό τήν αὐθεντικότητα καί τήν ἀκεραιότητα τῆς ἀποστολικῆς παραδόσεως δημιούργησε τίς θετικές προϋποθέσεις γιά τήν ἀνάπτυξη μιᾶς συγκροτημένης θεολογίας τῆς Ἐκκλησίας τόσο στήν Ἀνατολή, ὅσο καί στή Δύση. Ὁ ἀντιρρητικός κυρίως χαρακτήρας τῆς θεολογικῆς αὐτῆς λειτουργίας τοῦ σώματος τῆς Ἐκκλησίας ἐπηρέασε καί τή μεθοδολογία τῆς ἀντιπαραθέσεως τῆς ἀποστολικῆς παραδόσεως πρός τήν αἱρετική ἑτεροδοξία. Οἱ ἐκκλησιαστικοί συγγραφεῖς χρησιμοποίησαν κατ'ἀνάγκην τή φιλοσοφική μεθοδολογία καί ὁρολογία τῶν γνωστικῶν συστημάτων, ἀλλά δέν ἀπέφυγαν μονομερεῖς τάσεις ἤ καί αἱρετικές ἀποκλίσεις *(χιλιαστικές ἰδέες μικρασιατῶν συγγραφέων, μαναρχιανίζοντες ἐκκλησιαστικοί συγγραφεῖς, subordinatio, ὠριγενιστικές πλάνες κ.ἄ.)*. Ἐν τούτοις, πρόσφεραν ἀνεκτίμητες ὑπηρεσίες στόν ἀγώνα τῆς Ἐκκλησίας ὑπέρ τῆς ὀρθοδοξίας τῆς πίστεως, ἡ ὁποία προβλήθηκε ἀπό τίς κατά τόπους Ἐκκλησίες μέ τήν περιεκτική καί ἀντιαιρετική ἀνάπτυξη τῶν βασικῶν ἀρχῶν τῆς ὀρθοδόξου τριαδολογίας, χριστολογίας καί σωτηριολογίας στά *Βαπτιστήρια* σύμβολα.

β'. Ἀντιγνωστικοί ἐκκλησιαστικοί συγγραφεῖς τοῦ Β' αἰώνα

Τό γεγονός ὅτι ὁ φιλοσοφικο-θρησκειακός συγκρητισμός τῶν συροαιγυπτιακῶν γνωστικῶν συστημάτων δέν περιορίσθηκε μόνο στό θεωρητικό πεδίο, ἀλλά ἀναπτύχθηκε καί σέ ὀργανωμένες κοινότητες μέ

ἰδιαίτερη ἱεραρχία, λατρεία, μυστηριακές πράξεις, τελετές, μουσική, ἄσμα, ποίηση, σκηνική τέχνη κ.ἄ., κατέστησε ἐπιτακτική τήν ἀνάγκη ὀργανώσεως τῆς ἄμυνας τῆς Καθολικῆς Ἐκκλησίας ἐναντίον τῆς ἐπικίνδυνης αὐτῆς ἀπειλῆς. Πέρα ἀπό τήν ἐνίσχυση τῶν ἐκκλησιολογικῶν δομῶν ἤ τῶν θεολογικῶν κριτηρίων, *ἡ ἀποστολική διαδοχή, τά βαπτιστήρια σύμβολα καί ὁ κανόνας τῆς Ἁγίας Γραφῆς* ἀναφέρονται κυρίως στήν πληρέστερη ὀργάνωση τῆς αὐθεντικῆς ἑνότητας ὄχι μόνο κάθε τοπικῆς ἐκκλησίας, ἀλλά καί τῆς ἀνά τήν οἰκουμένη Καθολικῆς Ἐκκλησίας. Ἡ δυναμική ἀντιπαράθεση τῆς ἀποστολικῆς παραδόσεως τῆς Ἐκκλησίας ὑπῆρξε ἡ μόνη ἄμεση καί σθεναρή προσπάθεια γιά τήν ἐξουδετέρωση τῆς ἐπιρροῆς τῶν γνωστικῶν συστημάτων. Ἐξέχοντες γιά τή θεολογική τους παιδεία ἱεράρχες ἤ ἐκκλησιαστικοί συγγραφεῖς ἀνέλαβαν ἀποφασιστικό ἀγώνα γιά τήν ἀναίρεση τῆς πλάνης τῶν γνωστικῶν συστημάτων καί τήν ἀπόδειξη τῆς ἀλήθειας τῆς πίστεως, ὅπως αὐτή βιωνόταν συνεχῶς ἀπό τήν Καθολική Ἐκκλησία. Πράγματι, ἀναπτύχθηκε κατ'ἀναφοράν πρός τήν πρόκληση τῶν διαφόρων γνωστικῶν συστημάτων μία ἀξιόλογη θεολογική γραμματεία ἤδη κατά τόν Β΄ αἰώνα, ἀφοῦ ὁρισμένες γνωστικίζουσες πλάνες εἶχαν ἤδη καταδικασθῆ, ὅπως εἴδαμε, τόσο στήν Καινή Διαθήκη, ὅσο καί ἀπό τούς ἀποστολικούς πατέρες (Ἰγνατίου, Μαγν. 11. Τραλλ. 9. Σμυρν. 2. Πολυκάρπου, Φιλιππ. 7).

Ὁ ἐκκλ. ἱστορικός Καισαρείας Εὐσέβιος διέσωσε ὁρισμένες σημαντικές πληροφορίες γιά τά ἀξιολογώτερα ἔργα ἐναντίον τοῦ Γνωστικισμοῦ: *"Πλείστων οὖν ἐκκλησιαστικῶν ἀνδρῶν κατ' ἐκεῖνο καιροῦ τῆς ἀληθείας ὑπεραγωνιζομένων, λογικώτερόν τε τῆς ἀποστολικῆς καί ἐκκλησιαστικῆς δόξης ὑπερμαχούντων, ἤδη τινές καί διά συγγραμμάτων τοῖς μετέπειτα προφυλακτικάς αὐτῶν δή τούτων τῶν δηλωθεισῶν αἱρέσεων παρεῖχον ἐφόδους"* (Ἐκκλ. Ἱστορία, IV, 7,5). Ὁ *Ἀγρίππας Κάστωρ* ἔγραψε ἔλεγχο τοῦ γνωστικοῦ συστήματος τοῦ Βασιλείδη (Εὐσεβίου, Ἐκκλ. Ἱστορία, IV, 7, 6-8). Ὁ *Μουσανός* ἔγραψε ἐναντίον τῶν Ἐγκρατιτῶν, δηλαδή ἐναντίον ὅλων τῶν γνωστικῶν συστημάτων, τά ὁποῖα ἐπιδείκνυαν αὐστηρές ἀσκητικές τάσεις καί ἀπέκρουαν τόν γάμο (Εὐσεβίου, Ἐκκλ. Ἱστορία, IV, 28-29). Ὁ *Ἡγήσιππος* στά *"Ὑπομνήματά"* του προέβαινε σαφῶς στήν ἀναίρεση ὁρισμένων ἀπό τά πρῶτα γνωστικά συστήματα μέ τήν ἀντιπαράθεση τῆς κοινῆς ἀποστολικῆς παραδόσεως. Ὁ *Εἰρηναῖος* στό ἔργο του *" Ἔλεγχος καί ἀνατροπή τῆς ψευδωνύμου γνώσεως"* ἤ *"Κατά αἱρέσεων"* (5 βιβλία) ἀντιπαρέθεσε στή διδασκαλία τοῦ Γνωστικισμοῦ, εἰδικότερα δέ τοῦ συστήματος τοῦ Οὐαλεντίνου, τήν αὐθεντική ἀποστολική παράδοση καί πίστη τῆς Ἐκκλησίας, θεμελίωσε δέ τήν ἀναίρεση τῆς γνωστικῆς πλάνης στή βάση τῆς κοινῆς λογικῆς, τῆς ἐκκλησιαστικῆς παραδόσεως καί τῶν κυριακῶν λογίων. Στή *θεολογία* τῶν γνωστικῶν ἀντιπαρέταξε τή διδασκαλία περί τῆς *"περιχωρήσεως"* τοῦ Πατρός στόν Υἱό καί τοῦ Υἱοῦ

στόν Πατέρα. Στή *σωτηρολογία* ἀντιπαρέθεσε τή διδασκαλία περί τῆς ἐν Χριστῷ *"ἀνακεφαλαιώσεως"* τῶν πάντων *καί* στήν *ἐσχατολογία, παρά τίς ἐπί μέρους χιλιαστικές του ἰδέες, προέβαλε τήν αὐθεντική παράδοση γιά τή μέλλουσα κρίση.* Στό ἀξιόλογο ἀντιρρητικό ἔργο του *"Ἐπίδειξις τοῦ ἀποστολικοῦ κηρύγματος"*, ὁ ἐπίσκοπος Λουγδούνου ἀποσκοποῦσε νά ἐνισχύσῃ τόν θεολογικό καταρτισμό τῶν πιστῶν μέ τά ἀναγκαῖα ἐπιχειρήματα γιά τήν ἀποτελεσματικότερη διεξαγωγή τοῦ ἀγώνα ἐναντίον τῶν γνωστικῶν (Vl. Fidas, Une pastorale de paix, Actes des journées irénéennes, 1984, 75-91). Στή Β. Ἀφρική ὁ *Τερτυλλιανός* ἐπίσης ἔγραψε ἀξιόλογες θεολογικές πραγματεῖες ἐναντίον τῶν γνωστικῶν (De praescriptione haereticorum. Adversus Hermogenem. Adversus Valentinianos. Scorpiace. De carne Christi. De baptismo κ.ἄ.), μέ τίς ὁποῖες ἐπιχείρησε μία συστηματική ἀναίρεση τῶν κυριότερων γνωστικῶν δοξασιῶν. Στή Ρώμη ὁ *Ἱππόλυτος* περιέγραψε συστηματικά τίς πλάνες τῶν 33 κυριότερων γνωστικῶν συστημάτων. Μέ τό ἔργο του *"Φιλοσοφούμενα"* ἤ *"Ἔλεγχος κατά πασῶν τῶν αἱρέσεων"* ἀπέδειξε τόσο τήν δουλική ἐξάρτηση, ὅσο καί τήν παρερμηνεία τῶν ἀρχῶν τῆς ἑλληνικῆς φιλοσοφίας στά διάφορα γνωστικά συστήματα, ἀντιπαρέθεσε δέ τήν ἀποστολική παράδοση καί τήν πνευματική ἐμπειρία τῆς Ἐκκλησίας.

Συνέπεια τῆς ταχύτατης διαδόσεως τῆς διδασκαλίας τοῦ Μαρκίωνα, ὅπως ἐπίσης καί τῆς εὐρύτατης δημιουργίας ὀργανωμένων μαρκιωνιτικῶν κοινοτήτων, ὑπῆρξε ἡ ἐναντίον τοῦ Μαρκιωνιτισμοῦ εἰδικότερη ἀντίδραση τῆς Ἐκκλησίας. Τήν ὕπαρξη μαρκιωνιτικῶν κοινοτήτων γνώριζε ἤδη ὁ *Ἰουστίνος* περί τό 150 μ.χ. (Α΄ Ἀπολογία, 26), ὁ ὁποῖος συνέταξε καί εἰδικό ἀντιρρητικό ἔργο *"Κατά Μαρκίωνος"* (Εἰρηναίου, Κατά αἱρέσεων, IV, 6,2. Εὐσεβίου, Ἐκκλ. Ἱστορία, IV, 11, 8). Ὁ *Διονύσιος* Κορίνθου ἐπίσης ἀπηύθυνε ἐπιστολή πρός Νικομηδεῖς, *"ἐν ᾗ τήν Μαρκίωνος αἵρεσιν πολεμῶν τῷ τῆς ἀληθείας παρίσταται κανόνι"* (Εὐσεβίου, Ἐκκλ. Ἱστορία, IV, 23, 4). Ὁ Ἀντιοχείας *Θεόφιλος* συνέταξε ἕνα ἀξιόλογο λόγο κατά τοῦ Μαρκίωνα (Εὐσεβίου, Ἐκκλ. Ἱστορία, IV, 24),ἐνῶ ὁ Γορτύνης τῆς Κρήτης *Φίλιππος "πάνυ γε σπουδαιότατον πεποίηται καί αὐτός κατά Μαρκίωνος λόγον"* (Εὐσεβίου, Ἐκκλ. Ἱστορία, IV, 25). Ὁ *Εἰρηναῖος* ἀντιπαρέρχεται μέ συντομία τή διδασκαλία τοῦ Μαρκίωνα στό ἔργο του *"Κατά αἱρέσεων"* (I, 27, 2-4), ἀλλά συνέταξε καί εἰδικό ἔργο *"Κατά Μαρκίωνος"* (Εὐσεβίου, Ἐκκλ. Ἱστορία, IV, 25). Ὁ *Μελίτων* Σάρδεων ἔγραψε προφανῶς ἐναντίον τοῦ Μαρκίωνα τό ἔργο *"Περί ἐνσαρκώσεως τοῦ Χριστοῦ"*, ὁ δέ *Μόδεστος "διαφερόντως παρά τούς ἄλλους τήν τοῦ ἀνδρός εἰς ἔκδηλον τοῖς πᾶσι κατεφώρασε πλάνην, καί ἄλλοι δέ πλείους, ὧν παρά πλείστοις τῶν ἀδελφῶν εἰς ἔτι νῦν οἱ πόνοι διαφυλάττονται"* (Εὐσεβίου, Ἐκκλ. Ἱστορία, IV, 25). Ἐναντίον τῆς διδασκαλίας τοῦ Μαρκίωνα ἔγραψε καί ὁ μαθητής τοῦ Τατιανοῦ *Ρόδων*, ὁ ὁποῖος ἀναφέρει στό

σύγγραμμά του τήν ἀδυναμία τοῦ Ἀπελλῆ νά ὑποστηρίξῃ στόν μεταξύ τους διάλογο τίς μαρκιωνιτικές θέσεις του (Εὐσεβίου, Ἐκκλ. Ἱστορία, V, 13). Ἐναντίον τοῦ Μαρκίωνα ἔγραψε ἐπίσης καί ὁ μεταστραφείς στήν ὀρθοδοξία γνωστικός *Βαρδησάνης*. Κυριότερος ὅμως πολέμιος τοῦ Μαρκίωνα στή Β. Ἀφρική ἀναδείχθηκε ὁ *Τερτυλλιανός*, ὁ ὁποῖος συνέγραψε εἰδικό πολεμικό ἔργο σέ πέντε βιβλία (Adversus Marcionem). Στά *δύο πρῶτα* ὑποστηρίζει τήν ταυτότητα τοῦ ἀγαθοῦ καί τοῦ δημιουργοῦ θεοῦ, ἐνῶ στό *τρίτο* ἀποδεικνύει ὅτι ὁ Χριστός δέν εἶναι ἕνας ἀνώτερος "αἰώνας", ἀλλά ὁ προαγγελθείς ἀπό τήν Παλαιά Διαθήκη Μεσσίας. Στά *δύο τελευταῖα* βιβλία προβάλλει τήν ἐσωτερική συμφωνία τῶν Δύο Διαθηκῶν μέ ἑρμηνευτική κριτική τῆς Βίβλου καί ἀναίρεση τῶν ἐπιχειρημάτων τοῦ Μαρκίωνα περί τῶν ἀντιθέσεων Παλαιᾶς καί Καινῆς Διαθήκης. Ἀποκρούει ἐμμέσως καί τόν *δοκητισμό* τοῦ Μαρκίωνα σέ ἄλλο ἔργο του, τό ὁποῖο στρεφόταν γενικότερα ἐναντίον τῶν γνωστικῶν (De carne Christi). Ὁ *Ἱππόλυτος* ἐπίσης στό περίφημο ἔργο του *"Φιλοσοφούμενα"* ἤ *"Ἔλεγχος κατά πασῶν τῶν αἱρέσεων"* ἐπιχείρησε μία σύντομη ἀναίρεση τῆς διδασκαλίας τοῦ Μαρκίωνα καί τῶν μαθητῶν του (Ἔλεγχος VII, 29-31. X, 19-20).

γ΄. Ἀντιγνωστική γραμματεία τῆς σχολῆς τῆς Ἀλεξανδρείας

Σημαντικότερη ὑπῆρξε ἡ συμβολή τῆς *θεολογικῆς σχολῆς τῆς Ἀλεξανδρείας* γιά τήν ἀναίρεση κυρίως τοῦ γνωστικοῦ συστήματος τοῦ Οὐαλεντίνου, ὅπως ἐπίσης καί τῶν ἄλλων γνωστικῶν συστημάτων. Οἱ κύριοι ἐκπρόσωποι τῆς σχολῆς τῆς Ἀλεξανδρείας ἀνέλαβαν τό βαρύ ἔργο τῆς ὀρθῆς ἐναρμονίσεως τῆς χριστιανικῆς πίστεως πρός τή φιλοσοφία τόσο μέ τήν ἀντιπαράθεση τῆς ὀρθῆς γνώσεως, δηλαδή τῆς *χριστιανικῆς γνώσεως*, ὅσο καί μέ τήν προβολή τοῦ ἀληθινοῦ γνωστικοῦ, δηλαδή τοῦ *χριστιανοῦ γνωστικοῦ*. Ἡ προσπάθεια αὐτή ἀναλήφθηκε κυρίως ἀπό τόν *Κλήμη* τόν Ἀλεξανδρέα καί τόν μαθητή του *Ὠριγένη*, οἱ ὁποῖοι ἦσαν γνῶστες τῆς ἀποστολικῆς παραδόσεως, τῆς ἑλληνικῆς φιλοσοφίας καί τῆς διδασκαλίας τῶν ποικιλωνύμων γνωστικῶν συστημάτων. Ἡ ἐκκλησία τῆς Ἀλεξανδρείας εἶχε ὑποστῆ σοβαρά πλήγματα κατά τόν Β΄ αἰώνα ἀπό τήν εὐρεία ἀπήχηση τῶν κηρυγμάτων τῶν διαφόρων γνωστικῶν, ἡ δέ ἀναίρεσή τους δέν ἦταν ἐφικτή, ὅπως λ.χ. στή Μ. Ἀσία, μέ μόνη τήν ἀντιπαράθεση τοῦ περιεχομένου τῆς ἀποστολικῆς παραδόσεως. Ἐναντίον τῆς αἱρετικῆς γνώσεως ἔπρεπε νά ἀντιπαραταχθῆ μία χριστιανική γνώση καί μάλιστα μέ ἀνάλογη μεθοδολογία πρός ἐκείνη τῶν γνωστικῶν, ὄχι ὅμως ἐπί ἐσφαλμένης βάσεως, ὅπως στά γνωστικά συστήματα, ἀλλά ἐπί τῇ βάσει μιᾶς ὀρθῆς συνθέσεως τῆς χριστιανικῆς καί τῆς φιλοσοφικῆς γνωσιολογίας.

Κλήμης ὁ Ἀλεξανδρεύς καταγόταν προφανῶς ἀπό τήν Ἀθήνα, ὑπῆρξε δέ μαθητής τοῦ Πανταίνου καί πρεσβύτερος ἤ λαϊκός τῆς ἐκκλησίας τῆς Ἀλεξανδρείας. Ἦταν κάτοχος ἀξιόλογης φιλοσοφικῆς μορφώσεως καί εἶχε προσκολληθῆ σταθερά στήν ἐκκλησιαστική παράδοση, ἀνέλαβε δέ τό δυσχερές ἔργο τῆς ἐναρμονίσεως χριστιανικῆς πίστεως καί ἑλληνικῆς φιλοσοφίας, χωρίς νά διαθέτη ὅμως καί τήν ἀναγκαία συνθετική δύναμη ἤ τουλάχιστον χωρίς νά ὑφίστανται ἀκόμη οἱ προϋποθέσεις μιᾶς τέτοιας τολμηρῆς συνθέσεως. Ἔγραψε ἀξιόλογα θεολογικά ἔργα (*"Προτρεπτικόν πρός Ἕλληνας", "Παιδαγωγόν", "Στρωματεῖς", "Τίς ὁ σωζόμενος πλούσιος"* κ.ἄ. Ὁ *"Προτρεπτικός"*, μέ τήν ἐκλεκτική χρήση κειμένων τόσο τῆς ἑλληνικῆς ποιήσεως καί μυθολογίας, ὅσο καί τῆς ἰουδαϊκῆς γραμματείας, ἐγκωμιάζει τόν Χριστό ὡς τόν διδάσκαλο τοῦ νέου κόσμου καί προτρέπει ὅλους νά ἀσπασθοῦν τήν ἀλήθεια τῆς νέας πίστεως γιά νά ἐπιτύχουν τήν αἰώνια σωτηρία τους. Ὁ *"Παιδαγωγός"* ἔχει σαφῶς κατηχητικό χαρακτήρα καί ἀναφέρεται στήν ὀρθή τοποθέτηση τοῦ χριστιανοῦ κατά τήν ἐπίγεια ζωή. Ἀξιολογώτερο ὅμως ἔργο του εἶναι οἱ *"Στρωματεῖς"*, τό ὁποῖο περιέχει πλούσιο μέν ὑλικό, ἀλλά χωρίς συστηματική σύνθεση καί ἰσόρροπη ὀργάνωση τῆς ὕλης. Τό κύριο θέμα εἶναι καί πάλιν ἡ σχέση τοῦ Χριστιανισμοῦ πρός τήν ἑλληνική φιλοσοφία, ἀλλά παρεμβάλλονται συνήθως ἄσχετες καί ἐκτενεῖς ἀφηγήσεις περί τῆς προφορικῆς ἀποστολικῆς παραδόσεως, πλῆθος σχετικῶν ἤ καί ἄσχετων σχολίων περί τῶν ἑλλήνων φιλοσόφων, μία μορφή παγκόσμιας ἱστορίας μέχρι τήν ἐποχή τοῦ Κομμόδου (192 μ.Χ.) κ.ἄ., γιά νά ἀποδειχθῆ ἡ ἐπίδραση τῆς Παλαιᾶς Διαθήκης ἐπί τῆς ἑλληνικῆς φιλοσοφίας. Ὁ Κλήμης ὑποστήριξε στό ἔργο αὐτό ὅτι ἡ ὀρθή φιλοσοφία σέ ἄρρηκτη ἑνότητα μέ τή χριστιανική πίστη πρέπει νά θεωρῆται ἡ *Τρίτη Διαθήκη* γιά τόν Χριστιανισμό καί νά ἀξιολογῆται ὡς ἕνα δῶρο τοῦ Θεοῦ. Ἐνῶ ὅμως στόχος του εἶναι νά ἀναδείξη ὡς ἰδανικό πρότυπο τόν *χριστιανό γνωστικό*, παρεμβάλλει ἐκτενεῖς ἀναιρέσεις τῆς διδασκαλίας μερικῶν γνωστικῶν συστημάτων γιά τήν ὑποχρεωτική ἀγαμία (*ἀσκητισμός*) ἤ καί γιά τή θεσμική ἀνηθικότητα (*"ἀντινομισμός"*). Στά πλαίσια αὐτά εἶναι πολύ δυσχερής ὁ ἀκριβής προσδιορισμός τοῦ ἀληθινοῦ χριστιανοῦ γνωστικοῦ. Ἄλλωστε, ἡ ἐπίμονη προσπάθεια μιᾶς λογικῆς κατανοήσεως ἤ ἐξηγήσεως τῆς χριστιανικῆς πίστεως τόν παρέσυρε ὁρισμένες φορές σέ σαφῶς γνωστικίζουσες θέσεις, εἰδικότερα στήν περί Λόγου διδασκαλία, ἀπό τίς ὁποῖες ὅμως γρήγορα ἀπομακρυνόταν.

Ἀληθινός γνωστικός πρέπει νά θεωρηθῆ κατά τόν Κλήμη ὁ χριστιανός, ὁ ὁποῖος συνδυάζει τήν πίστη μέ τήν φιλοσοφική κατανόησή της ὑπό τό φῶς πάντοτε τοῦ ἀνθρώπινου λόγου. Μόνο μέ τή γνώση τῆς ὀρθῆς φιλοσοφίας κάθε πιστός μπορεῖ νά καταστῆ ἀληθινός χριστιανός γνωστικός. Ἀφετηρία κάθε ἐπιστημονικῆς ἀναζητήσεως τοῦ χριστιανοῦ πρέπει

νά εἶναι ἡ *πίστη*, τέλος δέ τῆς ἀναζητήσεώς του ἡ *γνώση*, δηλαδή ἡ ἀπόλυτη βεβαιότητα περί τῆς πίστεως. Ὑποστηρίζει λοιπόν τήν *προτεραιότητα* τῆς πίστεως ἔναντι τῆς γνώσεως, ἀλλά δέχεται καί τή δυνατότητα περιχωρήσεως τῆς μιᾶς μέσα στήν ἄλλη σέ μιά χριστοκεντρική προοπτική. Ὑπό τήν ἔννοια αὐτή ὁ Κλήμης συμπεραίνει ὅτι "*ἔστι γάρ, ὡς ἔπος εἰπεῖν, ἡ γνῶσις τελείωσίς τις ἀνθρώπου ὡς ἀνθρώπου, διά τῆς τῶν θείων ἐπιστήμης συμπληρουμένη κατά τε τόν τρόπον καί τόν βίον καί τόν λόγον, σύμφωνος καί ὁμόλογος ἑαυτῇ τε καί τῷ θείῳ Λόγῳ. Διά ταύτης γάρ τελειοῦται ἡ πίστις, ὡς τελείου τοῦ πιστοῦ ταύτῃ μόνως γιγνομένου... ἀπό ταύτης ἀναγόμενον τῆς πίστεως καί αὐξηθέντα ἐν αὐτῇ χάριτι τοῦ Θεοῦ τήν περί αὐτοῦ κομίσασθαι ὡς οἷόν τέ ἐστιν γνῶσιν... πιστεῦσαι δέ θεμέλιος γνώσεως, ἄμφω δέ ὁ Χριστός, ὅ τε θεμέλιος, ἥ τε ἐποικοδομή, δι' οὗ καί ἡ ἀρχή καί τά τέλη... Ἡ μέν οὖν πίστις σύντομός ἐστιν, ὡς εἰπεῖν, τῶν κατεπειγόντων γνῶσις, ἡ γνῶσις δέ ἀπόδειξις τῶν διά πίστεως παρειλημμένων ἰσχυρά καί βέβαιος...*" (Στρωματεῖς, VII, 10).

Ὁ μαθητής καί διάδοχός του Ὠριγένης ἀναδείχθηκε συστηματικότερος πολέμιος τοῦ Γνωστικισμοῦ. Ὁ Ὠριγένης γεννήθηκε περί τό 185 καί μορφώθηκε στήν Ἀλεξάνδρεια. Ἐκαλεῖτο καί Ἀδαμάντιος "*καί τοῦτο γάρ ἦν τῷ Ὠριγένει ὄνομα*" (Εὐσεβίου, Ἐκκλ. Ἱστορία, VI, 14, 10). Ἦταν κάτοχος εὐρύτατης φιλοσοφικῆς μορφώσεως καί μία προικισμένη μέ σπάνια πνευματικά χαρίσματα προσωπικότητα. Εἶναι πολύ χαρακτηριστική ἡ κατηγορία τοῦ νεοπλατωνικοῦ Πορφυρίου, ὅτι ὁ Ὠριγένης ἦταν "*ἕλλην ἐν ἕλλησι παιδευθείς λόγοις, πρός τό βάρβαρον* (= χριστιανικόν) *ἐξώκειλεν τόλμημα... κατά μέν τόν βίον χριστιανικῶς ζῶν καί παρανόμως, κατά δέ τάς περί πραγμάτων καί τοῦ θείου δόξας ἑλληνίζων τε καί τά ἑλλήνων τοῖς ὀθνείοις* (= τοῖς χριστιανικοῖς) *ὑποβαλλόμενος μύθοις*" (Εὐσεβίου, Ἐκκλ. Ἱστορία, VI, 19, 7-8). Βεβαίως ἡ κατηγορία αὐτή εἶναι ἐσφαλμένη, ἀλλά ἐπιβεβαιώνει τή σπουδαία φιλοσοφική κατάρτιση τοῦ μεγάλου ἀλεξανδρινοῦ θεολόγου. Ὁ πατέρας του Λεωνίδης ἦταν χριστιανός μάρτυρας (αὐτόθι, VI, 11), ἐνῶ ὁ ἴδιος διακατεχόταν "*ὑπό ἔρωτος*" γιά τό μαρτύριο ἤδη ἀπό τήν παιδική του ἡλικία (αὐτόθι VI, 2, 3). Ὁ Ὠριγένης ἦταν ἴσως ὁ πληρέστερος κάτοχος τῆς νεοπλατωνικῆς φιλοσοφίας, τήν ὁποία εἶχε σπουδάσει ὑπό τήν καθοδήγηση τοῦ Ἀμμωνίου Σακκᾶ. Ζοῦσε βίο ἀσκητικό καί αὐτοευνουχίσθηκε γιά τήν ἀποφυγή σκανδαλισμοῦ, σύμφωνα καί πρός τό σχετικό βιβλικό χωρίο (Ματθ. 19, 12). Στήν ἀρχή ἐδίδασκε ἰδιωτικά σέ ἡλικία μόλις 18 ἐτῶν, ἀργότερα δέ ἀναγνωρίσθηκε ἀπό τόν Ἀλεξανδρείας Δημήτριο ὡς διδάσκαλος τῆς Κατηχητικῆς σχολῆς. Ἐδίδασκε φιλοσοφία καί θεολογία, ἀναδείχθηκε δέ καί διευθυντής τῆς σχολῆς αὐτῆς. Περί τό 212 μετέβη γιά τή συλλογή ὑλικοῦ ἐναντίον τῶν γνωστικῶν στή Ρώμη, ὅπου γνώρισε πιθανότατα καί τόν Ἱππόλυτο (αὐτόθι, VI, 14, 10, 15). Ἡ φήμη τοῦ μεγάλου ἀλεξανδρινοῦ θεολόγου διαδό-

θηκε σέ όλη τή χριστιανική οἰκουμένη καί προκάλεσε μεγάλη συρροή σπουδαστῶν μέ ἀντίστοιχη διεύρυνση τῆς ἀκτινοβολίας τῆς σχολῆς, ἀφοῦ *"καί ἄλλοι δέ πλείους τῶν ἀπό παιδείας, τῆς περί τόν Ὠριγένην φήμης πανταχόσε βοωμένης, ἥεσαν ὡς αὐτόν, πεῖραν τοῖς ἐν τοῖς ἱεροῖς λόγοις ἱκανότητος τἀνδρός ληψόμενοι"* (αὐτόθι, VI, 18). Εἶναι πολύ χαρακτηριστικό ὅτι συνέρρεαν στή σχολή τῆς Ἀλεξανδρείας ὄχι μόνο χριστιανοί, ἀλλά καί πολλοί ἐθνικοί γιά τή σπουδή τῆς φιλοσοφίας: *"μύριοι δέ τῶν αἱρετικῶν φιλοσόφων τε τῶν μάλιστα ἐπιφανῶν οὐκ ὀλίγοι διά σπουδῆς αὐτῷ προσεῖχον, μόνον οὐχί πρός τοῖς θείοις καί τά τῆς ἔξωθεν φιλοσοφίας πρός αὐτοῦ παιδευόμενοι"* (αὐτόθι, VI, 18). Ἡ μεγάλη συρροή σπουδαστῶν κατέστησε ἀναγκαία τήν ἀνάθεση τῶν εἰσαγωγικῶν μαθημάτων στόν Ἡρακλᾶ, ἐνῶ ὁ Ὠριγένης περιορίσθηκε στή συστηματική διδασκαλία τῶν ἀνωτέρων τάξεων. Εἶναι εὐνόητο ὅτι ἡ διδασκαλία του ἀποτελοῦσε συγχρόνως καί ἀναίρεση τῶν γνωστικῶν διδασκαλιῶν, πολλοί δέ γνωστικοί μαθητές του ἐγκατέλειψαν τά γνωστικά συστήματα γιά νά ἐπιστρέψουν στήν Ἐκκλησία. Πράγματι, ὁ πλούσιος ὀπαδός τοῦ Οὐαλεντίνου Ἀμβρόσιος, *"πρός τῆς ὑπό Ὠριγένους πρεσβευομένης ἀληθείας ἐλεγχθείς καί ὡς ἄν ὑπό φωτός καταυγασθείς τήν διάνοιαν, τῷ τῆς ἐκκλησιαστικῆς ὀρθοδοξίας προστίθεται λόγῳ"* (αὐτόθι, VI, 18).

Ὁ Ὠριγένης ἦταν λαϊκός, ἀλλά κατά τή μετάβασή του πρός τήν Ἑλλάδα (230) χειροτονήθηκε στήν Καισάρεια τῆς Παλαιστίνης πρεσβύτερος κατά τρόπο ἀντικανονικό ἀπό τούς θαυμαστές του ἐπισκόπους Καισαρείας Θεόκτιστο καί Ἱεροσολύμων Ἀλέξανδρο. Ὁ Ἀλεξανδρείας Δημήτριος ἀντέδρασε ἄμεσα καί συγκάλεσε συνόδους στήν Ἀλεξάνδρεια (231-232), στίς ὁποῖες ἀφ'ἑνός μέν *"ἀπεκήρυξε"* τόν Ὠριγένη ἀπό τήν ἱερωσύνη, ἀφ'ἑτέρου δέ ἀποφάσισε *"μεταστῆναι μέν ἀπό Ἀλεξανδρείας Ὠριγένην καί μήτε διατρίβειν ἐν αὐτῇ, μήτε διδάσκειν, τῆς μέντοι πρεσβυτερίου τιμῆς οὐδαμῶς ἀποκεκινῆσθαι"* (Φωτίου, Μυριόβιβλος, κώδ. 118). Ἡ δεύτερη προφανῶς ἀπόφαση ἦταν ἠπιότερη ἀπό τήν πρώτη. Στήν Καισάρεια ὁ Ὠριγένης ἵδρυσε νέα σχολή, στήν ὁποία ἐδίδαξε γιά μεγάλο χρονικό διάστημα. Κατά τόν διωγμό ὅμως τοῦ Δεκίου φυλακίσθηκε, βασανίσθηκε καί μετά ἀπό λίγο πέθανε σέ ἡλικία 70 ἐτῶν (254). Τό τεράστιο ἔργο του ἐπέζησε καί ὑπῆρξε τό σημαντικότερο θεμέλιο τῆς μεταγενέστερης θεολογικῆς γραμματείας. Τά *"Ἑξαπλᾶ"* ἦσαν πράγματι μία μεγαλειώδης κριτική μελέτη τοῦ κειμένου τῆς Παλαιᾶς Διαθήκης τῶν Ο', μέ συγκριτικό παραλληλισμό πρός τό ἑβραϊκό πρωτότυπο καί τίς μεταφράσεις τῶν Ἀκύλλα, Συμμάχου καί Θεοδοτίωνα. Ἡ ὅλη αὐτή φιλολογική μελέτη ἀποσκοποῦσε νά ἀποδείξη τό αὐθεντικό κείμενο τῆς Ἁγίας Γραφῆς, τό ὁποῖο παραποιοῦσαν συνήθως καί συστηματικῶς ὁ Οὐαλεντίνος καί οἱ ἄλλοι γνωστικοί γιά νά προωθήσουν τίς γνωστικές τους ἀντιλήψεις. Χωρίς ἕνα σταθερό καί αὐθεντικό κείμενο δέν ἦταν δυνατός ὁ

ἀποτελεσματικός ἀντιρρητικός ἀγώνας τῆς Ἐκκλησίας ἐναντίον τῶν ποικιλωνύμων γνωστικῶν συστημάτων. Ἔγραψε ἐπίσης "*Ὑπομνήματα*" στήν Καινή Διαθήκη (25 βιβλία στό κατά Ματθαῖον, 32 στό κατά Ἰωάννην, στό Ἆσμα Ἀσμάτων καί 15 βιβλία στήν πρός Ρωμαίους ἐπιστολή). Τό ἔργο του "*Κατά Κέλσου*" σέ 8 βιβλία εἶχε καθαρῶς ἀπολογητικό χαρακτήρα καί δέν θά μποροῦσε νά θεωρηθῆ μία ἐπιτυχημένη ἀναίρεση ὅλων τῶν ἐπιχειρημάτων τοῦ νεοπλατωνικοῦ φιλοσόφου ἐναντίον τῶν χριστιανῶν. Ἀντιθέτως, τό περίφημο ἔργο του "*Περί ἀρχῶν*" περιέχει μία συστηματική δογματική διδασκαλία του σέ διαλεκτική ἀντιπαράθεση πρός τίς σχετικές διδασκαλίες τῶν γνωστικῶν τῆς Ἀλεξανδρείας. Ὅπως ὁ Κλήμης, ἔτσι καί ὁ Ὠριγένης δέν ἦταν δυνατόν νά προβάλη στούς γνωστικούς μόνο τήν ἐπίσημη παράδοση τῆς Ἐκκλησίας. Ἔπρεπε κατά διαλεκτικό τρόπο νά ἀποκρούση τίς πλάνες τους μέ τήν ἀντιπαράθεση μιᾶς ἀνεπτυγμένης καί φιλοσοφικά θεμελιωμένης διδασκαλίας τῆς Ἐκκλησίας ἔναντι τῆς σχετικῆς προβληματικῆς τῶν γνωστικῶν. Ὡς βάση τῆς διατυπώσεως τῆς διδασκαλίας του χρησιμοποίησε τήν Ἁγία Γραφή καί τήν ἱερή Παράδοση, τῆς ὁποίας τά κενά ἤ ἀσαφῆ σημεῖα ἀναγκάσθηκε νά συμπληρώση μέ προσωπικές του σκέψεις ἤ προτάσεις. Ὡς φιλοσοφικό ὑπόβαθρο χρησιμοποίησε τή νεοπλατωνική φιλοσοφία καί ὡς μέθοδο τήν *ἀλληγορική ἑρμηνεία* τῆς Ἁγίας Γραφῆς.

Τό ἀξιόλογο ὅμως συστηματικό ἔργο του δέν ἦταν δυνατόν νά ἀποδεσμευθῆ πλήρως ἀπό τήν προβληματική ἤ τή μεθοδολογία τῶν γνωστικῶν, ἰδιαίτερα δέ τοῦ Οὐαλεντίνου, ὁ ὁποῖος ἀριθμοῦσε πολλούς ὀπαδούς στήν Ἀλεξάνδρεια. Ἄλλωστε, ὑπό τήν ἐπίδραση τῆς προβληματικῆς τοῦ Οὐαλεντίνου ἀναζήτησε τίς ὀρθές θεολογικές ἀπαντήσεις, καίτοι δέν ἀπέφυγε σοβαρές ἐκτροπές ἀπό τήν πίστη τῆς Ἐκκλησίας. Πράγματι, στό *Τριαδικό δόγμα* ὑποστήριξε, ὅπως θά δοῦμε, τήν ὑποταγή (subordinatio) τῶν προσώπων, ἐνῶ ἡ γέννηση τοῦ Υἱοῦ καί ἡ δημιουργία τοῦ πνευματικοῦ κόσμου θεωρεῖται αἰώνια ἐνέργεια τοῦ θεοῦ. Οἱ ψυχές, οἱ ὁποῖες προϋπάρχουν ἀπό τή δημιουργία τοῦ παρόντος κόσμου, ἐξορίσθηκαν στόν ὑλικό αὐτό κόσμο λόγῳ τῆς πτώσεως ὁρισμένων πνευμάτων: "*Πρό τῶν αἰώνων νόες ἦσαν πάντες καθαροί, καί οἱ δαίμονες καί αἱ ψυχαί καί οἱ ἄγγελοι, λειτουργοῦντες τῷ Θεῷ καί τάς ἐντολάς αὐτοῦ ποιοῦντες· ὁ δέ διάβολος εἷς ὤν, ἐπειδή τό αὐτεξούσιον εἶχεν, ἠβουλήθη ἀντιστῆναι τῷ Θεῷ καί ἀπώσατο αὐτόν ὁ Θεός· συναπέστησαν δέ αὐτῷ πᾶσαι αἱ ἄλλαι δυνάμεις. Καί οἱ μέν πάνυ ἁμαρτήσαντες, δαίμονες ἐγένοντο, οἱ δέ ἔτι ἔλαττον, ἀρχάγγελοι... ὑπελείποντο δέ αἱ ψυχαί, αἵτινες οὐδέ τοσαῦτα ἦσαν ἁμαρτήσασαι, ἵνα δαίμονες γένωνται· ἐποίησεν οὖν (= ὁ Θεός) τόν παρόντα κόσμον, καί τήν ψυχήν συνέδησε τῷ σώματι πρός κόλασιν*" (Περί ἀρχῶν, Ε). Στόν κόσμο αὐτό οἱ ψυχές τείνουν πρός τήν τελείωση, θά σωθοῦν δέ δι᾽ τῆς πίστεως καί τῶν καλῶν ἔργων.

Οἱ ἀνάξιες τῆς σωτηρίας ψυχές θά ὑποστοῦν *μετεμψύχωση*, ἀλλά τελικῶς μέ τήν ἀνακύκληση νέων κόσμων ἤ καί τήν κάθαρση αὐτῶν διά τοῦ αἰωνίου πυρός θά ἐπανέλθουν στήν προγενέστερη κατάσταση (*ἀποκατάστασις τῶν πάντων)*, ὅπως ἐπίσης καί αὐτοί ἀκόμη οἱ δαίμονες. Στή διδασκαλία αὐτή εἶναι σαφές ὅτι κατά τήν ἀποκατάσταση τῶν πάντων τά σώματα δέν θά ἀναστηθοῦν. Ὁ Χριστός κατά τήν ἐνανθρώπησή του κατέστη "*Θεάνθρωπος*" (πρώτη χρήση τοῦ ὅρου) καί ἑνώθηκε μέ ψυχή ἀναμάρτητη καί πραγματικό σῶμα μετά τή γέννησή του ἀπό τήν παρθένο Μαρία. Τά περισσότερα λοιπόν ἐξωτερικά πλαίσια τῆς διδασκαλίας τοῦ Ὠριγένη εἶναι σαφῶς γνωστικά, ἀλλά ἡ ὅλη δομή τῆς διδασκαλίας αὐτῆς ἀποσκοποῦσε εἰδικότερα στήν ἀναίρεση τῶν γνωστικῶν συστημάτων καί ὄχι βεβαίως σέ μία συστηματική ἤ καί ἀπροϋπόθετη ἔκθεση τῆς πίστεως τῆς Ἐκκλησίας. Ἦταν πράγματι μία θεολογική ἀναζήτηση. Ὁ Ὠριγένης μέ τό ὅλο ἔργο του, καίτοι δημιούργησε προβλήματα στόν ἑαυτό του, συνέβαλε τά μέγιστα στήν προοδευτική ἐξουδετέρωση τοῦ γνωστικοῦ κινδύνου στήν Ἀλεξάνδρεια, ὅπου εὕρισκαν ἀπήχηση τά γνωστικά κηρύγματα καί πλήθαιναν ταχύτατα οἱ ὀπαδοί τοῦ συστήματος τοῦ Οὐαλεντίνου.

Ἡ χριστιανική γνώση τῶν ἀλεξανδρινῶν θεολόγων ὑπερίσχυσε τελικῶς ἔναντι τῆς γνώσεως τῶν γνωστικῶν συστημάτων, ἀλλά οἱ πλάνες, οἱ ὁποῖες παρεισέφρησαν στά ἔργα τοῦ Ὠριγένη, προκάλεσαν σοβαρές ἔριδες καί καταδικάσθηκαν ἐπανειλημμένα ἀπό τήν Ἐκκλησία. Πολέμιοι τῆς θεολογίας τοῦ Ὠριγένη ὑπῆρξαν κυρίως οἱ ἐκκλησιαστικοί ἐκεῖνοι συγγραφεῖς, οἱ ὁποῖοι ἐπέμεναν στήν ἁπλότητα τῆς πίστεως τῆς Ἐκκλησίας καί ἀπέφευγαν τούς πειραματισμούς τῶν θεολογικῶν σχολῶν γιά τή σύζευξη θεολογίας καί φιλοσοφίας. Ὡς *πηγές* μέν χρησιμοποιοῦσαν κυρίως τούς σημαντικότερους ἐκπροσώπους τῆς μικρασιατικῆς θεολογικῆς παραδόσεως (Ἡγήσιππο, Εἰρηναῖο, Ἱππόλυτο κ.ἄ.), ὡς *κριτήρια* δέ τά βαπτιστήρια σύμβολα καί τήν πνευματική ἐμπειρία τῆς Ἐκκλησίας. Ἐξέχουσα θέση μεταξύ τῶν πολεμίων τοῦ Ὠριγένη κατέλαβε ὁ *Μεθόδιος Ὀλύμπου* τῆς Λυκίας καί ὁ κύκλος του, γι'αὐτό προφανῶς δέν ἀναφέρεται μέν ἀπό τόν ὠριγενιστή Εὐσέβιο Καισαρείας τῆς Παλαιστίνης στήν *Ἐκκλησιαστική Ἱστορία* του, ἀλλά ἐγκωμιάζεται ἀπό τόν ἀντιωριγενιστή Ἱερώνυμο (De viris ill., 83. Adv. Rufinum, I, 11). Ὑποστηρίχθηκε μέ ἰσχυρά ἐπιχειρήματα ἀπό τόν F. Dickamp (Über den Bischofssitz des hl. Märtyrers und Kirchenvaters Methodius, Theol. Quart., 1928, 285-308), ὅτι ὁ Μεθόδιος, καίτοι ἔζησε πολλά ἔτη στή Λυκία, ἦταν ἐπίσκοπος τῶν Φιλίππων τῆς Μακεδονίας, μαρτύρησε δέ τό 311 στή Χαλκίδα τῆς Εὐβοίας. Ἦταν κάτοχος εὐρύτατης θεολογικῆς καί φιλοσοφικῆς παιδείας, ἔγραψε δέ ἀξιόλογα ἔργα, ἀπό τά ὁποῖα διασώθηκαν ἐλάχιστα: *Συμπόσιον ἤ Περί ἁγνείας, Περί τοῦ αὐτεξουσίου, Ἀγλαοφῶν ἤ Περί ἀναστά-*

σεως, *Κατά Προφυρίου* κ.ά. (PG 18. ΒΕΠ 18). Ἡ νεοπλατωνική του παιδεία δέν τόν ἐμπόδισε νά ἐπισημάνη καί νά καταπολεμήση σέ ὅλα τά ἔργα του τίς αἱρετικές δοξασίες τοῦ Ὠριγένη, εἰδικότερα δέ τίς δοξασίες γιά τήν *προϋπαρξη τῶν ψυχῶν*, γιά τήν *ἀνάσταση τῶν σωμάτων* καί γιά τά *ἔσχατα*. Στή θεολογία του ἀκολούθησε τή θεολογία τοῦ Εἰρηναίου Λουγδούνου γιά τήν ἐν Χριστῷ ἀνακεφαλαίωση καί ἀνακαίνιση τῶν πάντων, ἡ δέ τυπολογία μεταξύ *παλαιοῦ* καί *νέου* Ἀδάμ (Ἀδάμ-Χριστός) εἶναι κεντρική ὄχι μόνο γιά τήν περί Λόγου διδασκαλία του, ἀλλά καί γιά τήν ἑρμηνεία τῆς σωτηριολογικῆς προοπτικῆς τοῦ μυστηρίου τῆς ἐν Χριστῷ θείας οἰκονομίας (Συμπόσιον, 3, 4. 7, 6 κ.ά.) Τή διδασκαλία του περί ψυχῆς καί σώματος ἀνέπτυξε κυρίως στά ἔργα του *Περί ἀναστάσεως* (35 κέξ.) καί *Περί τοῦ αὐτεξουσίου* (15 κέξ.). Ὁ νεοπλατωνικός μυστικισμός, ἐντεταγμένος στόν ἄξονα τῆς παραδοσιακῆς μικρασιατικῆς θεολογίας τοῦ Εἰρηναίου, ἀνέδειξε μία νέα προοπτική γιά τή θέση τῆς φιλοσοφίας στή θεολογία, χωρίς νά νοθεύεται τό περιεχόμενο τῆς πίστεως τῆς Ἐκκλησίας. Ἀπό τόν κύκλο τοῦ Μεθοδίου προέρχεται προφανῶς καί ὁ συγγραφέας τῶν πέντε ἀντιγνωστικῶν διαλόγων *Ἀδαμάντιος (De recta in Deum fide)*, *ὁ ὁποῖος ὑποτάσσει τίς φιλοσοφικές ἐκτροπές τοῦ ὠριγενισμοῦ στά κριτήρια τῆς παραδεδομένης πίστεως τῆς Ἐκκλησίας.*

2. Ἡ περί Λόγου διδασκαλία καί ὁ Μοναρχιανισμός

α΄. Ἡ ἀνάπτυξη τῆς περί Λόγου διδασκαλίας

Ἡ περί Λόγου διδασκαλία προβάλλεται κυρίως στό εὐαγγέλιο τοῦ Ἰωάννη. Τά *Συνοπτικά* εὐαγγέλια περιγράφουν κυρίως τήν ἐπίγεια δράση τοῦ Ἰησοῦ Χριστοῦ στά πλαίσια τῆς πληρώσεως τῆς μεσσιανικῆς προσδοκίας, ἐνῶ ὁ ἀπόστολος Παῦλος ἐξαίρει τή λυτρωτική σημασία τοῦ πάθους καί τῆς ἀναστάσεως τοῦ Χριστοῦ γιά τό ἀνθρώπινο γένος. Οἱ θεολογικές αὐτές τάσεις δέν περιέχουν ἐσωτερική ἀντίφαση, ἀλλά μποροῦσαν νά χρησιμοποιηθοῦν κατά διαφορετικό τρόπο ἀπό τούς ἐκκλ. συγγραφεῖς στόν ἀγώνα ἐναντίον τῆς αἱρετικῆς ἑτεροδοξίας. Ὁ *πρόλογος* τοῦ κατά Ἰωάννην Εὐαγγελίου ἀνακεφαλαίωνε τήν ὅλη διδασκαλία τῆς Καινῆς Διαθήκης καί περιέγραφε κατά τρόπο σαφῆ τήν *ἀίδια ὕπαρξη* καί τή *φυσική θεότητα* τοῦ σαρκωθέντος Λόγου τοῦ Θεοῦ, ὅπως ἐπίσης καί τήν *ταυτότητα* τοῦ Λόγου τοῦ Θεοῦ πρός τόν Ἰησοῦ Χριστό. Ὁ τρόπος ὅμως μέ τόν ὁποῖο προβάλλει ὁ Ἰωάννης τή σχέση τοῦ Λόγου πρός τόν Πατέρα καί τήν πρό τῆς σαρκώσεως προσωπική ὑπόστασή του ὑπῆρξε πηγή πολλῶν ἑρμηνευτικῶν παρανοήσεων κατά τήν ἀντιπαράθεση πρός τήν ἑρμηνευτική τῶν διαφόρων γνωστικῶν συστημάτων. "*Ἐν ἀρχῇ ἦν Λόγος, καί ὁ Λόγος ἦν πρός τόν θεόν, καί θεός ἦν ὁ Λόγος· οὗτος ἦν ἐν*

ἀρχῇ πρός τόν θεόν, πάντα δι' αὐτοῦ ἐγένετο... καί ὁ Λόγος σάρξ ἐγένετο καί ἐσκήνωσεν ἐν ἡμῖν· καί ἐθεασάμεθα τήν δόξαν αὐτοῦ, δόξαν ὡς μονογενοῦς παρά τοῦ Πατρός" (Ἰω. 1, 1-14). Ἡ ἰωάννεια παράδοση γιά τή σάρκωση τοῦ Λόγου προκάλεσε τό ἰδιαίτερο ἐνδιαφέρον τῶν ἀσιατῶν κυρίως θεολόγων, οἱ ὁποῖοι προσπαθοῦσαν ἐπίσης νά προσδιορίσουν τή σχέση τοῦ Λόγου τόσο πρός τόν Ἰησοῦ Χριστό, ὅσο καί πρός τόν Πατέρα. Ἡ ταυτότητα τοῦ Λόγου πρός τόν Ἰησοῦ Χριστό βιωνόταν ἀπό τήν Ἐκκλησία μέ τήν ἔννοια ὅτι ὁ Ἰησοῦς Χριστός ἦταν ὁ ἴδιος ὁ σαρκωθείς Λόγος, ἀλλά ὑπῆρχε πάντοτε ὁ κίνδυνος νά παρανοηθῇ καί μέ τήν ἔννοια ὅτι ὁ Λόγος ἁπλῶς ἐνοίκησε στόν Ἰησοῦ Χριστό. Ἡ σχέση τοῦ Λόγου πρός τόν Πατέρα ἦταν μέν σαφής ἐξ ἐπόψεως οὐσίας (*Θεός*), ἀλλά ὑπῆρχε πάντοτε ὁ κίνδυνος παρανοήσεων ὡς πρός τή διάκριση τῆς *προσωπικῆς ὑποστάσεως* τοῦ Λόγου ἀπό τόν Πατέρα καί ὡς πρός τήν ἀίδια γέννησή του. Ἡ ἀσαφής λοιπόν προβολή τῆς προσωπικῆς θείας ὑποστάσεως τοῦ Λόγου ἦταν δυνατόν νά ὁδηγήσῃ σέ παρανοήσεις ἀφ' ἑνός μέν ὡς πρός τή φυσική θεότητα τοῦ Υἱοῦ, ἀφ' ἑτέρου δέ ὡς πρός τήν ὑποστατική διάκρισή του ἀπό τόν Πατέρα. Ἡ μέν παραδοχή τῆς ταυτότητας τῆς θείας οὐσίας τοῦ Πατρός καί τοῦ Λόγου ἐνεῖχε τόν κίνδυνο τῆς ἀμφισβητήσεως τῆς προσωπικῆς ὑποστάσεως τοῦ Λόγου, ἡ δέ διάκριση τῆς ὑποστάσεως τοῦ Λόγου ἀπό τήν ὑπόσταση τοῦ Πατρός ἐμπεριεῖχε τόν κίνδυνο παρανοήσεως τῆς υἱότητας ἤ καί μειώσεως τῆς προσωπικῆς θείας ὑποστάσεως τοῦ Λόγου. Πράγματι, ὁ Λόγος ὡς μονογενής Υἱός τοῦ Πατρός γεννᾶται ἀνάρχως ἀπό τόν Πατέρα καί δύναται νά χαρακτηρισθῇ *γεννητός*. Ὡστόσο, ἀπό τό "*γεννητός*" θά μποροῦσε κανείς νά καταλήξῃ καί στό "*γενητός*" μέ λανθασμένη χρησιμοποίηση λογοκρατικῶν μεθόδων ἤ συλλογισμῶν. Ὁ Υἱός βεβαίως ἦταν δυνατόν νά προσδιορισθῇ ὡς "*γεννητός*", ἀλλά ἦταν ἀδύνατον νά χαρακτηρισθῇ καί ὡς "*γενητός*", ἤτοι ὡς κτίσμα, ἀφοῦ ὁ μέν Λόγος εἶναι *συνάναρχος πρός τόν Πατέρα*, ἡ δέ υἱότητα ἐκφράζει ἁπλῶς τόν ἰδιάζοντα τρόπο τῆς ἀίδιας ὑπάρξεώς του. Ἡ ἀσάφεια στή διατύπωση τῆς περί Λόγου διδασκαλίας τῆς Ἐκκλησίας κατά τούς πρώτους αἰῶνες καί ἡ εὐρεία διάδοση τῶν γνωστικῶν συστημάτων καθιστοῦσαν δυνατή τή σύγχυση.

Ὁ Ἰγνάτιος κατανοοῦσε ὀρθῶς τή περί Λόγου διδασκαλία τῆς Καινῆς Διαθήκης καί τῆς παραδόσεως. Ἔκανε διάκριση τῆς προσωπικῆς ὑποστάσεως τοῦ Υἱοῦ στήν Ἁγία Τριάδα καί δεχόταν τήν *ἐν Χριστῷ* ἐνανθρώπηση τοῦ Λόγου τοῦ Θεοῦ, καίτοι δέν ἀνέπτυξε συστηματικότερα τή διδασκαλία του αὐτή. Κατά τόν Ἰγνάτιο "*εἷς θεός ἐστι, ὁ φανερώσας ἑαυτόν διά Ἰησοῦ Χριστοῦ τοῦ Υἱοῦ αὐτοῦ, ὅς ἐστιν αὐτοῦ Λόγος*" (Μαγν. VIII, 2). Τόν Λόγο τόν κατανοοῦσε ὁ Ἰγνάτιος ὄχι βεβαίως μέ τήν ἄγνωστη ἀκόμη γνωστική ἤ μοναρχιανική ἑρμηνεία, ἀφοῦ δεχόταν ὅτι ὁ Ἰησοῦς Χριστός "*πρό αἰώνων παρά Πατρί ἦν καί ἐν τέλει ἐφάνη*" (Μαγν.

VI, 1). Ὁ συντάκτης ὅμως τῆς πρός *Διόγνητον* ἐπιστολῆς ἀναπτύσσει τήν περί Λόγου διδασκαλία μέ προφανῆ στόχο τήν ἀπόκρουση γνωστικῶν κυρίως πλανῶν (κεφ. VII-X). Ὁ Ἰουστίνος ἀναγνωρίζει μέν τήν προσωπική ὑπόσταση τοῦ θείου Λόγου, ἀλλά ἄναρχο θεωρεῖ μόνο τόν Πατέρα, ἀφοῦ ὁ Υἱός "*ἔσχεν ἀρχήν*", γεννήθηκε "θελήσει" τοῦ Πατρός *ὡς πρωτότοκος* πάσης κτίσεως καί ἦταν ὑποτεταγμένος στόν Πατέρα (subordinatio): "*Ὁ δέ Υἱός ἐκείνου* (= τοῦ Πατρός), *ὁ μόνος λεγόμενος κυρίως Υἱός, ὁ Λόγος πρό τῶν ποιημάτων καί συνών καί γεννώμενος, ὅτε τήν ἀρχήν δι' αὐτοῦ πάντα ἔκτισε καί ἐκόσμησεν*" (Β΄ Ἀπολογ. 6,3). Ἡ ἀσάφεια τῆς θεολογικῆς διατυπώσεως τῆς περί Λόγου διδασκαλίας τοῦ ἀπολογητῆ Ἰουστίνου εἶναι ἔκδηλη στόν χαρακτηρισμό τοῦ Υἱοῦ καί Λόγου τοῦ θεοῦ ὡς "*ἀρχῆς πρό πάντων τῶν κτισμάτων*" ἤ καί ὡς ἁπλῆς "*δυνάμεώς τινος λογικῆς*" ἐκ τοῦ Πατρός: "*Ἀρχήν πρό πάντων τῶν κτισμάτων ὁ θεός γεγέννηκε δύναμίν τινα ἐξ ἑαυτοῦ λογικήν, ἥτις καί δόξα Κυρίου ὑπό τοῦ Πνεύματος τοῦ ἁγίου καλεῖται, ποτέ δέ Υἱός, ποτέ δέ Σοφία, ποτέ δέ ἄγγελος, ποτέ δέ θεός, ποτέ δέ Κύριος καί Λόγος... Ἔχει γάρ πάντα προσονομάζεσθαι ἐκ τε τοῦ ὑπηρετεῖν τῷ πατρικῷ βουλήματι καί ἐκ τοῦ ἀπό τοῦ Πατρός θελήσει γεγεννῆσθαι*" (Διάλογος 61, 1). Ἡ γέννηση ὅμως τοῦ Λόγου "*θελήσει*" τοῦ Πατρός δέν μείωνε τή φυσική θεότητα τοῦ Πατρός ἤ τοῦ Υἱοῦ, ἀφοῦ ἡ γέννηση δέν ἔγινε "*κατ' ἀποτομήν*", ἀλλά κατά τόν τύπο τῆς προελεύσεως μιᾶς φλόγας ἀπό μία ἄλλη φλόγα. Συμβαίνει δηλαδή κατά τή γέννηση τοῦ Υἱοῦ ἀπό τόν Πατέρα "*ὁποῖον ἐπί πυρός ὁρῶμεν ἄλλο γινόμενον, οὐκ ἐλαττουμένου ἐκείνου ἐξ οὗ ἡ ἄναψις γέγονεν, ἀλλά τοῦ αὐτοῦ μένοντος καί τό ἐξ αὐτοῦ ἀναφθέν καί αὐτό ὄν φαίνεται οὐκ ἐλαττῶσαν ἐκεῖνο ἐξ οὗ ἀνήφθη*" (Διάλογος 61, 2). Οἱ θέσεις ὅμως αὐτές παρεῖχαν τή δυνατότητα νά ἑρμηνευθοῦν καί μέ τήν ἔννοια ὅτι ὁ Λόγος πρίν ἀπό τή γέννησή του ἀπό τόν Πατέρα δέν ὑπῆρχε ὡς προσωπική ὑπόσταση. Ἡ προσωπική ὑπόσταση τοῦ θείου Λόγου συνδέεται προφανῶς ἀπό τόν Ἰουστίνο μέ τή φανέρωση τοῦ Πατρός στό κόσμο, γι'αὐτό καί ὁ Λόγος ἀφ'ἑνός μέν ἀποκαλύφθηκε μόνο στόν Χριστό, ἀφ'ἑτέρου δέ μόνος ἀποκάλυψε πλήρως τόν Πατέρα. Ἐν τούτοις, ὁ Λόγος ἀποκαλύφθηκε κατά τήν πληρότητά του μόνο στό Χριστό, καίτοι ὑπῆρχε πάντοτε στόν κόσμο ὡς *σπερματικός λόγος*. Ὅλοι οἱ ἄνθρωποι συμμετεῖχαν μερικῶς στόν Λόγο (Α΄ Ἀπολογ., 46, 2), κυρίως δέ "*οἱ μετά λόγου βιώσαντες*". Κάθε ἄνθρωπος δηλαδή κατεῖχε σπέρμα τοῦ θείου Λόγου (Β΄ Ἀπολογ., 13, 3), ἀφοῦ "*πᾶν γένος ἀνθρώπου μετέσχε*" στόν Λόγο, εἰδικότερα δέ οἱ ἕλληνες φιλόσοφοι καί οἱ προφῆτες τῆς Π.Δ. Ἡ διδασκαλία αὐτή τοῦ Ἰουστίνου περί *σπερματικοῦ λόγου* γεφύρωνε μέν τό χάσμα μεταξύ Χριστιανισμοῦ καί προχριστιανικῆς φιλοσοφίας, ἀλλά δεχόταν ὅτι οἱ ἐθνικοί φιλόσοφοι παρερμήνευσαν καί τή μερική

ἀκόμη ἀλήθεια τοῦ σπερματικοῦ λόγου στά διάφορα φιλοσοφικά τους συστήματα, μέ μόνη ἐξαίρεση τόν Πλάτωνα.

Ὡστόσο, ἡ περί Λόγου διδασκαλία τοῦ Ἰουστίνου δέν ἐναρμονιζόταν πλήρως πρός τήν πίστη τῆς Ἐκκλησίας. Τή διδασκαλία τοῦ Ἰουστίνου υἱοθέτησε καί ὁ μαθητής του *Τατιανός*, ὁ ὁποῖος χαρακτηρίζει μέν τόν Λόγον *"ἔργον πρωτότοκον τοῦ Πατρός"*, ἀλλά δέχεται ἐπίσης ὅτι ἦταν πάντοτε *"ἐν τῷ Πατρί"* ὡς ἀπρόσωπη προφανῶς δύναμη: *"Θεός ἦν ἐν ἀρχῇ, τήν δέ ἀρχήν Λόγου δύναμιν παρειλήφαμεν... καί ὁ Λόγος, ὅς ἦν ἐν αὐτῷ, ὑπέστησεν, θελήματι δέ τῆς ἁπλότητος αὐτοῦ προπηδᾷ Λόγος· ὁ δέ Λόγος, οὐ κατά κενοῦ χωρήσας, ἔργον πρωτότοκον τοῦ Πατρός γίνεται"* (Πρός Ἕλληνας, 5). Παρεμφερῆ διδασκαλία περί Λόγου διατύπωσε καί ὁ Ἀντιοχείας Θεόφιλος, ὁ ὁποῖος θεωροῦσε τή γέννηση τοῦ Λόγου ὡς μία *"πρό τῶν ὅλων"* *προβολή τοῦ "ἐνδιαθέτου Λόγου"* τοῦ Θεοῦ, ἀφοῦ, *"ἔχων οὖν ὁ Θεός τόν ἑαυτοῦ Λόγον ἐνδιάθετον ἐν τοῖς ἰδίοις σπλάγχνοις, ἐγέννησεν αὐτόν μετά τῆς ἑαυτοῦ Σοφίας, ἐξερευξάμενος πρό τῶν ὅλων"* (αὐτόθι, 10 καί 22). Ἡ περί Λόγου λοιπόν διδασκαλία κατά τόν Β΄ αἰώνα ἐμπεριεῖχε σαφῶς καί τόν κίνδυνο παρανοήσεων ἀφ'ἑνός μέν μέ τήν ταύτιση τοῦ Λόγου πρός τόν Πατέρα, ἀφ'ἑτέρου δέ μέ τήν ἄρνηση τῆς προσωπικῆς ὑποστάσεως τοῦ θείου Λόγου. Ὁ ἀπολογητής Ἀθηναγόρας ὅμως εἶχε διατυπώσει κατά τρόπο συνοπτικό μία ὀρθόδοξη διδασκαλία περί Ἁγίας Τριάδος, χωρίς μάλιστα νά ἀπομακρυνθῇ πλήρως καί ἀπό τή γενικότερη προβληματική τῆς διδασκαλίας περί τοῦ Λόγου. Ὁ Υἱός τοῦ Θεοῦ εἶναι *"Λόγος τοῦ Πατρός ἐν ἰδέᾳ καί ἐνεργείᾳ, πρός αὐτοῦ γάρ καί δι' αὐτοῦ πάντα ἐγένετο, ἑνός ὄντος τοῦ Πατρός καί τοῦ Υἱοῦ"*. Ὁ Πατήρ ὑπάρχει ἀιδίως στόν Υἱό καί ὁ Υἱός ὑπάρχει ἀνάρχως στόν Πατέρα, *"ἑνότητι καί δυνάμει πνεύματος"*, χωρίς αὐτό νά δηλώνῃ προφανῶς καί τήν ὑποστατική ταύτιση τοῦ Υἱοῦ πρός τόν Πατέρα. Ὁ Υἱός, ὡς *"νοῦς καί Λόγος τοῦ Πατρός"*, ἔχει ἀνάρχως ἰδιαίτερη προσωπική θεία ὑπόσταση, ἡ ὁποία διακρίνεται ἀπό τήν ὑπόσταση τοῦ Πατρός, ὅπως ἄλλωστε καί τό ἅγιο Πνεῦμα ἔχει ἰδιαίτερη προσωπική θεία ὑπόσταση. Ὁ Ἀθηναγόρας στήν προσπάθειά του νά ἀποκρούσῃ τήν μομφή κατά τῶν χριστιανῶν γιά ἀθεΐα, προέβαλε τήν ὀρθή διδασκαλία τῆς Ἐκκλησίας περί τῆς Ἁγίας Τριάδος: *"Τίς οὐκ ἄν ἀπορῆσαι τούς ἄγοντας θεόν Πατέρα καί Υἱόν Θεόν καί Πνεῦμα ἅγιον, δεικνύοντας αὐτῶν καί τήν ἐν τῇ ἑνώσει δύναμιν καί τήν ἐν τῇ τάξει διαίρεσιν, ἀκούσας ἀθέους καλουμένους;"* (Πρεσβεία, 10). Τά τρία πρόσωπα κατανοοῦνται ὡς διακρίσεις, οἱ ὁποῖες ὑπάρχουν στήν αὐτή οὐσία τῆς θεότητας ἀιδίως καί ἀνάρχως.

Ὁ *Εἰρηναῖος* Λουγδούνου, ἀποκρούει τή διδασκαλία τῶν γνωστικῶν συστημάτων περί *ἀπορροῆς* ἤ *προβολῆς* τοῦ Λόγου ἀπό τόν Πατέρα, ὑπεραμύνεται τῆς ἀιδίου *ταυτίσεως* τοῦ Υἱοῦ καί τοῦ Λόγου, ὅπως ἐπίσης

καί τῆς ἀνάρχου ὑπάρξεως τοῦ Λόγου μαζί μέ τόν Πατέρα. Πατήρ εἶναι ὁ Θεός, ὁ ὁποῖος ἀποκαλύπτει τόν ἑαυτό του, Υἱός δέ εἶναι ὁ Θεός, ὁ ὁποῖος ἀποκαλύπτεται. Ὑπό τό πνεῦμα αὐτό ὁ μέν Πατήρ εἶναι τό ἀόρατο τοῦ Θεοῦ, ὁ δέ Υἱός εἶναι τό ὁρατό τοῦ Πατρός, χωρίς ὅμως καί νά συγχέεται ἡ προσωπική διάκριση Πατρός καί Υἱοῦ. Ὁ Εἰρηναῖος ἐπέμενε κυρίως στήν ἰδέα τῆς ταυτότητας τοῦ Υἱοῦ-Λόγου πρός τόν Ἰησοῦ Χριστό, διά τοῦ ὁποίου ἔγινε δυνατή ἡ λύτρωση τοῦ ἀνθρώπου. Βεβαίως, ἀξιοποίησε τήν προγενέστερη περί Λόγου διδασκαλία, εἰδικότερα δέ τή διδασκαλία τοῦ ἀπολογητῆ Ἰουστίνου, ἀλλά τήν ἐνέταξε στήν ἀποστολική παράδοση καί πίστη τῆς Ἐκκλησίας. Τά ἔργα του α) *"Ἔλεγχος καί ἀνατροπή τῆς ψευδωνύμου γνώσεως"* καί β) *"Ἐπίδειξις τοῦ ἀποστολικοῦ κηρύγματος"* ἀξιοποιοῦν τό αὐθεντικό περιεχόμενο τῆς μικρασιατικῆς ἀποστολικῆς παραδόσεως καί τῆς πνευματικῆς ἐμπειρίας τῆς Ἐκκλησίας ὄχι μόνο γιά τήν *ἀναίρεση* τῶν κακοδοξιῶν τῶν διαφόρων γνωστικῶν συστημάτων, ἀλλά καί γιά τή συστηματική προβολή τῆς αὐθεντικῆς πίστεως τῆς Ἐκκλησίας. Ἡ ταύτιση τοῦ μονογενοῦς Υἱοῦ καί Λόγου τοῦ Θεοῦ πρός τόν σωτῆρα τοῦ κόσμου Ἰησοῦ Χριστό θεμελίωσε τόν ἄξονα τῆς ὅλης διδασκαλίας τοῦ Εἰρηναίου στήν παύλεια κυρίως θεολογία περί τοῦ *"παλαιοῦ"* καί τοῦ *"ἐσχάτου"* Ἀδάμ. Ὁ Υἱός καί Λόγος τοῦ Θεοῦ γεννᾶται ἀνάρχως καί ὄχι ἐν χρόνῳ ἀπό τόν Πατέρα, προσέλαβε δέ κατά τήν ἐνανθρώπησή του ὁλόκληρο τό ἀνθρώπινο γένος καί τήν ὅλη δημιουργία γιά νά ἀνακεφαλαιώση, ἀνακαινίση καί ἀποκαταστήση στήν προπτωτική του κατάσταση τόν ἐκπεσόντα κόσμο. Ἡ *ἀνακεφαλαίωση* τοῦ ἀνθρωπίνου γένους καί τῆς ὅλης δημιουργίας στόν νέο Ἀδάμ, δηλαδή τόν Ἰησοῦ Χριστό, ἡ ὁποία θά τελειωθῆ στά ἔσχατα, ὑπῆρξε ἡ πηγή τῆς σωτηρίας τοῦ κόσμου, ἀφοῦ *"εἰ μή συνηνώθη ὁ ἄνθρωπος τῷ Θεῷ, οὐκ ἄν ἠδυνήθη μετασχεῖν τῆς ἀφθαρσίας"* (Κατά αἱρέσεων, III, 18, 7). Πρίν ἀπό τήν ἐνανθρώπηση ὁ Λόγος τοῦ Θεοῦ ἦταν βεβαίως ἀόρατος καί ἀπρόσιτος στόν ἄνθρωπο, ἀλλά κατά τή σάρκωσή του ἀπό τήν Παρθένο Μαρία *"ὁ Θεός ἄνθρωπος ἐγένετο"* (Κατά αἱρέσεων, III, 21, 1) γιά νά πραγματοποιηθῆ ἡ *ἀποκαταλλαγή* τοῦ ἀνθρώπου μέ τόν Θεό καί ἡ λύτρωση τοῦ ἀνθρώπου ἀπό τά δεσμά τῆς πτώσεως. Ὁ Εἰρηναῖος λοιπόν ἐντάσσει τήν περί Λόγου διδασκαλία στήν ἀποστολική παράδοση καί πίστη τῆς Ἐκκλησίας γιά τήν ἐν Χριστῷ πραγμάτωση τῆς σωτηριώδους θείας οἰκονομίας, ἀποφεύγει δέ νά παρασυρθῆ στήν ἔκκεντρη προβληματική τῆς ἑλληνικῆς φιλοσοφίας ἤ καί τῶν γνωστικῶν συστημάτων. Ἡ ἀπλότητα τοῦ ἀποστολικοῦ κηρύγματος βιώνεται μόνο στήν Ἐκκλησία μέ τή θεία εὐχαριστία καί τήν ὅλη λατρευτική της ἐμπειρία, ἐνῶ τά γνωστικά συστήματα οὔτε τήν αὐθεντική πίστη διασώζουν, οὔτε τή σωτηρία τοῦ ἀνθρώπου μποροῦν νά προσφέρουν.

Ὁ *Τερτυλλιανός* ἀποδέχθηκε τήν ὀρθή κατά βάση διδασκαλία τῶν

μοντανιστῶν τῆς Ρώμης (τοῦ Πρόκλου) περί τῆς Ἁγίας Τριάδος, τή διατύπωσε δέ μέ τή δυτική ὁρολογία: "una substantia (οὐσία καί ὄχι ὑπόσταση) tres personae (πρόσωπα καί ὑποστάσεις) in uno statu". Ὁ Μοντανισμός βεβαίως διέκρινε τήν ἐποχή τοῦ Πατρός (*Παλαιά Διαθήκη*), ἀπό τήν ἐποχή τοῦ Υἱοῦ (*Καινή Διαθήκη*) καί τήν ἐποχή τοῦ ἁγίου Πνεύματος (*Ἐκκλησία*), ἀλλά δέν ἀμφισβητοῦσε τή φυσική θεότητα καί τήν ἀΐδια ὕπαρξη τοῦ Λόγου τοῦ Θεοῦ, ὅπως αὐτές προεβάλλοντο στό εὐαγγέλιο τοῦ Ἰωάννη. Ὁ Τερτυλλιανός ἀπέφευγε κατά κανόνα τή χρήση τοῦ ὅρου *"πρόσωπα"* γιά τήν Ἁγία Τριάδα, ἐπειδή τόν χρησιμοποιοῦσαν μέ διαφορετική ἔννοια οἱ τροπικοί Μοναρχιανοί, δεχόταν ὅμως "unam substantiam in tribus cohaerentibus" (Adv. Praxeam 26) μέ τήν ἔννοια τῶν τριῶν προσώπων ἤ ὑποστάσεων. Ὁ Υἱός ὑπῆρχε ἀνάρχως καί ἀχωρίστως ἑνωμένος μέ τόν Πατέρα, γεννήθηκε δέ ἀπό τήν οὐσία τοῦ Πατρός ὄχι μέ τήν ἔννοια τῆς *ἀπορροῆς* ἤ τῆς *ἀποκοπῆς* ἤ καί τῆς μειώσεως ἔναντι τοῦ Πατρός, ἀλλά μέ τήν ἔννοια τῆς ταυτότητας τῆς οὐσίας τοῦ Υἱοῦ πρός τήν οὐσία τοῦ Πατρός. Ὑπό τό πνεῦμα αὐτό ἡ Ἁγία Τριάδα εἶναι μία θεότητα: "Trinitas unius divinitatis, Pater et Filius et Spiritus sanctus" (De pudicitia, 21). Κατά τόν Τερτυλλιανό ὁ Πατήρ εἶναι ἑνωμένος μέ τόν Υἱό καί ὁ Υἱός μέ τόν Παράκλητο, ἀλλά καί οἱ τρεῖς σέ μία ἑνότητα ὡς *"ἄλλος ἐξ ἄλλου"*, ἀφοῦ καί *"οἱ τρεῖς εἶναι ἕν καί ὄχι ἕνας"* (*"connexus Patris in Filio et Filii in Paracleto tres efficit cohaerentes, alterum ex altero. Qui tres unum sunt, non unus"*. Adv. Praxeam, *25). Ἡ τριάδα λοιπόν τῶν προσώπων ὑφίσταται κατά διάκριση καί ὄχι κατά διαίρεση ("ad distinctionem non ad divisionem". Adv. Praxeam, 12). Ὁ Λόγος προϋπῆρξε τῆς δημιουργίας ὡς τρεῖς καί ὡς πρόσωπο ("tres et persona") καί μάλιστα μέ τήν ὑποστατική του ἰδιαιτερότητα ("per substantiae proprietatem"), ἀλλά κατά τήν δημιουργία κατέστη "τελεία γέννησις" ("nativitas perfecta".* Adv. Praxeam 7). Ὁ Πατήρ γεννᾶ τόν Υἱό, ἀλλά δέν εἶναι ὁ ἴδιος ὁ Πατήρ καί Υἱός τοῦ ἑαυτοῦ του. Ὁ μέν Πατήρ εἶναι τό πλήρωμα τῆς θεότητας *(tota substantia est)*, ὁ δέ Υἱός εἶναι παράγωγο τοῦ ὅλου ("*derivatio totius*"), ἀλλά καί μέρος του ("*portio*"), χωρίς ὅμως νά εἰσάγεται ἑτερότητα ("*diversitas*") Πατρός καί Υἱοῦ.

Κλήμης ὁ Ἀλεξανδρεύς προέβαλε τόν Υἱό ὡς συνάναρχο τοῦ Πατρός, ἀφοῦ ἡ ἀΐδια ὕπαρξη τοῦ Πατρός συνδέεται ἀρρήκτως μέ τήν ἀΐδια ὕπαρξη τοῦ Υἱοῦ, *"οὐδέ ὁ Πατήρ ἄνευ Υἱοῦ, ἅμα γάρ τῷ Πατρί υἱοῦ Πατήρ"* (Στρωμ. V, 1). Ἐν τούτοις, εἶχε δεχθῆ πολλές ἐπιδράσεις ἀπό τή διδασκαλία τοῦ ἰουδαίου φιλοσόφου Φίλωνα καί τοῦ γνωστικοῦ Οὐαλεντίνου, παρουσίασε δέ σέ πολλές περιπτώσεις συγκεχυμένες ἰδέες περί τοῦ Λόγου τοῦ Πατρός καί τοῦ Λόγου τοῦ Υἱοῦ. Χαρακτήριζε τόν Υἱό ὡς *"τό πρεσβύτατον ἐν γενέσει, τήν ἄχρονον ἄναρχον ἀρχήν τε καί ἀπαρχήν τῶν ὄντων"* (Στρωμ., VII, 1). Ὁ Λόγος ἦταν ὁ *"πρό πάντων τῶν γενομένων*

ἀρχικώτατος Λόγος τοῦ Πατρός καί Σοφία αὐτοῦ... καί ἐστιν, ὡς εἰπεῖν, πατρική τις ἐνέργεια ὁ Υἱός..." (Στρωμ., VII, 2). Στή διδασκαλία τοῦ Κλήμη ἡ διάκριση μεταξύ τοῦ Πατρός καί τοῦ Υἱοῦ εἶναι σαφής, ἀλλά δέν εἶναι πάντοτε σαφής ἡ σχέση τόσο τοῦ Υἱοῦ τοῦ Θεοῦ πρός τόν Λόγον, ὅσο καί τοῦ Υἱοῦ πρός τόν Λόγον τοῦ Πατρός. Τοῦτο σημαίνει ὅτι δέν ἀποσαφηνίζεται στή διδασκαλία του ἡ διάκριση μεταξύ τοῦ Λόγου τοῦ Πατρός (*πατρῷος λόγος*) καί τοῦ Λόγου τοῦ Υἱοῦ (*Υἱός-Λόγος*): *"Λέγεται μέν γάρ καί Υἱός ὁ Λόγος, ὁμωνύμως τῷ πατρικῷ Λόγῳ, ἀλλ' οὐχ οὗτός ἐστιν ὁ σάρξ γενόμενος, οὐδέ μήν ὁ πατρῷος Λόγος, ἀλλά οἷον ἀπόρροια του Λόγου αὐτοῦ νοῦς γενόμενος τάς τῶν ἀνθρώπων καρδίας διαπεφοίτηκεν"* (Ὑποτυπώσεις, Ἀποσπ. παρά Φωτίῳ, Βιβλιοθήκη, Β.Ε.Π. 8, 380). Ὁ Κλήμης δηλαδή *δεχόταν ἕνα ἀνώτερο καί ἕνα κατώτερο Λόγο,* σαρκώθηκε δέ προφανῶς ὁ κατώτερος Λόγος. Ὁ Φώτιος παρατηρεῖ ὅτι ὁ Κλήμης *"Λόγους τε τοῦ Πατρός δύο τερατολογῶν ἀπελέγχεται, ὧν τόν ἥττονα τοῖς ἀνθρώποις ἐπιφανῆναι, μᾶλλον δέ οὐδέ ἐκεῖνον"* (αὐτόθι). Ἡ θέση αὐτή εἶναι μοναδική στά ἔργα τοῦ Κλήμη, ἀλλά ὁπωσδήποτε ὑπαινίσσεται καί τήν ἀσάφεια, ἡ ὁποία ἐπικρατοῦσε στή διατύπωση τῆς διδασκαλίας του. Ἡ συγκεχυμένη εἰκόνα τῆς περί Λόγου διδασκαλίας τοῦ Κλήμη εἶναι προφανής καί στή διάκριση τοῦ *"ἐν ταυτότητι Λόγου τοῦ Θεοῦ"* ἀπό τό *"τέκνον τοῦ ἐν ταυτότητι Λόγου"*. Ὁ *"ἐν ταυτότητι Λόγος τοῦ Θεοῦ"* ἦταν ἑνωμένος, *"ἀδιάστατος"* καί *"ἀμέριστος"* ἀπό τόν θεό, ἀλλά *"ἐν ἀρχῇ"* ἔγινε Υἱός *"κατά περιγραφήν καί οὐ κατ' οὐσίαν"*. Προφανῶς, ὁ Κλήμης δέν ἐπέμενε στήν πρό τῆς γεννήσεως τοῦ Υἱοῦ προσωπική διάκριση τοῦ Λόγου τοῦ Θεοῦ, συνέδεε δέ τή σάρκωση τοῦ Λόγου μέ τόν μονογενῆ Υἱό καί χαρακτήριζε τόν Σωτήρα *"τέκνον τοῦ ἐν ταυτότητι Λόγου"* (Ἐκ τῶν Θεοδότου, Ἐπιτομαί, 8, 1). Ἀπό τό χωρίο Στρωμ. V, 1, *"ἠχεῖ μέν γάρ ὁ γεγονώς Λόγος, Πατήρ δέ τούτου ὁ νοῦς, ἐξειλιγμένος δέ ὁ τοῦ σπουδαίου νοῦς"*, δέν δυνάμεθα νά καταλήξουμε μέ βεβαιότητα στό συμπέρασμα ὅτι ὁ Κλήμης υἱοθετοῦσε τή διάκριση *ἐνδιαθέτου* (ἀνώτερου) καί *προφορικοῦ* (κατώτερου) Λόγου. Στά ἔργα τοῦ Κλήμη ὁ Λόγος παρουσιάζεται ὡς Υἱός τοῦ Θεοῦ, ὡς ὁ σαρκωθείς Λόγος, ὡς ἴσος πρός τόν Πατέρα, ἀλλά καί ὡς διακεκριμένος ἀπό τόν Πατέρα (Προτρεπτικός, I. XI-XII. Στρωμ., VIII, 2 κ.ἄ.).

Ἡ περί τοῦ Λόγου διδασκαλία τοῦ Κλήμη ἐπηρέασε καί τόν μαθητή του Ὠριγένη, ἀπό τόν ὁποῖο καί προβλήθηκε συστηματικότερα. Τόσο ὁ Κλήμης, ὅσο καί ὁ Ὠριγένης διατύπωσαν τήν περί Λόγου διδασκαλία τους γιά νά ἀποκρούσουν τή διδασκαλία τῶν γνωστικῶν ὀπαδῶν τοῦ Οὐαλεντίνου. Κατά τόν Ὠριγένη, ὁ Λόγος ἔχει διακεκριμένη προσωπική ὑπόσταση, εἶναι *ὁμοούσιος* πρός τόν Πατέρα καί ἀποκαλύπτει τόν Θεό στόν κόσμο. Ὁ Λόγος δέν μετέχει τοῦ Θεοῦ, ἀλλά εἶναι Θεός (Εἰς Ἰωάν., 2, 2), χαρακτηρίζεται δέ ὡς *"εἰκών τῆς ἀγαθότητος τοῦ Θεοῦ, ἀλλ' οὐκ*

αὐτοαγαθόν... οὐχ ὡς ὁ Πατήρ ἀπαραλλάκτως ἀγαθός" (Περί ἀρχῶν 1, 2). Ὁ Υἱός *"δεύτερός ἐστι τοῦ Πατρός", "ὥστε κατά τοῦτο μείζων ἡ δύναμις τοῦ Πατρός παρά τόν Υἱόν καί τό Πνεῦμα τό ἅγιον, πλείων δέ ἡ τοῦ Υἱοῦ παρά τό Πνεῦμα τό ἅγιον"* (Περί ἀρχῶν 1, 3). Ὁ Πατήρ *"ἀεί γεννᾷ"* τόν Υἱό, εἶναι δέ *"αὐτοθεός"* καί *"ἀληθινός θεός"* (Εἰς Ἰωάν.,2, 3), ἐνῶ ὁ Υἱός, ὡς *"δεύτερος θεός"* (Κατά Κέλσου, V, 39), εἶναι *"ἄξιος τῆς δευτερευούσης μετά τόν θεόν τῶν ὅλων τιμῆς"* (Κατά Κέλσου, VII, 57). Ἡ προβολή τῆς ὑπεροχῆς τοῦ Πατρός ἔναντι τοῦ Υἱοῦ στηρίζεται ἀναμφιβόλως στήν ἑρμηνεία τῶν σχετικῶν χωρίων τῆς Παλαιᾶς καί τῆς Καινῆς Διαθήκης. Ἡ ὑπεροχή ὅμως τοῦ Πατρός εἶναι ὄχι *ποσοτική* ἤ *ποιοτική*, ἀλλά *ἠθική*, ὡς μία εὔλογη ὑπεροχή τῆς πατρότητας ἔναντι τῆς υἱότητας, γι'αὐτό καί ὁ Ἰησοῦς Χριστός εἶναι *"θεάνθρωπος"*, ὁ δέ Λόγος *"ὁμοούσιος τῷ Πατρί"*. Ἐν τούτοις, ἡ ἀνάπτυξη τῆς περί Λόγου διδασκαλίας κατέστη πηγή κινδύνων γιά τήν ἑνότητα τῆς Ἐκκλησίας στήν ὀρθή πίστη, ἀφοῦ γινόταν κατά τρόπο ἀλλοιθωριστικό, ἤτοι μέ τόν ἕνα ὀφθαλμό προσηλωμένο στή διδασκαλία τῶν γνωστικῶν συστημάτων καί τόν ἄλλο ὀφθαλμό προσηλωμένο στήν ἀποστολική παράδοση τῆς Ἐκκλησίας. Ἀπό τό πλῆθος τῶν ἀστόχων ἤ ἀσαφῶν ἐκφράσεων, οἱ ὁποῖες χρησιμοποιήθηκαν κατ' ἀναλογίαν πρός τή γνωστική ὁρολογία, ἦταν δυνατόν νά ἐμφανισθοῦν ἐσφαλμένες θεωρίες ἤ καί αἱρετικά σχήματα.

β'. Ὁ Μοναρχιανισμός

Ὁ Μοναρχιανισμός ἀποτελοῦσε μία προσπάθεια *θεολογικῆς ἑρμηνείας* τῆς παραδόσεως, ἀλλά παρεξέκλινε ἀπό αὐτή καί περιέπεσε τελικῶς στήν αἱρετική πλάνη. Ἡ ἀναγωγή στήν *ἑνότητα* τοῦ Θεοῦ ἀπό τήν *τριαδικότητα* τῶν προσώπων ἔπρεπε νά πραγματοποιηθῆ μέ αὐθεντική σύνθεση ὅλων τῶν σχετικῶν στοιχείων τῶν πηγῶν τῆς *ἐν Χριστῷ* ἀποκαλύψεως. Τοῦτο ὅμως ἦταν δύσκολο, ἐφ'ὅσον δέν εἶχε ἀναπτυχθῆ ἀκόμη ἡ πλήρης διατύπωση τῆς διδασκαλίας τῆς Ἐκκλησίας περί τήν θεότητα τοῦ Ἰησοῦ Χριστοῦ. Ἡ λογική σύνθεση ἤ ἑρμηνεία τῶν πηγῶν ἦταν δυνατόν νά μή ἀπέδιδε τή δυναμική πληρότητα τῆς αὐθεντικῆς παραδόσεως τῆς Ἐκκλησίας. Οἱ μοναρχιανοί προσπάθησαν νά ἀποδείξουν ὅτι τά τρία πρόσωπα τῆς Ἁγίας Τριάδος ἀποτελοῦν *"μοναρχίαν"*, *"μονάδα"*, ἕνα πρόσωπο, τό ὁποῖο ταυτιζόταν πάντοτε μέ τόν Πατέρα. Γιά νά ἐπιτύχουν ὅμως αὐτό ἀναγκάσθηκαν νά ὑπεραμυνθοῦν τῆς *"μοναρχίας"* εἴτε μέ τήν ἄρνηση τῆς πλήρους θεότητας τοῦ Υἱοῦ ἤ καί μέ τήν ἄρνηση τῆς διακεκριμένης προσωπικῆς του ὑποστάσεως, ὁ ὁποῖος ὅμως φανέρωσε στόν κόσμο τήν πλήρη καί φυσική θεότητα τοῦ Πατρός. Οἱ πρῶτοι, οἱ ὁποῖοι ἀρνοῦντο τήν κατά φύση θεότητα τοῦ Υἱοῦ καί ἐδέχοντο ὅτι ὁ Χριστός ἔλαβε ἁπλῶς θεία δύναμη ἤ καί υἱότητα κατά υἱοθεσία, ὀνομά-

ζοντο *δυναμικοί Μοναρχιανοί* ἤ *Υἱοθετιστές*. Οἱ δεύτεροι, οἱ ὁποῖοι συνέφυραν τή θεότητα τοῦ Υἱοῦ στήν οὐσία τοῦ Πατρός καί δέν διέκριναν τήν προσωπική ὑπόσταση τοῦ Υἱοῦ ἀπό τήν ὑπόσταση τοῦ Πατρός, ὀνομάζοντο *τροπικοί Μοναρχιανοί* ἤ *Πατροπασχίτες*, ἐφ'ὅσον θεωροῦσαν τήν ἐνανθρώπηση τοῦ Υἱοῦ ὡς ἕνα ἁπλό τρόπο ὑπάρξεως ἤ φανερώσεως τοῦ ἰδίου τοῦ Πατρός.

1) Τροπικοί Μοναρχιανοί καί Σαβελλιανισμός

Στήν τάξη τῶν *τροπικῶν Μοναρχιανῶν* ἤ Πατροπασχιτῶν ἀνήκουν οἱ Πραξέας, Νοητός καί Σαβέλλιος. Ὁ *Πραξέας* δέν ἀναφέρεται ἀπό τόν Ἱππόλυτο μεταξύ τῶν Μοναρχιανῶν, ἀλλά ὁ Τερτυλλιανός τόν θεωρεῖ ὡς ἱδρυτή τῆς αἱρέσεως καί ἀγνοεῖ τόν Νοητό (Adv. Praxeam, 1). Ὁ Πραξέας ἦταν μικρασιάτης "*ὁμολογητής*", ὁ ὁποῖος ἐγκαταστάθηκε στή Ρώμη, ὅπου ἵδρυσε δική του σχολή διδασκαλίας. Διακρίθηκε ὡς σφοδρός ἀντίπαλος τῶν μοντανιστῶν, γι'αὐτό καί κατηγορεῖται ἀπό τόν Τερτυλλιανό ὅτι *ἐκτόπισε ἀπό τή Ρώμη τή Νέα Προφητεία καί εἰσήγαγε τήν αἵρεση*. Ἡ βασική θέση τῆς διδασκαλίας τοῦ Πραξέα συνίστατο στήν ὑποστατική ταύτιση τοῦ Υἱοῦ πρός τόν Πατέρα. Ὑποστήριζε ὅτι ὄχι ὁ Υἱός, ἀλλά ὁ Πατήρ γεννήθηκε, ἔπαθε καί ἀπέθανε ("*τόν Πατέρα γεννηθῆναι καί πεπονθέναι*"). Ἀπό τήν ἀκραία αὐτή διδασκαλία τοῦ Πραξέα οἱ ὀπαδοί του ὀνομάσθηκαν *Πατροπασχίτες*. Μέ τή διδασκαλία του ἀπεκρούοντο κυρίως οἱ γνωστές θέσεις περί *ὑποταγῆς* τοῦ Λόγου στόν Πατέρα (*subordinatio*) ἤ περί *ἀπορροῆς* τοῦ Υἱοῦ ἀπό τόν Πατέρα (*Γνωστικοί*) ἤ ἡ δοξασία περί *διαιρέσεως τῆς οὐσίας* τοῦ Πατρός (*Τατιανός ὁ Σύρος*) ἤ καί ἡ συνήθης κατηγορία κατά τῆς Ἐκκλησίας γιά διθεΐα. Ὁ *Νοητός* καταγόταν ἀπό τή Σμύρνη καί κατέστησε σαφέστερη τή διδασκαλία τοῦ Πραξέα. Ὑποστήριξε ὅτι ὑπάρχει μόνο ἕνας Θεός ἀόρατος ἤ ὁρατός, φανερούμενος καί ἀποκαλυπτόμενος. Ὁ Υἱός εἶναι ἕνας ἁπλός "*τρόπος*" φανερώσεως τοῦ Πατέρα στόν κόσμο. Ὁ Υἱός εἶναι ὁ ἴδιος ὁ Πατήρ, ὁ ὁποῖος ἔγινε Υἱός "*αὐτός ἑαυτοῦ*", γεννήθηκε καί ἔπαθε ὡς Υἱός: "*Ἕνα καί τόν αὐτόν Θεόν εἶναι πάντων δημιουργόν καί πατέρα, εὐδοκήσαντα δέ πεφηνέναι τοῖς ἀρχῆθεν δικαίοις ὄντα ἀόρατον· ὅτε μέν οὖν οὐχ ὁρᾶται, ἦν ἀόρατος, ὅτε δέ ὁρᾶται, ὁρατός· ἀχώρητος δέ, ὅτε μή χωρεῖσθαι θέλει, χωρητός δέ ὅτε χωρεῖται· οὕτως κατά τόν αὐτόν λόγον ἀκράτητος καί κρατητός, ἀγένητος καί γενητός, ἀθάνατος καί θνητός... Ὅτε μέν οὖν μή γεγένητο ὁ Πατήρ, δικαίως Πατήρ προσηγορεύετο, ὅτε δέ ηὐδόκησε γένεσιν ὑπομεῖναι, γενηθείς Υἱός ἐγένετο αὐτός ἑαυτοῦ, οὐχ ἑτέρου*" (Ἱππολύτου, Ἔλεγχος, IX, 10). Ἡ φανέρωση τοῦ Πατρός ὡς Υἱοῦ εἰσάγει ἁπλῶς μία ἱστορική καί λυτρωτική, ἀλλά ὄχι καί ὑποστατική διάκριση μεταξύ αὐτῶν, ἀφοῦ ὁ Υἱός δέν θά ἦταν δυνατόν νά εἶναι Θεός,

ἐάν δέν ἦταν ὁ ἴδιος ὁ Πατήρ. Ὁ Νοητός ἐκήρυξε τή διδασκαλία του πρῶτα στή Σμύρνη, στήν ὁποία πιθανότατα κατεῖχε ἐξέχουσα θέση (*κληρικός;*), ἀλλά ἡ διδασκαλία του δημιούργησε ζήτημα καί προκάλεσε τήν ἀντίδραση τοῦ τοπικοῦ ἱερατείου. Οἱ *πρεσβύτεροι* τῆς Σμύρνης κάλεσαν τόν Νοητό σέ ἀπολογία, ἀντιπαρέθεσαν δέ στήν ὁμολογία του τήν ὀρθή ὁμολογία πίστεως τῆς Ἐκκλησίας. Τελικῶς τόν ἀπέκοψαν ἀπό τήν ἐκκλησιαστική κοινότητα τῆς Σμύρνης καί, κατά συνέπειαν, ἀπό τήν Καθολική Ἐκκλησία (περί τό 200 μ.Χ.). Ὁ Νοητός μετέβη στή Ρώμη, συνδέθηκε ἐκεῖ μέ τή σχολή τοῦ Πραξέα καί κήρυξε τή διδασκαλία του κατά τήν περίοδο τῆς ἀρχιερατείας τοῦ Ρώμης Ζεφυρίνου (199-217).

Ὁ Πραξέας λοιπόν ἐδίδαξε στή Ρώμη πρίν ἀπό τόν Νοητό, ἐπί τοῦ ἐπισκόπου Ρώμης Ἐλευθέρου (175-189) ἤ καί τοῦ διαδόχου του Βίκτωρος (189-199), προσέφερε δέ θετικές ὑπηρεσίες στόν ἀγώνα τῆς Ἐκκλησίας τῆς Ρώμης ἐναντίον τῶν μοντανιστῶν. Ἡ προσφορά αὐτή τοῦ Πραξέα καί τοῦ Νοητοῦ τούς ἐξασφάλισαν προφανῶς εὐνοϊκές προϋποθέσεις γιά τήν *πατροπασχιτική* διδασκαλία τους. Ἡ ἔμμεση εὔνοια τοῦ Βίκτωρα ὑπέρ τοῦ Πραξέα θεωρήθηκε ὡς ἐνίσχυση τοῦ Πατροπασχιτισμοῦ. Πράγματι, ὁ ψευδο-Τερτυλλιανός κατηγόρησε τόν Βίκτωρα ὅτι εὐνόησε τήν αἵρεση τοῦ Πραξέα: "sed post hos (haereticos) omnes etiam Praxeas quidam haeresim introduxit, quam Victorinus corrobare curavit" (ἀπόκρυφο τέλος τοῦ De praescr. haer., 25). Ὁ Πατροπασχιτισμός διαδόθηκε εὐρύτατα καί στή Β. Ἀφρική, ὅπου καταπολεμήθηκε ἀπό τόν μοντανίζοντα Τερτυλλιανό. Στή Ρώμη ἡ διδασκαλία τῶν πατροπασχιτῶν βελτιώθηκε ἀπό τόν ἐπίσκοπο Ρώμης Κάλλιστο (217-222), ὁ ὁποῖος ἀκολούθησε μέση ὁδό καί υἱοθέτησε τήν ὑποστατική διάκριση Πατρός καί Υἱοῦ. Ὑποστήριζε ὅτι ὁ Πατήρ ὡς Θεός εἶναι μέν ἀπαθής, ἀλλά συμμετεῖχε στό πάθος τοῦ Υἱοῦ, ἤτοι ὅτι "Filius patitur, Pater vero compatitur" καί ὅτι "compassus est Pater Filio". Πράγματι, ὁ Κάλλιστος κατηγοροῦσε τόν ἀντίπαλό του Ἱππόλυτο γιά διθεΐα, ὁ δέ Ἱππόλυτος κατηγοροῦσε τόν Κάλλιστο, ὅπως καί τόν προκάτοχό του Ζεφυρίνο, γιά ἔκπτωση στόν Πατροπασχιτισμό. Ὁ Ζεφυρίνος (199-217) παρουσιάζεται πράγματι ὡς ὑποστηρικτής τοῦ πατροπασχίτη Κλεομένους, ὁ ὁποῖος ἦταν μαθητής τοῦ διαδόχου τοῦ Νοητοῦ στή διδασκαλία τοῦ τροπικοῦ Μοναρχιανισμοῦ *Ἐπιγόνου*. Κατά τόν Ἱππόλυτο ὁ Ζεφυρίνος "*τῷ κέρδει προσφερομένῳ πειθόμενος, συνεχώρει τοῖς προσιοῦσι τῷ Κλεομένει μαθητεύεσθαι καί αὐτός ὑποσυρόμενος τῷ χρόνῳ ἐπί τά αὐτά ὥρμητο, συμβούλου καί συναγωνιστοῦ τῶν κακῶν ὄντος αὐτῷ Καλλίστου*" (Ἱππολύτου, Ἔλεγχος, IX, 7). Ἡ κατηγορία τοῦ Ἱππολύτου ἐναντίον τῶν ἐπισκόπων Ρώμης Ζεφυρίνου καί Καλλίστου ἦταν σαφής, ἀφοῦ ὁ Ζεφυρίνος ἐκήρυττε δημοσίως ἄλλοτε μέν ὅτι "*ἐγώ οἶδα ἕνα Θεόν Χριστόν Ἰησοῦν, καί πλήν αὐτοῦ ἕτερον οὐδένα γεννητόν καί παθητόν*", ἄλλοτε δέ ὅτι "*οὐχ ὁ Πατήρ ἀπέθανεν, ἀλλ 'ὁ Υἱός*" (Ἱππο-

λύτου, Ἔλεγχος, IX, 11). Ὁ Κάλλιστος ἐκήρυττε ἐπίσης *"τόν Λόγον αὐτόν εἶναι Υἱόν, αὐτόν καί Πατέρα ὀνόματι μέν καλούμενον, ἕν δέ ὄν τό Πνεῦμα ἀδιαίρετον, οὐκ ἄλλο εἶναι Πατέρα, ἄλλο δέ Υἱόν, ἕν δέ καί τό αὐτό ὑπάρχειν..."* (Ἱππολύτου, Ἔλεγχος, IX, 12).

Ὁ *Σαβέλλιος* τελειοποίησε τή διδασκαλία τῶν τροπικῶν μοναρχιανῶν μέ τή συστηματικότερη ἀναφορά της καί στά τρία πρόσωπα τῆς Ἁγίας Τριάδας. Καταγόταν πιθανότατα ἀπό τή Λιβύη, ἡ δέ μετάβασή του στή Ρώμη συνέπεσε μέ τό εὐνοϊκό πνεῦμα τῆς ἐκκλησίας αὐτῆς πρός τούς πατροπασχίτες. Δυστυχῶς δέν ἔχουμε αὐθεντική πηγή περί τῆς διδασκαλίας τοῦ Σαβελλίου. Ὁ ἴδιος δέν μαρτυρεῖται ὡς συγγραφέας κάποιου ἔργου, οἱ δέ σύγχρονες πηγές παρέχουν ἐλάχιστες εἰδήσεις γιά τό πρόσωπό του. Ὁ Σαβέλλιος ὑπῆρξε ὁ πρῶτος πατροπασχίτης, ὁ ὁποῖος ἐπεξέτεινε τίς ἰδέες τῶν μοναρχιανῶν καί στά τρία πρόσωπα τῆς Ἁγίας Τριάδας, ἤτοι συμπεριέλαβε σέ αὐτά καί τό ἅγιο Πνεῦμα. Συμπλήρωσε δηλαδή τή διδασκαλία τῶν προγενέστερων τροπικῶν μοναρχιανῶν Πραξέα καί Νοητοῦ. Κατά τόν Σαβέλλιο ἡ Ἁγία Τριάδα δέν ἦταν κατ'οὐσίαν τρισυπόστατη. Ἡ τριάδα τῶν *"προσώπων"* ἤ *"ὀνομάτων"* ἀναφέρεται κατά τόν Σαβέλλιο ὄχι στήν οὐσία τῆς θεότητας, ἀλλά στίς διαδοχικές σχέσεις τοῦ ἑνός Θεοῦ πρός τόν κόσμο. Πατήρ, Υἱός καί ἅγιο Πνεῦμα ἀποτελοῦν ἁπλῶς τρεῖς διαδοχικές φάσεις ἤ τρεῖς διαφορετικούς τρόπους ἀποκαλύψεως τοῦ ἑνός Θεοῦ, ὁ ὁποῖος μέ τό *"πρόσωπον"* τοῦ Πατέρα εἶναι ὁ Δημιουργός καί ὁ Νομοθέτης τῆς Παλαιᾶς Διαθήκης, μέ τό *"πρόσωπον"* τοῦ Υἱοῦ εἶναι ὁ Λυτρωτής (ἀπό τή σάρκωση μέχρι καί τήν ἀνάληψη) καί μέ τό *"πρόσωπον"* τοῦ ἁγίου Πνεύματος εἶναι αὐτός, ὁ ὁποῖος δίδει καί συντηρεῖ τή ζωή στήν Ἐκκλησία. Εἶναι εὐνόητο ὅτι κατά τόν Σαβέλλιο ἡ ἐνανθρώπηση τοῦ Πατρός ὑπό τό *"πρόσωπον"* τοῦ Υἱοῦ δέν συνεχίσθηκε καί μετά τήν ἀνάληψη. Πράγματι, ἡ ἕνωση θείας καί ἀνθρώπινης φύσεως, ὅπως καί ἡ υἱότητα τοῦ ἑνός Θεοῦ, ἐξέλιπαν μετά τήν ἀνάληψη.

Ἡ διδασκαλία τοῦ Σαβελλίου βρῆκε στή Ρώμη ὑποστηρικτές μέν μεταξύ τῶν ὀπαδῶν τοῦ Νοητοῦ, πολεμίους δέ στό πρόσωπο κυρίως τοῦ Ἱππόλυτου. Ὁ ἐπίσκοπος Ρώμης Ζεφυρίνος δέν καταδίκασε εὐθέως τή διδασκαλία τοῦ Σαβελλίου, ἐνῶ ὁ διάδοχός του Κάλλιστος, ὅπως εἴδαμε, εὐνοοῦσε τόν Πατροπασχιτισμό. Ὁ Ἱππόλυτος, ὁ ὁποῖος ἦταν συνυποψήφιος τοῦ Καλλίστου γιά τό θρόνο τῆς Ρώμης, ἀναφέρει ὅτι ὁ Κάλλιστος ἀμφιταλαντευόταν μεταξύ τῶν τροπικῶν καί τῶν δυναμικῶν μοναρχιανῶν, *"ποτέ μέν εἰς τό Σαβελλίου δόγμα ἐμπίπτων, ποτέ δέ εἰς τό Θεοδότου"* (Ἔλεγχος, IX, 12). Μέ τήν περίεργη ἀμφιταλάντευσή του αὐτή ἐνίσχυε κυρίως τόν Σαβέλλιο, ὁ ὁποῖος, ἐνῶ μεταπειθόταν ἀπό τόν Ἱππόλυτο ὑπέρ τῆς ὀρθῆς διδασκαλίας περί τῆς Ἁγίας Τριάδας, προτρεπόταν ἀπό τόν Κάλλιστο νά κηρύττη τόν Πατροπασχιτισμό: *"Ἐν γάρ τῷ ὑφ' ἡμῶν παραινεῖσθαι οὐκ ἐσκληρύνετο, ἡνίκα δέ σύν τῷ Καλλίστῳ ἐμόναζεν,*

ὑπ' αὐτοῦ ἀνεσείοντο πρός τό δόγμα τό Κλεομένους ρέπειν, φάσκοντες τά ὅμοια φρονεῖν" (Ἔλεγχος, IX, 11). Ὡστόσο, ὁ Κάλλιστος καταδίκασε τελικῶς ὡς αἱρετική τή διδασκαλία τοῦ Σαβελλίου καί τόν ἀπέκοψε ἀπό τήν κοινωνία τῆς ἐκκλησίας τῆς Ρώμης γιά νά ἐξουδετερώση κυρίως τήν πολεμική τοῦ Ἱππόλυτου: "*τόν Σαβέλλιον ἀπέωσεν ὡς μή φρονοῦντα ὀρθῶς, δεδοικώς ἐμέ καί νομίζων οὕτω δύνασθαι ἀπορρίψασθαι τήν πρός τάς ἐκκλησίας κατηγορίαν*" (Ἱππολύτου, Ἔλεγχος, IX, 12). Παρεμφερῆ διδασκαλία πρός τή διδασκαλία τῶν Πατροπασχιτῶν ἐκήρυξε περί τά μέσα τοῦ Γ΄ αἰώνα καί ὁ ἐπίσκοπος Βόστρων τῆς Ἀραβίας Βήρυλλος. Κατά τόν Βήρυλλο, ὁ Λυτρωτής δέν προϋπῆρχε τῆς σαρκώσεως κατ'οὐ σίαν καί δέν εἶχε δική του ὑπόσταση, ἀλλά εἶχε τήν ὑπόσταση τοῦ Πατρός. Ὁ Βήρυλλος "*ξένα τινά τῆς πίστεως παρεισφέρειν ἐπειρᾶτο τόν σωτῆρα καί Κύριον ἡμῶν λέγειν τολμῶν μή προϋφεστάναι κατ' ἰδίαν οὐσίας περιγραφήν πρό τῆς εἰς ἀνθρώπους ἐπιδημίας, μηδέ τήν θεότητα ἰδίαν ἔχειν, ἀλλ' ἐμπολιτευομένην αὐτῷ μόνην τήν πατρικήν*" (Εὐσεβίου, Ἐκκλ. Ἱστορία, VI, 33). Ἡ διδασκαλία του κατακρίθηκε ἀπό τοπική σύνοδο τῶν Βόστρων μέ τή συμβολή καί τοῦ μεγάλου ἀλεξανδρινοῦ θεολόγου Ὠριγένη.

2) Δυναμικοί Μοναρχιανοί καί Παῦλος ὁ Σαμοσατεύς

Κύριοι ἐκπρόσωποι τῶν *δυναμικῶν Μοναρχιακῶν* ἤ *Υἱοθετιστῶν* ὑπῆρξαν οἱ *Ἄλογοι*, οἱ δύο *Θεόδοτοι*, ὁ *Ἀρτέμων* καί *Παῦλος ὁ Σαμοσατεύς*. Οἱ *Ἄλογοι* ἀπέρριπταν τό κατά Ἰωάννην εὐαγγέλιο καί μείωναν τή θεότητα τοῦ Λόγου, χωρίς ὅμως νά εἰσέρχονται στή διάκριση αὐτοῦ ἀπό τόν Πατέρα ἤ νά προσδιορίζουν μέ σαφήνεια τήν προσωπική θεία ὑπόσταση τοῦ Υἱοῦ. *Θεόδοτος ὁ Σκυτεύς*, ὁ ὁποῖος καταγόταν ἀπό τό Βυζάντιο, δέχθηκε τήν ἐπίδραση τῆς διδασκαλίας τῶν Ἀλόγων, γι'αὐτό καί ὁ Ρώμης Βίκτωρ τόν ἀπέκοψε ἀπό τήν κοινωνία τῆς ἐκκλησίας τῆς Ρώμης . Ὁ Θεόδοτος ταύτιζε τόν Λόγο πρός τόν Πατέρα. Ἡ προσωπική ὑπόσταση τοῦ Λόγου ὑφίστατο μόνο κατά "*περιγραφήν*", ἀφοῦ ὁ Λόγος ἀποτελοῦσε ἁπλῆ φανέρωση τοῦ ἀπείρου Θεοῦ μόνο κατά τήν ἀποκάλυψη αὐτοῦ πρός τήν ἀνθρωπότητα. Τή διδασκαλία αὐτή τοῦ Θεοδότου τοῦ Σκυτέως συνέχισε χωρίς οὐσιαστικές ἀλλαγές στή Ρώμη ὁ ὁμώνυμός του *Θεόδοτος ὁ Τραπεζίτης*. Ὁ *Ἀρτέμων* ἤ *Ἀρτεμᾶς* ἀπέρριπτε τή θεότητα τοῦ Χριστοῦ καί ὑποστήριζε "*ψιλόν ἄνθρωπον γενέσθαι τόν σωτῆρα*" (Εὐσεβίου, Ἐκκλ. Ἱστορία, V, 28), θεωροῦσε δέ τήν ἀνθρώπινη φύση τοῦ Χριστοῦ κτιστή, ἡ ὁποία ὅμως τελειώθηκε μέ τήν ἀρετή καί θεώθηκε μόνο ὑπό σαφῶς ἠθική ἔννοια.

Μαθητής τοῦ Ἀρτέμωνα ὑπῆρξε ὁ ἐπίσκοπος Ἀντιοχείας *Παῦλος ὁ Σαμοσατεύς*, ὁ ὁποῖος ἀνέπτυξε συστηματικότερα τή διδασκαλία τῶν

δυναμικῶν μοναρχιανῶν. Ὁ Παῦλος καταγόταν ἀπό τά Σαμόσατα τῆς Κομμαγηνῆς τῆς Συρίας, παραλλήλως δέ πρός τήν ἄλλη ποικίλη μόρφωσή του ἀσχολήθηκε καί μέ τή θεολογία. Περί τό 260 μ.Χ. πέτυχε νά ἐκλεγῆ ἐπίσκοπος Ἀντιοχείας, ἀλλά ἡ αὐταρχικότητα καί ἡ ἐγωπάθειά του κατέστησαν τήν ἐκκλησία τῆς Ἀντιοχείας πεδίο δυναστικῆς αὐτοπροβολῆς. Εὐνοούμενος τῆς βασίλισσας τῆς Παλμύρας Ζηνοβίας, στό κράτος τῆς ὁποίας ἀνῆκε καί ἡ Ἀντιόχεια, ὁ Παῦλος ἀνῆλθε στίς ἀνώτατες πολιτικές θέσεις καί τιμήθηκε ἀπό τή Ζηνοβία μέ τό ἀξίωμα τοῦ *"δουκηναρίου"*. Στόν θεολογικό τομέα συντάχθηκε μέ τή διδασκαλία τῶν δυναμικῶν μοναρχιανῶν ἤ υἱοθετιστῶν. Ὅπως ὅλοι οἱ υἱοθετιστές, ἔτσι καί ὁ Παῦλος δεχόταν τήν ἀπόλυτη *"μοναρχίαν"* τοῦ Πατρός, θεωροῦσε δέ τόν Υἱό καί τό ἅγιο Πνεῦμα ὡς ἁπλές ἀπρόσωπες δυνάμεις τοῦ Θεοῦ. Χρησιμοποιοῦσε μέ διαφορετικό θεολογικό περιεχόμενο, ὅπως ὅλοι οἱ υἱοθετιστές, ὄχι μόνο τόν ὅρο *"Υἱός"*, ἀλλά καί τόν ὅρο *"Λόγος"*. Ὁ Λόγος καί τό ἅγιο Πνεῦμα ἐθεωροῦντο *ἀνυπόστατες* ἤ *ἀπρόσωπες* δυνάμεις τῆς θεότητας (*"μή εἶναι τόν Υἱόν ἐνυπόστατον"*). Ὁ Θεός εἶναι ἕνα πρόσωπο, ἀνεπίδεκτος ὁποιασδήποτε αὐξήσεως ἤ ἀναπτύξεως. Ὁ Λόγος γεννήθηκε ἀπό τόν Θεό πρό τῶν αἰώνων, ὁ δέ Υἱός, ὅπως καί ὁ Λόγος τοῦ Θεοῦ, εἶναι ἀνυπόστατος καί οὐδέποτε δύναται νά καταστῆ προσωπική ὑπόσταση. Καί αὐτή ἀκόμη ἡ ἰδιότητα τοῦ Λόγου ὡς Υἱοῦ τοῦ Θεοῦ ἀποτελεῖ μᾶλλον περιγραφική ἀναφορά στή φύση τῆς ἀνυπόστατης δυνάμεως τοῦ θείου Λόγου. Ἐπομένως, ἡ πραγματική σάρκωση τοῦ Λόγου ἦταν ἀδύνατη, γι'αὐτό καί ὁ Παῦλος ὑποστήριζε τόν *"Λόγον ἐνοικήσαντα ἐν Ἰησοῦ, ἀνθρώπῳ ὄντι"*. Ὁ Λόγος τοῦ Θεοῦ ἐνοίκησε στόν Ἰησοῦ *"οὐκ οὐσιωδῶς, ἀλλά κατά ποιότητα"*, ἀφοῦ δέν δύναται νά νοηθῆ ὡς *"οὐσία οὐσιωμένη ἐν σώματι"*. Ἡ ἐνανθρώπηση δηλαδή νοεῖται ἁπλῶς ὡς μία *"συνάφεια κατά μάθησιν, κατά θέλησιν, κατ' ἐνέργειαν"*. Ὁ Χριστός ἦταν ἁπλός ἄνθρωπος καί δέν δύναται νά ταυτισθῆ πρός τόν Λόγο τοῦ θεοῦ, ἀφοῦ ὁ Λόγος καί ὁ Χριστός εἶναι *"διάφοροι φύσεις καί διάφορα πρόσωπα"*. Πράγματι, *"ἄλλος ἐστίν ὁ Χριστός καί ἄλλος ὁ Λόγος"*, ἀφοῦ ὁ Χριστός *"ἐξ ἀνθρώπου γέγονε Θεός"*, ἀλλά ὑπό σαφῶς ἠθική ἔννοια. Ὑπό τήν ἔννοια αὐτή ὁ Παῦλος ὑποστήριζε ὅτι ὁ Χριστός *"ἐκ προκοπῆς τεθεοποιεῖσθαι"* (Μ. Ἀθανασίου, Περί συνόδων, 26, 45), ἡ δέ *"προκοπή"* τῆς ἀνθρώπινης φύσεως τοῦ Χριστοῦ εἶχε ὡς συνέπεια καί τήν προοδευτική αὔξηση τῆς θείας δυνάμεως καί τήν ἠθική θέωση τοῦ Χριστοῦ. Μεταξύ Θεοῦ καί Χριστοῦ, κατά τόν Παῦλο τόν Σαμοσατέα, ὑπῆρχε *ἁπλῆ ἑνότητα ἀγάπης καί θελήσεως*, ἡ μόνη δυνατή ἑνότητα μεταξύ δύο προσώπων.

Ἡ διδασκαλία ὅμως Παύλου τοῦ Σαμοσατέα δημιούργησε ὀξύτατα προβλήματα στήν ἐκκλησία τῆς Ἀντιοχείας, οἱ δέ σύνοδοι, οἱ ὁποῖες συγκλήθηκαν στήν Ἀντιόχεια (264-268), δέν εἶχαν τή δυνατότητα νά ἀποδείξουν κατά τρόπο πειστικό τήν αἱρετική πλάνη του. Προφανῶς δέν

ἦταν δυνατόν ἀφ'ἑνός μέν νά θεμελιώσουν τήν ἀιδίως διακρινόμενη θεία ὑπόσταση τοῦ Λόγου ὡς Υἱοῦ τοῦ Θεοῦ ἐπί γραπτῶν πηγῶν τῆς παραδόσεως, ἀφ'ἑτέρου δέ νά ἀποδείξουν τά συγκεκριμένα σημεῖα τῆς αἱρετικῆς ἐκτροπῆς τοῦ ἐπισκόπου Ἀντιοχείας. Οἱ δύο πρῶτες σύνοδοι, οἱ ὁποῖες πραγματοποιήθηκαν ὑπό τήν προεδρία τοῦ ἐπισκόπου Καισαρείας τῆς Καππαδοκίας Φιρμιλιανοῦ καί μέ τή συμμετοχή πολλῶν ἐξεχόντων ἐπισκόπων, ὑπέδειξαν στόν Παῦλο τήν αἱρετική πλάνη καί ἔλαβαν ἀπό αὐτόν τήν ὑπόσχεση ὅτι θά τήν ἐγκαταλείψη (Εὐσεβίου, Ἐκκλ. Ἱστορία, VII, 30, 3-5). Ἡ συμπεριφορά ὅμως τοῦ Παύλου ὑπῆρξε ἀντίθετη καί κατέστησε ἀναγκαία τή σύγκληση μιᾶς *τρίτης συνόδου* στήν Ἀντιόχεια (268). Ἡ σύνοδος αὐτή ὑπό τήν προεδρία τοῦ ἐπισκόπου Ταρσοῦ τῆς Κιλικίας Ἑλένου καί μέ τή συμμετοχή 70 περίπου πλησιοχώρων ἐπισκόπων δέχθηκε τήν ἀποδεικτική εἰσήγηση περί τῆς αἱρέσεως, τήν ὁποία συνέταξε ὁ πρεσβύτερος καί σοφιστής Μαλχίων, καθαίρεσε τόν Παῦλο καί χειροτόνησε ὡς ἐπίσκοπο Ἀντιοχείας τόν *Δόμνο* (Εὐσεβίου, Ἐκκλ. Ἱστορία, VII, 30, 6-17). Ἡ ἀπόφαση τῆς συνόδου αὐτῆς, καίτοι ἔγινε δεκτή ἀπό ὅλες τίς τοπικές ἐκκλησίες τῆς οἰκουμένης, δέν ἐκτελέσθηκε, ἀφοῦ ἡ βασίλισσα Ζηνοβία ὑπεραμύνθηκε τοῦ εὐνοουμένου της καί δέν ἐπέτρεψε τήν ἐφαρμογή τῆς συνοδικῆς ἀποφάσεως. Ὁ Παῦλος ἀρνήθηκε νά ἐγκαταλείψη τό ἐπισκοπεῖο καί παρέμεινε ἀκλόνητος στήν Ἀντιόχεια. Ὅταν ὅμως ὁ ρωμαῖος αὐτοκράτορας Αὐρηλιανός νίκησε τή Ζηνοβία καί κατέλαβε τήν Ἀντιόχεια (272), τότε δέχθηκε τό αἴτημα τῶν ὀρθοδόξων καί διέταξε νά ἀποδοθῆ τό ἐπισκοπεῖο στόν ἐπίσκοπο Ἀντιοχείας, τόν ὁποῖο ἀναγνώριζαν οἱ ἐπίσκοποι τῆς Ρώμης καί τῆς Ἰταλίας (Εὐσεβίου, Ἐκκλ. Ἱστορία, VII, 30, 19). Ὁ Παῦλος, ὡς συνδεδεμένος μέ τή βασίλισσα Ζηνοβία καί τό κράτος της, ἐκβλήθηκε ἀπό τήν ἐκκλησία, ἡ διδασκαλία του ὅμως δέν ἐξέλιπε. Ὁ δυναμικός μοναρχιανισμός εἶχε καταστῆ πλέον μία μεθοδολογία καί ἕνα σύστημα θεολογικῆς σκέψεως στή σχολή τῆς Ἀντιοχείας.

3) Ἡ ἔριδα τῶν "δύο Διονυσίων"

Ὁ Σαβέλλιος, μετά τήν καταδίκη τῆς διδασκαλίας του στή Ρώμη, ἐπέστρεψε προφανῶς στή Λιβύη (Πεντάπολη ἤ Κυρηναϊκή), ὅπου συνέχισε νά διδάσκη καί ἀπέκτησε πολλούς ὀπαδούς. Ἡ διάδοση τῆς διδασκαλίας τοῦ Σαβελλίου στή Λιβύη προκάλεσε τοπικές θεολογικές ἔριδες καί ὁδήγησε στήν ἐπέμβαση τοῦ ἀρχιεπισκόπου Ἀλεξανδρείας *Διονυσίου* (247-265). Ὁ Ἀλεξανδρείας Διονύσιος, ὁ ὁποῖος διακρινόταν γιά τήν ἄρτια θεολογική του κατάρτιση, εἶχε ἀναλάβει ἀξιόλογες πρωτοβουλίες γιά τήν ἀντιμετώπιση τῶν κυριότερων ἐκκλησιαστικῶν ζητημάτων τῆς ἐποχῆς, ὅπως τῆς μετανοίας τῶν *πεπτωκότων*, τοῦ ἑορτασμοῦ Πάσχα, τοῦ Σαβελλιανισμοῦ καί τοῦ δυναμικοῦ Μοναρχιανισμοῦ Παύλου τοῦ Σαμο-

σατέα. Ὡς μαθητής τοῦ Ὠριγένη ἦταν σφοδρός πολέμιος τῆς διδασκαλίας τοῦ Σαβελλιανισμοῦ, πρός ἀντιμετώπιση δέ τοῦ ζητήματος αὐτοῦ ἔγραψε πολλές ἐπιστολές (Εὐσεβίου, Ἐκκλ. Ἱστορία, VII, 26). Στήν προσπάθειά του νά ἀποδείξη τήν ἰδιαίτερη ὑπόσταση τοῦ Υἱοῦ καί τή διάκριση τοῦ προσώπου του ἀπό τόν Πατέρα, χρησιμοποίησε ὁρισμένες ἀτυχεῖς ἤ ἄστοχες ἐκφράσεις. Κατά τόν Διονύσιο ὁ Υἱός *"οὐκ ἦν πρίν γένηται"*, ἦταν δέ σέ σχέση μέν πρός τόν Πατέρα ἕνα ἁπλό *"ποίημα"* καί *"κτίσμα"*, ἐνῶ κατά διάκριση ἀπό τόν Πατέρα ἦταν *"μήτε φύσει ἴδιος"* καί *"ξένος" "κατ' οὐσίαν"* τοῦ Πατρός, *"ὥσπερ ὁ γεωργός πρός τήν ἄμπελον καί ὁ ναυπηγός πρός τό σκάφος"* (Μ. Ἀθανασίου, Περί Διονυσίου, 4). Παρεμφερεῖς ἐκφράσεις εἶχε χρησιμοποιήσει καί ὁ Ὠριγένης, ὁ ὁποῖος εἶχε δεχθῆ μέν ὅτι ὁ Υἱός εἶναι *"ἕτερος κατ' οὐσίαν τοῦ Πατρός"* (Περί εὐχῆς 15, 1), ἀλλά ὑποστήριξε καί τήν *"ἐκ τῆς οὐσίας τοῦ Πατρός"* ἀίδια ὕπαρξη τοῦ Λόγου. Ὁ Διονύσιος, καταπολεμώντας τή *"μοναρχία"* τῶν Σαβελλιανῶν, ἀπέφυγε νά χρησιμοποιήση τόν ὅρο *"πρόσωπον"*, ἐπειδή τόν ὅρο αὐτό τόν χρησιμοποιοῦσαν καί οἱ τροπικοί Μοναρχιανοί, ἐπέμεινε δέ στόν ὅρο *"ὑπόστασις"*, μέ τόν ὁποῖο ἀποκλειόταν ἡ σύγχυση τῆς διδασκαλίας περί τῶν τριῶν προσώπων τῆς Ἁγίας Τριάδος πρός τή διδασκαλία τοῦ Σαβελλίου.

Τή διδασκαλία τοῦ *Διονυσίου Ἀλεξανδρείας* περί τοῦ τρισυποστάτου τῆς Ἁγίας Τριάδος ἀπέκρουαν οἱ Σαβελλιανοί τῆς Λιβύης, οἱ ὁποῖοι προφανῶς προσέφυγαν στόν Ρώμης Διονύσιο. Ὁ Μ. Ἀθανάσιος ἀναφέρει ὅτι πρός τόν Ρώμης Διονύσιο (259-268) προσέφυγαν ὄχι μόνο οἱ Σαβελλιανοί, ἀλλά καί πιστοί τῆς ἐκκλησίας Ἀλεξανδρείας, οἱ ὁποῖοι διαφωνοῦσαν πρός τή χρησιμοποιούμενη ὁρολογία ἀπό τόν ἐπίσκοπό τους. Πράγματι, *"τινές τῶν ἀπό τῆς ἐκκλησίας ἀδελφῶν φρονοῦντες μέν ὀρθῶς, μή ἐρωτήσαντες δέ αὐτόν, ἵνα παρ' αὐτοῦ μάθωσι πῶς ἔγραψε, ἀνῆλθον πρός τήν Ρώμην καί κατειρήκασιν αὐτοῦ"* (Περί Διονυσίου, 13). Ὑπό ὁποιαδήποτε ὅμως προϋπόθεση ἡ ὁρολογία αὐτή προκάλεσε τή θεολογική ἔριδα τῶν *Δύο Διονυσίων* (= Διονύσιος Ἀλεξανδρείας-Διονύσιος Ρώμης), ἀφοῦ ὁ ὅρος *"ὑπόστασις"* ἦταν κατανοητός κατά διαφορετικό τρόπο στήν Ἀνατολή καί κατά διαφορετικό τρόπο στή Δύση. Στή Δύση ὁ ὅρος *"ὑπόστασις"* ἀποδιδόταν μέ τόν λατινικό "substantia", μέ τόν ὁποῖο ὅμως δηλωνόταν καί ὁ ὅρος *"οὐσία"*. *Πράγματι, ἐνῶ ἡ Ἀνατολή* εἶχε *τούς ὅρους "ὑπόστασις"* καί *"οὐσία"* μέ διαφορετικό περιεχόμενο, ἡ Δύση ἀπέφευγε τόν ὅρο "essentia" (= οὐσία) καί ἀπέδιδε τούς δύο ὅρους *(ὑπόστασις, οὐσία)* μέ τόν ἴδιο λατινικό ὅρο "substantia". Συνεπῶς, ἐνῶ στήν Ἀνατολή ἦταν κατανοητή ἡ διατύπωση *"μία οὐσία, τρεῖς ὑποστάσεις, τρία πρόσωπα"*, στή Δύση ἡ ὀρθή διατύπωση ἦταν *"μία οὐσία ἤ ὑπόστασι (substantia), τρία πρόσωπα (personae)"*. Ὅταν λοιπόν ὁ Ρώμης Διονύσιος πληροφορήθηκε ὅτι ὁ ἐπίσκοπος Ἀλεξανδρείας προέβαλε τή διατύπωση *"τρεῖς ὑποστάσεις"* στή θεότητα, σχημάτισε τήν ἐντύπωση ὅτι ὁ ἐπίσκοπος

'Αλεξανδρείας διαιρούσε τήν *"ούσία"* τῆς θεότητας σέ τρεῖς διαφορετικούς θεούς. Συγκάλεσε σύνοδο στή Ρώμη, ἡ όποία καταδίκασε τίς ἀτυχεῖς ἐκφράσεις τοῦ Διονυσίου 'Αλεξανδρείας καί προέβαλε τή σχετική διδασκαλία τῆς Δύσεως (Μ. 'Αθανασίου, Περί συνόδων, 43), ή όποία δεχόταν τή διατύπωση *"τρία πρόσωπα, μία ὑπόστασις (substantia)"*. Ὁ Ρώμης Διονύσιος μέ ἐπιστολή του πρός τόν Διονύσιο 'Αλεξανδρείας ζήτησε ἐξηγήσεις γιά τή διδασκαλία του. Μέ ἄλλη ἐπιστολή του, τήν ὁποία ἀπηύθυνε πρός τήν ἐκκλησία τῆς 'Αλεξανδρείας, διατύπωνε τή διδασκαλία τῆς ἐκκλησίας τῆς Ρώμης περί τῆς 'Αγίας Τριάδας καί ὑπεραμυνόταν τῆς *"μοναρχίας"* τῆς θεότητας (Μ. 'Αθανασίου, Περί τῆς ἐν Νικαίᾳ συνόδου, 26).

Ὁ Διονύσιος 'Αλεξανδρείας ὅμως, πρίν ἀκόμη λάβη τίς ἀνωτέρω ἐπιστολές τοῦ Διονυσίου Ρώμης, εἶχε ἤδη διορθώσει τίς ἄστοχες ἤ ἀτυχεῖς διατυπώσεις, *"ἔγραψε δέ πάλιν καί ἄλλας ἐπιστολάς, ἀπολογούμενος περί ὧν ὑπωπτεύθη"* (Μ. 'Αθανασίου, Περί Διονυσίου, 4) καί *"θεραπεύων τά πρῶτα"* (αὐτόθι, 6). 'Ονόμαζε τόν Υἱό τοῦ Θεοῦ *"Λόγον, Σοφίαν, ἀτμίδα καί ἀπαύγασμα τοῦ Πατρός"* (αὐτόθι, 9). Οἱ ἐπιστολές τοῦ Ρώμης Διονυσίου θορύβησαν βεβαίως τόν ἀρχιεπίσκοπο 'Αλεξανδρείας, ἐπειδή ἀφ'ἑνός μέν συκοφαντήθηκε ἀπό τούς κατηγόρους του, ἀφ'ἑτέρου δέ δέν εἶχε κατανοηθῆ πλήρως ἀπό τόν ἐπίσκοπο Ρώμης, ἰδιαιτέρως ὡς πρός τή σημασία τοῦ ὅρου *"ὑπόστασις"*. Ὁ Διονύσιος 'Αλεξανδρείας κατηγοροῦσε τούς πολεμίους του, *"ὡς μή ὁλοκλήρους λέγοντας, ἀλλά περικόπτοντας αὐτοῦ τάς λέξεις καί ὡς μή καλῇ συνειδήσει ἀλλά πονηρᾷ λαλοῦντας ὡς θέλουσι"* (Μ. 'Αθανασίου, Περί Διονυσίου, 14). 'Υποστήριζε ὅτι μέ τή μέθοδο αὐτή *"οὐ μόνον ἀλλοῖα πολλάκις, ἀλλά καί ὑπεναντία τεκμήρια γίνεται τῶν ἐπιζητουμένων"* (αὐτόθι, 18). Πρός ἀναίρεση λοιπόν τῶν διαβολῶν αὐτῶν ὁ Διονύσιος 'Αλεξανδρείας συνέταξε εἰδική πραγματεία *"Ἔλεγχος καί 'Απολογία"*, μέ τήν ὁποία ἀπέκρουε τίς ἀποδιδόμενες ἀπό τούς κατηγόρους του πλάνες. Βεβαίως, δεχόταν ὅτι *"οὐ γάρ ἦν, ὅτε ὁ θεός οὐκ ἦν Πατήρ"*, ὑποστήριζε ὅμως ὅτι *"ἀεί τόν Χριστόν εἶναι, Λόγον ὄντα καί Σοφίαν καί δύναμιν· οὐ γάρ δή τούτων ἄγονος ὤν ὁ Θεός, εἶτα ἐπαιδοποιήσατο, ἀλλ' ὅτι μή παρ' ἑαυτοῦ ὁ Υἱός, ἀλλ' ἐκ τοῦ Πατρός ἔχει τό εἶναι"*. 'Υπό τήν ἔννοια αὐτή ὁ Υἱός εἶναι συναΐδιος πρός τόν Πατέρα, ἀφοῦ ὁ Υἱός, *"ἀπαύγασμα ὤν φωτός, δῆλον ὡς ἐστίν ἀεί τό ἀπαύγασμα. Τούτῳ γάρ καί ὅτι φῶς ἐστι τῷ καταυγάζειν νοεῖται, καί φῶς οὐ δύναται μή φωτίζον εἶναι"*. Ὁ Υἱός ὡς *"ἀπαύγασμα"* τοῦ αἰωνίου φωτός τοῦ Θεοῦ εἶναι *"ἄναρχος"* καί *"ἀειγενής"*, *"ὄντος οὖν αἰωνίου τοῦ Πατρός, αἰώνιος ὁ Υἱός ἐστιν"*, *"ἀεί συνών τῷ Πατρί"* (αὐτόθι, 15). Ὁ Υἱός ὅμως δέν εἶναι ἀΐδιος ἀνεξαρτήτως ἀπό τόν Πατέρα, ἀφοῦ *"ἀεί ὁ Θεός Πατήρ ἦν. Καί Υἱός οὐχ ἁπλῶς ἀιδιός ἐστιν, ἀλλά τοῦ Πατρός ἀιδίου ὄντος, ἀΐδιος ἄν εἴη καί ὁ Υἱός"* (αὐτόθι, 16). Πράγματι, ὁ Πατήρ καί ὁ Υἱός περιχωροῦν

καί ἐνυπάρχουν εἰς ἀλλήλους, ἀφοῦ *"ἐστίν ἑκάτερος ἐν ἑκατέρῳ, ἕτερος ὤν θατέρῳ, καί ἕν εἰσιν, ὄντες δύο"* (αὐτόθι, 23). Ὁ Διονύσιος Ἀλεξανδρείας ἔγραφε πρός τόν Διονύσιο Ρώμης ὅτι κάθε χρησιμοποιούμενο ὄνομα γιά τά πρόσωπα τῆς Ἁγίας Τριάδας *"ἀχώριστόν ἐστι καί ἀδιαίρετον τοῦ πλησίον. Πατέρα εἶπον καί πρίν ἐπαγάγω τόν Υἱόν ἐσήμανα, καί τοῦτον ἐν τῷ Πατρί Υἱόν ἐπήγαγον, εἰ καί μή προειρήκειν τόν Πατέρα, πάντως ἄν ἐν τῷ Υἱῷ προείληπτο· ἅγιον Πνεῦμα προσέθηκα, ἀλλ' ἅμα καί πόθεν καί διά τίνος ἧκεν ἐφήρμοσα... Πῶς οὖν ὁ τούτοις χρώμενος τοῖς ὀνόμασι μεμερίσθαι ταῦτα καί ἀφωρίσθαι παντελῶς ἀλλήλων οἴομαι;... Οὕτω μέν ἡμεῖς εἰς τε τήν τριάδα τήν μονάδα πλατύνομεν ἀδιαίρετον, καί τήν τριάδα πάλιν ἀμείωτον εἰς τήν μονάδα συγκεφαλαιούμεθα"* (αὐτόθι, 17). Ἡ διδασκαλία περί τοῦ Λόγου καί τῆς σχέσεως αὐτοῦ πρός τόν Πατέρα, τήν ὁποία ἀνέπτυξε ὁ Διονύσιος Ἀλεξανδρείας στήν πραγματεία του *"Ἔλεγχος καί Ἀπολογία"*, πρέπει νά θεωρήθηκε ὀρθόδοξη καί στή Ρώμη, γι'αὐτό καί ἡ ἔριδα τερματίσθηκε. Ἡ διαφορά ὅμως ὡς πρός τή σημασία τοῦ ὅρου *"ὑπόστασις"* μεταξύ τῆς ἀνατολικῆς καί τῆς δυτικῆς θεολογίας παρέμεινε, ἀφοῦ ὁ Διονύσιος Ἀλεξανδρείας δέν δέχθηκε προφανῶς τή δυτική ὁρολογία *(μία ὑπόστασις-τρία πρόσωπα)* καί ἐπέμεινε στήν ἀσαφῆ μέν τότε, ἀλλά ὁπωσδήποτε ὀρθόδοξη ὁρολογία τῆς Ἀνατολῆς *(μία οὐσία-τρία πρόσωπα)*. Ἐν τούτοις, οἱ ἄστοχες ἐκφράσεις, τίς ὁποῖες χρησιμοποίησε ὁ Διονύσιος Ἀλεξανδρείας στήν ἀρχή τοῦ ἀγώνα του κατά τῶν σαβελλιανῶν, ἀποτέλεσαν ἀργότερα τά κύρια ἐπιχειρήματα γιά τήν ὑποστήριξη τῆς αἱρετικῆς διδασκαλίας τοῦ Ἀρείου.

4) Λουκιανός ὁ ἀποσυνάγωγος καί ἡ Ἀντιοχειανή σχολή

Ὁ Λουκιανός ὁ *"ἀποσυνάγωγος"* ὑπῆρξε ὁ ἱδρυτής τῆς Ἀντιοχειανῆς σχολῆς. Ὁ Λουκιανός, ἦταν διάδοχος Παύλου τοῦ Σαμοσατέα στή διδασκαλία τῆς Ἀντιοχειανῆς σχολῆς, κατηγορήθηκε δέ ἀπό τόν ἀρχιεπίσκοπο Ἀλεξανδρείας Ἀλέξανδρο ὡς δυναμικός μοναρχιανός: *"Ἡ ἔναγχος ἐπαναστᾶσα τῇ ἐκκλησιαστικῇ εὐσεβείᾳ* (=τοῦ Ἀρείου), *Ἐβίωνος καί Ἀρτεμᾶ καί ζῆλος τοῦ κατά Ἀντιόχειαν Παύλου τοῦ Σαμοσατέως, συνόδῳ καί κρίσει τῶν ἁπανταχοῦ ἐπισκόπων ἀποκηρυχθέντος τῆς Ἐκκλησίας. Ὅν διαδεξάμενος Λουκιανός, ἀποσυνάγωγος ἔμεινε τριῶν ἐπισκόπων πολυετεῖς χρόνους"* (Θεοδωρήτου, Ἐκκλ. Ἱστορία, I, 4). Ὁ Λουκιανός καταγόταν ἀπό τά Σαμόσατα, ἤ μᾶλλον ἀπό τήν Ἀντιόχεια, ζοῦσε ἀσκητικό βίο καί χειροτονήθηκε πρεσβύτερος τῆς ἐκκλησίας Ἀντιοχείας. Κατά Σουΐδα (Σοῦδα), *"διδασκαλεῖον μέγα ἐκεῖ συνεστήσατο ἑκασταχόθεν σπουδαιοτάτων ὡς αὐτόν ἀλλαχόθεν ἀφικνουμένων"*. Κατά τήν πιθανότερη ἄποψη ὁ ἱδρυτής τῆς Ἀντιοχειανῆς σχολῆς καί ὁ *"ἀποσυνάγωγος"* Λουκιανός εἶναι ἕνα καί τό αὐτό πρόσωπο. Ὅσοι ἀρνοῦνται τήν

ταύτιση αὐτή, ὅπως λ.χ. ὁ F. Loofs (Paulus von Samosata, 1924, 163 κἑξ.), K. Müller (KG., I, 386 κἑξ.), Χρυσ. Παπαδόπουλος (Ἱστορία Ἐκκλησίας Ἀντιοχείας, 177 κἑξ.) κ.ἄ., δέν παρέχουν ἰσχυρά ἐπιχειρήματα. Στήν ἄρνηση αὐτή ὁδήγησε προφανῶς ἡ μετοχή *"διαδεξάμενος"*, ἡ ὁποία χρησιμοποιεῖται στήν ἐπιστολή τοῦ Ἀλεξανδρείας Ἀλεξάνδρου, ἀλλά δέν μαρτυρεῖται σέ καμμία πηγή ὅτι ὁ Λουκιανός συμμεριζόταν πλήρως τή διδασκαλία Παύλου τοῦ Σαμοσατέα. Ἐάν πράγματι συνέβαινε αὐτό, τότε θά ἦταν ἀδιανόητη ἡ χειροτονία τῶν μαθητῶν του σέ ἐπισκοπικούς θρόνους. Ἡ μετοχή *"διαδεξάμενος"* χρησιμοποιήθηκε σκοπίμως ἀπό τόν Ἀλέξανδρο Ἀλεξανδρείας γιά νά παρουσιάση τόν Ἄρειο ὡς μαθητή ἑνός διδασκάλου, τοῦ ὁποίου ἡ διδασκαλία ἦταν ἤδη κατεγνωσμένη (Περισσότερα γιά τό θέμα αὐτό βλέπε Βλ. Ἰω. Φειδᾶ, Τό Κολλουθιανόν σχίσμα καί αἱ ἀρχαί τοῦ ἀρειανισμοῦ, Ἀθῆναι 1974, σελ. 23-49).

Ἐν τούτοις, ἡ μαρτυρία τοῦ Ἀλεξάνδρου, ὅτι ὁ Λουκιανός *"ἀποσυνάγωγος ἔμεινε τριῶν ἐπισκόπων πολυετεῖς χρόνους"*, ἤτοι ἐπί τῶν ἐπισκόπων Ἀντιοχείας Δόμνου, Τιμαίου καί Κυρίλλου, πρέπει νά θεωρηθῆ ἀξιόπιστη. Ἄν πράγματι ὁ Λουκιανός ἐδίδασκε τή διδασκαλία Παύλου τοῦ Σαμοσατέα, θά ἔπρεπε νά τοῦ εἶχε ἐπιβληθῆ ἡ ποινή τῆς καθαιρέσεως. Ἄν ὅμως δέν καταδικάσθηκε γιά τή διδασκαλία του, τότε γιά ποιό κανονικό παράπτωμα ἀποκόπηκε τῆς ἐκκλησιαστικῆς κοινωνίας; Οἱ πηγές δέν ὑπαινίσσονται συγκεκριμένο κανονικό παράπτωμα, ἀλλά δυνάμεθα νά ὑποθέσουμε ὅτι ἡ ποινή τῆς *ἀκοινωνησίας* δέν τοῦ ἐπιβλήθηκε ἀπό τή σύνοδο τῆς Ἀντιοχείας τοῦ 268. Ἡ ἀκοινωνησία συνδέεται προφανῶς μέ τήν ἐπαμφοτερίζουσα στάση, τήν ὁποία τήρησε ὁ Λουκιανός μετά τήν πρώτη κρίση Παύλου τοῦ Σαμοσατέα. Ἡ σύνδεση τῆς σχολῆς μέ τόν ἑκάστοτε ἐπίσκοπο Ἀντιοχείας ὑπῆρξε προφανῶς ἡ αἰτία, ἡ ὁποία ἔκανε τόν Λουκιανό διστακτικό στήν ἀποκήρυξη τοῦ Παύλου, ἀφοῦ αὐτός κατεῖχε τό ἐπισκοπεῖο Ἀντιοχείας μέχρι τό ἔτος 272. Κατά τήν παράλληλη κατοχή τοῦ ἐπισκοπικοῦ θρόνου τῆς Ἀντιοχείας ἀπό τόν ὀρθόδοξο Δόμνο καί τόν μοναρχιανό Παῦλο τόν Σαμοσατέα (268-272) ὁ Λουκιανός παρέμεινε προφανῶς σέ κοινωνία μέ τόν Παῦλο, ὁ ὁποῖος ὅμως εἶχε ἤδη καθαιρεθῆ ἀπό τή σύνοδο, γι' αὐτό καί ἁπλῶς *"ἔμεινεν ἀποσυνάγωγος"*. Ἡ στάση τοῦ Λουκιανοῦ ἀναμφιβόλως ὀφειλόταν σέ οἰκονομική ἤ σέ κάποια ἄλλη ἐξάρτηση τῆς σχολῆς ἀπό τήν πανίσχυρη προσωπικότητα Παύλου τοῦ Σαμοσατέα, ἡ δέ ἐπαμφοτερίζουσα στάση του τόν κατέστησε ὕποπτο, καίτοι ἡ διδασκαλία του δέν κρινόταν αἱρετική. Ἄλλως, πρέπει νά θεωρηθῆ ἀδιανόητη ὄχι μόνο ἡ φοίτηση στή σχολή του ὑποψηφίων γιά τόν κλῆρο, ἀλλά καί ἡ μή ἐπιβολή σέ αὐτόν τῆς ποινῆς τῆς καθαιρέσεως ἀπό τούς διαδόχους τοῦ ὀρθοδόξου ἐπισκόπου Ἀντιοχείας Δόμνου. Ἄλλωστε, ὁ Λουκιανός ἀποκαταστάθηκε στήν ἐκκλησιαστική κοινωνία ἐπί

τοῦ ἐπισκόπου Ἀντιοχείας Κυρίλλου Α΄ ἢ τοῦ Τυραννίωνα, ὑπέστη δέ μαρτυρικό θάνατο στίς 7 Ἰανουαρίου 312.

Κατά τόν Εὐσέβιο, ὁ Λουκιανός ὑπῆρξε *"ἀνήρ τά πάντα ἄριστος, βίῳ τε ἐγκρατεῖ καί τοῖς ἱεροῖς μαθήμασι συγκεκροτημένος, τῆς κατά Ἀντιόχειαν παροικίας πρεσβύτερος, ἀχθείς ἐπί τῆς Νικομηδέων πόλεως, ἔνθα τηνικαῦτα βασιλεύς διατρίβων ἐτύγχανεν, παρασχών τε ἐπί τοῦ ἄρχοντος τήν ὑπέρ ἧς προΐστατο διδασκαλίας ἀπολογίαν, δεσμωτηρίῳ παραδοθείς κτίννυται"* (Εὐσεβίου, Ἐκκλ. Ἱστορία, IX, 6). Ὁ Λουκιανός ἦταν ἄριστος γνώστης τῆς ἑβραϊκῆς γλώσσας καί ἀσχολήθηκε μέ τήν ἑρμηνεία τῆς Ἁγίας Γραφῆς, πιθανότατα δέ ἐξεπόνησε καί κριτική ἀναθεώρηση τοῦ κειμένου της. Ἡ διδασκαλία τοῦ Λουκιανοῦ δέν εἶχε βεβαίως τόν μοναρχιανικό χαρακτήρα τῆς διδασκαλίας Παύλου τοῦ Σαμοσατέα, ἀφοῦ ὁ Λουκιανός δεχόταν τήν προσωπική ὑπόσταση τοῦ Λόγου καί τήν ἐνανθρώπησή του στόν ἱστορικό *Ἰησοῦ*. Ὁ Υἱός, κατά τόν Λουκιανό, ἦταν ἡ τέλεια *"εἰκών"* τῆς οὐσίας τοῦ Πατρός, τήν ἔκφραση δέ αὐτή χρησιμοποίησε στό σύμβολό της καί ἡ σύνοδος τῆς Ἀντιοχείας (341). Ἡ ἀσάφεια, ἡ ὁποία ὑπῆρχε στή διατύπωση τῆς περί τοῦ Λόγου διδασκαλίας τῆς Ἐκκλησίας κατά τήν ἐν λόγῳ ἐποχή, καθιστοῦσε τή διδασκαλία τοῦ Λουκιανοῦ ἱκανοποιητική καί θεμελιωδῶς διαφορετική ἀπό τή διδασκαλία τῶν δυναμικῶν μοναρχιανῶν. Ἀναμφιβόλως ὁ Λουκιανός, ὅπως καί οἱ δυναμικοί μοναρχιανοί, δέν θεωροῦσε τόν Λόγο ὡς ἑνωμένο μέ τόν Θεό κατά τήν οὐσία καί δεχόταν τή θεοποίησή του *"ἐκ προκοπῆς"*, ὑποστήριζε δέ, ὅπως καί ἐκεῖνοι, τή διάκριση μεταξύ τοῦ *Λόγου τοῦ Υἱοῦ* καί τοῦ *Λόγου τοῦ Πατρός*. Οἱ θέσεις του αὐτές, οἱ ὁποῖες ἀποσκοποῦσαν στήν ἀνάπτυξη τῆς διδασκαλίας περί τῆς προσωπικῆς ὑποστάσεως τοῦ Λόγου καί περί τῆς ἐνσαρκώσεως αὐτοῦ *ἐν Χριστῷ* (ὁ Λόγος ἀνέλαβε μόνο ἀνθρώπινο σῶμα), ἦσαν γιά τήν ἐποχή ἐκείνη ὀρθόδοξες. Ἡ σύνθεση τῆς διδασκαλίας τοῦ Λουκιανοῦ ὀφειλόταν στήν υἱοθέτηση τῆς διδασκαλίας τοῦ Ὠριγένη περί τοῦ προσώπου τοῦ Ἰησοῦ Χριστοῦ καί στήν κριτική ἀξιολόγηση τῆς διδασκαλίας τῶν τροπικῶν μοναρχιανῶν (Βλ. Ἰω. Φειδᾶ, Τό Κολλουθιανόν σχίσμα, 25 κἑξ.).

Ἡ *σχολή τῆς Ἀντιοχείας*, ἡ ὁποία ἱδρύθηκε ἀπό τόν Λουκιανό, ἀκολουθοῦσε, ὅπως καί οἱ δυναμικοί μοναρχιανοί, τήν κριτική ἱστορικογραμματική μέθοδο ἑρμηνείας τῆς Ἁγίας Γραφῆς, θεμελίωνε δέ τήν ἀνάπτυξη τῆς θεολογίας στήν ἐναρμόνιση τῆς *γραμματικῆς* ἔννοιας τῆς Ἁγίας Γραφῆς καί τῆς ἀποστολικῆς παραδόσεως τῆς Ἐκκλησίας. Ὡστόσο, οἱ ὀπαδοί τοῦ Θεοδότου τοῦ Σκυτέως κατηγοροῦντο, ὅτι *"γραφάς μέν θείας ἀφόβως ρεραδιουργήκασι, πίστεώς τε ἀρχαίας κανόνα ἠθετήκασι, Χριστόν δέ ἠγνοήκασιν, οὔ τι αἱ θεῖαι λέγουσι Γραφαί ζητοῦντες, ἀλλ' ὁποῖον σχῆμα συλλογισμοῦ εἰς τήν τῆς ἀθεότητος σύστασιν εὑρεθῇ φιλοπόνως ἀσκοῦντες· κἄν αὐτοῖς προτείνῃ τις ρητόν γραφῆς θεϊκῆς,*

ἐξετάζουσι πότερον συνημμένον ἢ διεζευγμένον δύναται ποιῆσαι σχῆμα συλλογισμοῦ..." (Εὐσεβίου, Ἐκκλ. Ἱστορία, V, 28, 13-15). Ἡ υἱοθέτηση τῆς ἀριστοτελικῆς φιλοσοφίας ἀπό τούς δυναμικούς μοναρχιανούς καί ἡ ἀποφυγή τῆς ἀλληγορικῆς μεθόδου τῆς Ἀλεξανδρινῆς σχολῆς στήν ἑρμηνεία τῆς Ἁγίας Γραφῆς μέ τήν αὐστηρή ἐφαρμογή τῆς *ἱστορικογραμματικῆς μεθόδου* ἀποτελοῦν τή βάση γιά τήν κατανόηση τῆς τάσεως τῆς Ἀντιοχειακῆς σχολῆς νά ὀρθολογίζη στή θεολογία της. Τή μέθοδο αὐτή ἀκολούθησε καί ὁ ἱδρυτής της Λουκιανός τόσο κατά τήν ἀναθεώρηση τοῦ κειμένου τῆς Ἁγίας Γραφῆς, ὅσο καί κατά τή συγκρότηση τῆς διδασκαλίας του. Στήν Ἀντιοχειανή σχολή φοίτησαν πολλοί ἐπίσκοποι (Ἀστέριος, Εὐσέβιος Νικομηδείας, Θεόγνις Νικαίας, Μάρις Χαλκηδόνος, Ἀθανάσιος Ἀναζαρβοῦ κ.ἄ.), οἱ ὁποῖοι, ὅπως θά δοῦμε, προσεφωνοῦντο *"συλλουκιανισταί"* καί ὑπῆρξαν ὑπέρμαχοι τῆς διδασκαλίας τοῦ Ἀρείου (Περί τοῦ ὀρθολογισμοῦ τῆς Ἀντιοχειανῆς σχολῆς βλέπε Βλ. Ἰω. Φειδᾶ, Τό Κολλουθιανόν σχίσμα, 39-44).

Οἱ μοναρχιανοί λοιπόν τοῦ Γ´ αἰώνα ἐπιδίωκαν νά κατανοήσουν τήν *ἐν Χριστῷ* ἀποκάλυψη καί νά τήν διατυπώσουν χωρίς νά ἀρνηθοῦν ἀφ'ἑνός μέν τήν *ἑν-ότητα* (μονάδα, μοναρχία) τοῦ Θεοῦ, ἀφ'ἑτέρου δέ τή *θεότητα* τοῦ Ἰησοῦ Χριστοῦ. Μέ τήν ἀποδοχή ὅμως τῆς θεότητας τοῦ Ἰησοῦ Χριστοῦ οἱ μοναρχιανοί ἀντιμετώπιζαν σοβαρές δυσχέρειες γιά νά διασώσουν τή μοναρχία τοῦ Πατρός. Προσπάθησαν νά διατυπώσουν τή διδασκαλία τους μέ βάση τά σχετικά χωρία τῆς Ἁγίας Γραφῆς καί τήν παράκαμψη τῆς πίστεως τῆς Ἐκκλησίας. Πράγματι, οἱ *τροπικοί μοναρχιανοί* ἤ *πατροπασχίτες* ἀναγνώρισαν τήν κατά φύση καί κατ'οὐσίαν θεότητα τοῦ Υἱοῦ, διέσωζαν δέ τή μοναρχία τοῦ Θεοῦ εἴτε μέ τή θεώρηση τοῦ Υἱοῦ ὡς ἑνός ἁπλοῦ *"τρόπου"* φανερώσεως τοῦ ἑνός Θεοῦ στόν κόσμο ἤ καί μέ τήν ἄρνηση τῆς κατ' οὐσίαν διακρίσεως τοῦ Υἱοῦ ἀπό τόν Πατέρα. Οἱ *δυναμικοί μοναρχιανοί* ἤ *υἱοθετιστές* ἀρνήθηκαν τήν καθ'ὑπόσταση φυσική θεότητα τοῦ Υἱοῦ γιά νά διαφυλάξουν τή μοναρχία τῆς θεότητας τοῦ Πατρός, θεωροῦσαν δέ τό Λόγο ὡς ἕνα ἁπλό δημιούργημα τοῦ Θεοῦ πρό τῆς κτίσεως τοῦ κόσμου. Ἡ ἀσάφεια τῆς διδασκαλίας τῆς Ἐκκλησίας καί ἡ ἐφαρμογή τῆς ὀρθολογίζουσας διαλεκτικῆς τῆς ἀριστοτελικῆς φιλοσοφίας ἀπό τούς δυναμικούς μοναρχιανούς στήν ἑρμηνεία τῆς Ἁγίας Γραφῆς διηύρυναν τή σύγχυση στή διατύπωση τῆς περί Λόγου διδασκαλίας τῆς Ἐκκλησίας. Ὁ Πατήρ, ὡς *ἀγέννητος* καί *ἀγένητος*, ἦταν δυνατόν ὡς ὁ *"γεννῶν ἀγένητος"* νά παραλληλισθῆ πρός τό *"πρῶτον κινοῦν ἀκίνητον"* τοῦ Ἀριστοτέλη καί νά θεωρηθῆ ὡς ἡ *ἀπόλυτη μονάδα* τῆς θεότητας. Ὁ Υἱός, ὡς *γεννητός*, ἦταν καί *γενητός*, ἐπειδή ἡ ἄναρχη συνύπαρξη δύο ἀγενήτων θά ὁδηγοῦσε κατά τήν ἀριστοτελική λογική στήν ἀποδοχή τῆς πολυθεΐας. Τό σφάλμα τῶν μοναρχιανῶν συνίστατο ἀφ'ἑνός μέν στήν ἀποκλειστικότητα τοῦ πάντοτε θεωρητικοῦ ἤ ἐπιστημονικοῦ ἐνδιαφέρο-

ντος γιά τήν ἀπόδειξη τῆς μοναρχίας τοῦ Θεοῦ, ἀφ'ἑτέρου δέ στήν πλήρη παραθεώρηση τῆς διδασκαλίας τῆς Ἐκκλησίας περί τῆς *ἐν Χριστῷ* λυτρώσεως τοῦ ἀνθρωπίνου γένους. Ἡ προσπάθεια ἀποφυγῆς τῆς πολυθεΐας μέ τήν ἀπόδειξη τῆς ἀπόλυτης μοναρχίας τοῦ Θεοῦ κατέστη αὐτοσκοπός, στηρίχθηκε δέ ἐσφαλμένα μόνο στά χωρία ἐκεῖνα τῆς Ἁγίας Γραφῆς, τά ὁποῖα ἀναφέρονται στή ἐξαρτημένη σχέση τοῦ Υἱοῦ πρός τόν Πατέρα. Παραθεωρήθηκε δηλαδή ἡ θεμελιώδης προϋπόθεση ὅτι τά χωρία αὐτά θά ἔπρεπε νά ἑρμηνευθοῦν μέ ἀπόλυτη ἀναφορά στό λυτρωτικό ἔργο τοῦ Ἰησοῦ Χριστοῦ. Ἡ διδασκαλία τῶν μοναρχιανῶν ὅτι ὁ Πατήρ εἶναι ἀγέννητος καί ὁ Υἱός γεννητός ἐξαντλεῖτο συνήθως σέ θεωρητικά σχήματα περί τῶν μεταφυσικῶν σχέσεων τοῦ Πατρός καί τοῦ Υἱοῦ μέ ἀτελεύτητους συλλογισμούς καί μέ αὐθαίρετη ἑρμηνευτική τῶν ἀσαφῶν χωρίων τῆς Ἁγίας Γραφῆς. Ἀγνόησε δηλαδή συστηματικά τό γεγονός ὅτι ἡ διδασκαλία τῆς Ἁγίας Γραφῆς περί τοῦ Υἱοῦ εἶναι ἀδιανόητη χωρίς τόν *σωτηριολογικό χαρακτήρα* τῆς ἐνανθρωπήσεως τοῦ Υἱοῦ καί Λόγου τοῦ Θεοῦ. Στό ἴδιο ἀκριβῶς σφάλμα περιέπεσε ἀργότερα, ὅπως θά δοῦμε, καί ὁ Ἄρειος, ὁ ἱδρυτής τῆς αἱρέσεως τοῦ Ἀρειανισμοῦ.

Συμπερασματικῶς λοιπόν ὁ Μοναρχιανισμός, καίτοι ἀναπτύχθηκε γιά νά ἀποκρουσθῇ ὁ Γνωστικισμός, ἐξέκλινε ἀπό τή διδασκαλία τῆς Ἐκκλησίας καί ἀποδοκιμάσθηκε. Ὁπωσδήποτε ὅμως ἐπηρέασε γενικότερα τή μέθοδο τῆς θεολογικῆς σκέψεως. Οἱ δυναμικοί μοναρχιανοί, οἱ ὁποῖοι εἶχαν ὀργανωθῇ στήν Ἀντιόχεια (Ἐβιωνίτες, Θεόδοτοι, Ἀρτεμᾶς καί Παῦλος ὁ Σαμοσατεύς), εἶχαν ὡς θεμελιώδη θεολογική ἀφετηρία τήν ἱστορικογραμματική ἑρμηνευτική τῆς Ἁγίας Γραφῆς (Εὐσεβίου, Ἐκκλ. Ἱστορία, V, 28) καί κριτήρια τίς ἀρχές τῆς ἀριστοτελικῆς φιλοσοφίας. Τή μέθοδο αὐτή κληροδότησαν καί στήν *Ἀντιοχειανή σχολή*, ἡ ὁποία ἐξελίχθηκε σέ μία κατ'ἐξοχήν *ἐξηγητική* σχολή. *Ὁ ὀρθολογισμός* λοιπόν τῆς θεολογίας τῶν ἐκπροσώπων τῆς σχολῆς αὐτῆς στηρίχθηκε στόν ἀριστοτελικό πραγματισμό καί στή συνεπῆ πρός αὐτόν ὀρθολογική ἑρμηνευτική τῆς Ἁγίας Γραφῆς μέ τήν ἱστορικογραμματική μέθοδο. Πράγματι, ὁ *ἑρμηνευτικός ὀρθολογισμός* ἀναπτύχθηκε σταδιακά σέ *θεολογικό ὀρθολογισμό*. Ἀντιθέτως, ἡ θεολογική *σχολή τῆς Ἀλεξανδρείας*, ἡ ὁποία δέν εἶχε αὐστηρή ἑρμηνευτική παράδοση, ἐφάρμοσε στήν ἑρμηνεία τῆς Ἁγίας Γραφῆς τίς ἀρχές τῆς νεοπλατωνικῆς φιλοσοφίας καί τήν ἀλληγορική μέθοδο, γι'αὐτό καί κατά κανόνα ἀπέφυγε τόν ἑρμηνευτικό ὀρθολογισμό. Κριτήριο τῆς ἀλεξανδρινῆς ἑρμηνευτικῆς ἦταν πάντοτε ἡ περί σωτηρίας διδασκαλία τῆς Ἐκκλησίας καί ἡ συνεπής πρός αὐτήν ἑρμηνεία τῶν βιβλικῶν κειμένων. Ὁ Ἄρειος, ὅπως θά δοῦμε, διαμόρφωσε τή διδασκαλία του μέ τή σύνθεση τῶν ἀκραίων κυρίως τάσεων τόσο τῆς Ἀντιοχειανῆς, ὅσο καί τῆς Ἀλεξανδρινῆς σχολῆς.

ΚΕΦΑΛΑΙΟΝ Ζ΄

ΘΕΙΑ ΛΑΤΡΕΙΑ, ΜΥΣΤΗΡΙΑ ΚΑΙ ΠΝΕΥΜΑΤΙΚΟΣ ΒΙΟΣ

N.D. KELLY, Early Christian Creeds, 1963. A. d'ALÈS, Baptème des hèrètiques, Doct. apol. de la foi cath. 1 (1911) 390-418. L. CAMPEAU, L'origine de la querelle baptismale, Science et esprit 21 (1969) 329-256 καί 22 (1970) 19-48. H. KIRCHNER, Der Ketzertaufstreit zwischen Karthago und Rome und seine Konsequenzen für die Frage nach den Grenzen der Kirche, Zeitschr. für Kirchengesch. 81 (1970) 290-307. B. LOHSE, Das Passafest der Quartadecimaner, 1953. P. NAUTIN, L'auteur du comput pascal de 222 et de la chronique anonyme de 235, RSR 42 (1954) 226-257. B. BOTTE, La question pascale, Maison-Dieu 41 (1955) 84-95. W. RORDORF, Zum Ursprung des Osterfestes am Sonntag, Theolog. Zeitschr. 18 (1962) 167-189. J. BLANK, Meliton von Sardes, Vom Passa, 1963. J.M. HANSSENS, La liturgie d'Hippolyte. Ses documents, son titulaire, ses origines et son caractère, Orient. Chr. Anal. 155 (1959).

Πυρήνας τῆς πνευματικῆς ζωῆς τῶν χριστιανῶν τῶν πρώτων αἰώνων ἦταν ἡ συνεχῶς ἐξελισσόμενη θεία λατρεία, μέ τήν ὁποία ἐνισχύοντο οἱ πιστοί καί στόν ἀγώνα τῆς ἠθικῆς τελειώσεως. Μέ τή θεία λατρεία οἱ πιστοί βίωναν ἐμπειρικά τήν ἁγιαστική παρουσία τοῦ Ἰησοῦ Χριστοῦ ἐν ἁγίῳ Πνεύματι καί ἀπέβλεπαν πρός τό ἰδανικό πρότυπο *τῆς κατά Χριστόν ζωῆς, τῆς ἐν Χριστῷ ζωῆς καί τῆς διά Χριστόν ζωῆς*. Κατά τή διακήρυξη τοῦ ἀποστόλου Παύλου *"ζῶ οὐκέτι ζεῖ δ' ἐν ἐμοί Χριστός"*. Ὁ χαρακτήρας τῆς θείας λατρείας καί τοῦ ἠθικοῦ βίου τῶν χριστιανῶν ἦταν πάντοτε *χριστοκεντρικός*, γιατί στόχος καί τῶν δύο ἦταν ἡ *"μόρφωσις"* τοῦ Ἰησοῦ Χριστοῦ σέ κάθε πιστό καί ἡ συσσωμάτωση ὅλων τῶν πιστῶν στό σῶμα τοῦ Χριστοῦ. Οἱ βαπτιζόμενοι, *"ἐπενδυσάμενοι τήν ἀφθαρσίαν τοῦ Χριστοῦ, ἵνα, καινός γενόμενος λαός..."* (Κλήμη Ἀλεξανδρέα, Τίς ὁ σωζόμενος πλούσιος, PG 8, 288), *"ἐν καινότητι ζωῆς"* ἔπρεπε νά περπατοῦν (Ρωμ. 6, 3-4). Προέκοπταν σέ ἠθική τελειότητα μέ τή συνεχῆ ἀνανέωση

τῆς ἐν Χριστῷ ζωῆς καί μέ τή συμμετοχή τους στή θεία εὐχαριστία, ἡ ὁποία εἶναι *"φάρμακον ἀθανασίας, ἀντίδοτον τοῦ μή ἀποθανεῖν, ἀλλά ζῆν ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ διά παντός"* (Ἰγνατίου, Ἐφεσ., 20, 2), καθώς καί στήν ὅλη λατρευτική ζωή τῆς Ἐκκλησίας.

1. Τό Βάπτισμα καί οἱ συναφεῖς ἔριδες

Τό Βάπτισμα εἰσάγει στούς κόλπους τῆς Ἐκκλησίας ὅσους μετά ἀπό τήν ἀναγκαία κατήχηση πιστεύουν καί ὁμολογοῦν τόν Χριστό ὡς Θεό καί σωτῆρα. Κατά τούς ἀποστολικούς χρόνους, ὅπως εἴδαμε, ἡ ὁμολογία τῆς πίστεως ἀρκοῦσε γιά τήν "παραχρῆμα" παροχή τοῦ βαπτίσματος στούς πιστεύοντες ἀκόμη καί χωρίς προγενέστερη ἐκτενῆ κατήχηση ἤ εἰδική προετοιμασία (Πράξ. 2, 37-41. 8, 12 κέξ., 36-38. 10, 47 κέξ. 16, 15, 3 κέξ.). Ὁ Ἰησοῦς Χριστός καί οἱ ἀπόστολοι εἶχαν λάβει, ὅπως εἴδαμε, τό βάπτισμα Ἰωάννου τοῦ Προδρόμου. Ἄλλωστε, κατά τούς χρόνους τῆς Κ.Δ. ὑπῆρχε σαφής ἰουδαϊκή παράδοση, κατά τήν ὁποία οἱ προσήλυτοι στόν Ἰουδαϊσμό ἔπρεπε ὄχι μόνο νά περιτέμνονται, ἀλλά καί νά βαπτίζονται. Ἡ ἰουδαϊκή αὐτή παράδοση τελειώθηκε μέ τό βάπτισμα Ἰωάννου τοῦ Προδρόμου, τό ὁποῖο κατέστη πρότυπο καί γιά τό *ἐν ἁγίῳ Πνεύματι* χριστιανικό βάπτισμα, λόγω κυρίως τῆς βαπτίσεως τοῦ Ἰησοῦ Χριστοῦ μέ τό βάπτισμα αὐτό. Τό χριστιανικό βάπτισμα δέν ἦταν βεβαίως μόνο μία τελετουργική ἀκολουθία εἰσδοχῆς στήν Ἐκκλησία ἤ λήψεως τοῦ ἁγίου Πνεύματος, ὅπως κήρυσσε ὁ ἀπόστολος Πέτρος, ἀλλά ἦταν κυρίως συμμετοχή στόν θάνατο καί στήν ἀνάσταση τοῦ Ἰησοῦ Χριστοῦ καί συσσωμάτωση στό Σῶμα Του, ὅπως κήρυσσε ὁ ἀπόστολος Παῦλος (Α΄ Κορ. 6, 11. Γαλ. 3, 26-27. Ρωμ. 6,4. Κολ. 2, 12). Οἱ βαπτιζόμενοι καθαίρονται ἀπό τό προπατορικό ἁμάρτημα καί ἀπό τίς πρό τοῦ βαπτίσματος προσωπικές τους ἁμαρτίες (Α΄ Κορ. 6, 11. Ἑρμᾶ, Ποιμήν, Ἐντ. IV, 3. Ἰουστίνου, Α΄ Ἀπολογία, 61), πορεύονται δέ πρός τή Βασιλεία τοῦ Θεοῦ (Ἰω. 3, 5) καί τήν αἰώνια ζωή (Τερτυλλιανοῦ, De baptismo, 1). Τό βάπτισμα προσφέρει στούς πιστούς πλοῦτο θείων χαρισμάτων, φωτισμό, υἱοθεσία καί ἀθανασία, καθ'ὅσον *"βαπτιζόμενοι φωτιζόμεθα, φωτιζόμενοι υἱοποιούμεθα, υἱοποιούμενοι τελειούμεθα, τελειούμενοι ἀπαθανατιζόμεθα... Καλεῖται δέ πολλαχῶς τό ἔργον τοῦτο, χάρισμα καί φώτισμα καί τέλειον λουτρόν. Λουτρόν μέν δι' οὗ τάς ἁμαρτίας ἀπορρυπτόμεθα, χάρισμα δέ ᾧ τά ἐπί τοῖς ἁμαρτήμασιν ἐπιτίμια ἀνεῖται, φώτισμα δέ δι' οὗ τό ἅγιον ἐκεῖνο φῶς τό σωτήριον ἐποπτεύεται, τουτέστι δι' οὗ τό θεῖον ὀξυωποῦμεν, τέλειον δέ τό ἀπροσδεές φαμεν... πρός δέ καί ἡ τῶν κακῶν ἀπαλλαγή σωτηρίας ἐστίν ἀρχή... ζῶμεν δέ ἤδη τοῦ θανάτου κεχωρισμένοι"* (Παιδαγ., I, 6).

Κατά τούς μεταποστολικούς χρόνους προηγεῖτο βεβαίως τοῦ βαπτίσματος μία σύντομη κατήχηση γιά τίς θεμελιώδεις ἀρχές τῆς χριστιανικῆς

πίστεως, ὁ δέ βαπτιζόμενος ὄφειλε νά ἀπαγγείλη εἰδική σύντομη *Ὁμολογία πίστεως*, στό ὄνομα τοῦ Ἰησοῦ Χριστοῦ ἤ καί τῆς Ἁγίας Τριάδας. Τήν κατήχηση αὐτή ὑπαινίσσεται, ὅπως εἴδαμε, ἡ Διδαχή μέ τή φράση *"ταῦτα πάντα προειπόντες, βαπτίσατε εἰς τό ὄνομα τοῦ Πατρός καί τοῦ Υἱοῦ καί τοῦ ἁγίου Πνεύματος"* (VII, 1). *Τό βάπτισμα ἐτελεῖτο μέ τριττή κατάδυση σέ φυσικό νερό ("ὕδωρ ζῶν"* κατά τή Διδαχή VII, 2), ἐάν ὅμως δέν ὑπῆρχε *"ὕδωρ ζῶν"*, τότε τό βάπτισμα γινόταν σέ ὁποιοδήποτε ἄλλο νερό, ψυχρό ἤ καί θερμό. Ἐάν δέν ὑπῆρχε ὅμως οὔτε ἐπαρκής ποσότητα ψυχροῦ ἤ θερμοῦ ὕδατος, τό βάπτισμα γινόταν καί μέ *τριττή ἐπίχυση* στήν κεφαλή τοῦ βαπτιζόμενου (Διδαχή VII, 3), γινόταν δηλαδή κατ'οἰκονομία τό βάπτισμα διά *ραντισμοῦ*. Πρό τοῦ βαπτίσματος ἔπρεπε νά νηστεύσουν τόσο ὁ τελετουργός τοῦ βαπτίσματος, ὅσο καί ὁ βαπτιζόμενος, ἡ δέ διάρκεια τῆς νηστείας γιά τόν βαπτιζόμενο ἦταν μία ἤ καί δύο ἡμέρες (Διδαχή VII, 4). Στήν Ἐπιστολή Βαρνάβα ἐνισχύεται ἡ μαρτυρία τῆς Διδαχῆς περί τῆς τελέσεως τοῦ βαπτίσματος μέ τριττή κατάδυση: *"ἡμεῖς μέν καταβαίνομεν εἰς τό ὕδωρ γέμοντες ἁμαρτιῶν καί ῥύπου καί ἀναβαίνομεν καρποφοροῦντες ἐν τῇ καρδίᾳ τόν φόβον καί τήν ἐλπίδα εἰς τόν Ἰησοῦν ἐν τῷ πνεύματι ἔχοντες"* (XI, 11). Ὁ Ἑρμᾶς στόν Ποιμένα συμφωνεῖ πρός τή Διδαχή καί τήν Ἐπιστολή Βαρνάβα: *"Ἡ σφραγίς οὖν τό ὕδωρ ἐστίν· εἰς τό ὕδωρ οὖν καταβαίνουσι νεκροί καί ἀναβαίνουσι ζῶντες"* (IX, 16,4). Τό βάπτισμα κατά τή μεταποστολική ἐποχή ἐτελεῖτο κυρίως ὑπό τοῦ ἐπισκόπου, ἀφοῦ *"οὐκ ἐξόν χωρίς τοῦ ἐπισκόπου οὔτε βαπτίζειν, οὔτε ἀγάπην ποιεῖν"* (Ἰγνατίου, Σμυρν., VIII, 2). Ἐν τούτοις, κατά τόν Τερτυλλιανό (De baptismo, 17), ὑπό τήν ἐπίδραση προφανῶς τοῦ Μοντανισμοῦ, ἐθεωροῦντο ἁρμόδιοι γιά τό βάπτισμα ὁ ἐπίσκοπος, οἱ πρεσβύτεροι καί οἱ διάκονοι, ὡς καί οἱ *λαϊκοί*, ἀφοῦ *"τό ἐξ ἴσου ληφθέν, ἐξ ἴσου δύναται καί νά δοθῇ"*. Κατά τόν Β΄ ἤδη αἰώνα διαμορφώθηκε ἡ εἰδική τάξη τῶν *"κατηχουμένων"* γιά τήν πληρέστερη προετοιμασία ἐκείνων, οἱ ὁποῖοι ἐπρόκειτο νά βαπτισθοῦν. Ἡ χρονική διάρκεια τῆς κατηχήσεως κατ' ἀρχάς δέν ἦταν, ὅπως εἴδαμε, ἐκτενής καί καλυπτόταν ἀπό σύντομη διδασκαλία, ἡ ὁποία κατακλειόταν μέ τήν πλήρη ἐκμάθηση τόσο τῆς σύντομης Ὁμολογίας πίστεως, ὅσο καί τῆς Κυριακῆς προσευχῆς (Ὠριγένους, Κατά Κέλσου, III, 51). Ὁ Ἰουστῖνος ἀναφέρει ὡς ἀκολούθως τόν τρόπο προπαρασκευῆς τῶν κατηχουμένων γιά τό βάπτισμα: *"Ὅσοι ἄν πεισθῶσι καί πιστεύσωσιν ἀληθῆ ταῦτα τά ὑφ' ἡμῶν διδασκόμενα καί λεγόμενα εἶναι καί βιοῦν οὕτω δύνασθαι ὑπισχνῶνται.... Ἐπ' ὀνόματι γάρ τοῦ Πατρός τῶν ὅλων καί δεσπότου Θεοῦ καί τοῦ σωτῆρος ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ καί Πνεύματος ἁγίου τό ἐν τῷ ὕδατι τότε λουτρόν ποιοῦνται"* (Α΄ Ἀπολογία, 61). Ἡ κατήχηση γινόταν ἀπό τόν ἐπίσκοπο ἤ ἀπό πρεσβύτερο ἤ διάκονο ἤ καί ἀπό τόν *διδάσκαλο*, τό λειτούργημα τοῦ ὁποίου συνδεόταν εἰδικότερα πρός τήν προετοιμασία τῶν κατηχουμένων. Τό

βάπτισμα ὅμως ἐτελεῖτο ὄχι μόνο ἀπό τόν ἐπίσκοπο, ἀλλά καί ἀπό τόν πρεσβύτερο, ἐνῶ σέ ἐξαιρετικές περιπτώσεις μποροῦσαν νά βαπτίζουν τόσο οἱ διάκονοι, ὅσο καί οἱ λαϊκοί (Τερτυλλιανοῦ, De baptismo, 17).

Κατ'ἀρχάς τό βάπτισμα γινόταν, ὅπως εἴδαμε, σέ ποταμούς, σέ λίμνες, στή θάλασσα ἤ καί σέ εἰδικῶς προετοιμαζόμενους χώρους, ἀλλά μέ τήν πάροδο τοῦ χρόνου συνδέθηκε ἀμεσότερα πρός τόν ναό *(βαπτιστήρια)*. Ὁ ἀπολογητής Ἰουστίνος δέν ἀναφέρει κατά τό βάπτισμα τίς τελετουργίες γιά τόν καθαγιασμό τοῦ ὕδατος, τούς ἐξορκισμούς, τήν ἀπόταξη τοῦ σατανᾶ καί τή δυνατότητα νά παραμένουν οἱ κατηχούμενοι τουλάχιστον στό διδακτικό μέρος τῆς θείας λειτουργίας. Προφανῶς τά στοιχεῖα αὐτά δέν εἶχαν ἀκόμη διαμορφωθῆ πλήρως σέ ὅλες τίς τοπικές ἐκκλησίες μέχρι τά μέσα τοῦ Β΄ αἰώνα, ἡ δέ ἀνάπτυξή τους συνδέθηκε μέ τή σταδιακή παράταση τοῦ χρόνου τῆς προετοιμασίας τῶν κατηχουμένων. Ὁπωσδήποτε ὅμως οἱ πρό τοῦ βαπτίσματος νηστεῖες καί προσευχές πρέπει νά εἶχαν καί τόν χαρακτῆρα τῆς ἀποτάξεως τοῦ σατανᾶ, μέσα στά πλαίσια τῆς γενικότερης θεολογίας τοῦ βαπτίσματος. Τήν ἀπόταξη ἀναφέρει ὁ Τερτυλλιανός ὡς ἤδη διαμορφωμένη κατά τίς ἀρχές τοῦ Γ΄ αἰώνα: "Ut a baptismate ingrediar, aquam adituri, ibidem, sed et aliquando prius in Ecclesia sub antistitis mmanu contestamur ; nos renuntiare diabolo et pompae et angelis eius; de hinc ter mergitamur ampluis aliquid respodentes, quam Dominus in evangelio determinavit" (De corona, 3). Τά ἀναφερόμενα στήν *ἀπόταξη τοῦ σατανᾶ* ἦταν κατά τίς ἀρχές τοῦ Γ΄ αἰώνα ἀναπόσπαστα στοιχεῖα τοῦ βαπτίσματος σέ εὐρύτερα πλαίσια (Ὠριγένους, Ὁμιλία εἰς Ἀριθμούς, 12, 4. Ἀποστολικαί Διαταγαί, VII, 41 κ.ἄ.) καί γνώρισαν περαιτέρω ἀνάπτυξη. Οἱ *ἐξορκισμοί τοῦ ὕδατος*, ὡς τελετουργία ἐκδιώξεως ἀπό αὐτό τῶν πονηρῶν πνευμάτων, ἀναπτύχθηκαν προφανῶς πρίν ἀπό τό τέλος τοῦ Β΄ αἰώνα καί ἐξελίχθηκαν προοδευτικά σέ θετικό καθαγιασμό αὐτοῦ ἤδη κατά τίς ἀρχές τοῦ Γ΄ αἰώνα: *"Οὕτω καί τό ὕδωρ καί τό ἐξορκιζόμενον καί τό βάπτισμα γινόμενον, οὐ μόνον χωρεῖ τό χεῖρον, ἀλλά καί ἁγιασμόν προσλαμβάνει"* (Κλήμη Ἀλεξανδρέα, Ἐκ τοῦ Θεοδότου, 82. Τερτυλλιανοῦ, De baptismo, 5, 9). Ὁ Κυπριανός (Epist., 70, 1) θεωρεῖ ἀναγκαῖο τόν καθαγιασμό τοῦ ὕδατος μέ τούς ἐξορκισμούς, ἄκυρο δέ τό βάπτισμα πού τελέσθηκε χωρίς τήν ἀνάγνωσή τους. Στή σύνοδο τῆς Καρθαγένης (256) ὁρίσθηκε ὅτι *"δεῖ καθαρίζεσθαι τό ὕδωρ πρῶτον ὑπό τοῦ ἱερέως"*. Ἐξορκισμοί ἐτελοῦντο καί στόν βαπτιζόμενο πρίν ἀπό τό βάπτισμα, γιά νά ἐλευθερωθῆ ἀπό τά ἀκάθαρτα πνεύματα, *"ἐπεί πολλάκις συγκαταβαίνει τισί καί ἀκάρθατα πνεύματα παρακολουθοῦντα καί τυχόντα μετά τοῦ ἀνθρώπου τῆς σφραγῖδος, ἀνίατα τοῦ λοιποῦ γίνεται, ἅ τῇ χαρᾷ συμπλέκεται φόβος, ἵνα τις μόνος καθαρός αὐτός κατέλθῃ"* (Κλήμη Ἀλεξανδρέα, ἔνθ'ἀν., 83). Ἡ *ἀπόταξη* τοῦ σατανᾶ καί οἱ ἐξορκισμοί εἶχαν βεβαίως συγκεντρωθῆ σέ εἰδικό

βιβλίο γιά πρακτικούς λόγους, τό όποῖο ὑπαινίσσεται προφανῶς καί ὁ πολέμιος τοῦ Χριστιανισμοῦ Κέλσος μέ τήν κατηγορία, ὅτι εἶδε *"παρά τισι πρεσβυτέροις... βιβλία βάρβαρα, δαιμόνων ὀνόματα ἔχοντα καί τερατείας* (ἐξορκισμούς;)" (Ὠριγένους, Κατά Κέλσου, VI, 40).

Ἡ προοδευτική ἀνάπτυξη τῆς διδασκαλίας τῆς πίστεως πρός τούς κατηχουμένους συνετέλεσε τελικῶς στήν παράταση καί τῆς διάρκειας τῆς κατηχήσεως. Πράγματι, στήν Ἀνατολή ἀφ'ἑνός μέν διαιρέθηκε ἡ τάξη τῶν κατηχουμένων σέ *"ἀκροωμένους"* καί *"φωτιζομένους"*, ἀφ'ἑτέρου δέ ἐπετράπη πρό τοῦ βαπτίσματος ἡ μερική συμμετοχή τους στή θεία λατρεία, ἀλλά μόνο στό διδακτικό μέρος τῆς θείας λειτουργίας. Οἱ ἀκροώμενοι παρέμεναν συνήθως ὄρθιοι στόν νάρθηκα, οἱ δέ φωτιζόμενοι γονυκλινεῖς ἐντός τοῦ ναοῦ. Ἡ γονυκλισία βεβαίως ἀφοροῦσε στούς κατηχουμένους καί στούς μετανοοῦντες, ἀφοῦ οἱ πιστοί ἀπαγορευόταν νά γονατίζουν κατά τή δημόσια λατρεία (Τερτυλλιανοῦ, De corona, 3). Μετά τήν ἀνάγνωση τῶν περικοπῶν τῆς Ἁγίας Γραφῆς καί τοῦ κηρύγματος ὁ διάκονος ἐκφωνοῦσε τήν προτροπή τῆς ἀποχωρήσεως τῶν ἀκροωμένων *("μή τις τῶν ἀκροωμένων, μή τις τῶν ἀπίστων")*, μετά δέ τήν προσευχή ὑπέρ τῶν κατηχουμένων ἐκφωνοῦσε τήν ἐντολή *"ἐγείρεσθε οἱ κατηχούμενοι"*, οἱ ὁποῖοι, ἀφοῦ ἐλάμβαναν τήν εὐλογία τοῦ τελετουργοῦ, ἀποχωροῦσαν ἀπό τόν ναό, γιά νά ἐπακολουθήση τό μυστηριακό μέρος τῆς θείας λειτουργίας (Ἀποστολικαί Διαταγαί, VIII, 6). Στή Δύση δέν διαμορφώθηκε ἡ τάξη τῶν κατηχουμένων, ἀλλά ὅλοι ἐχαρακτηρίζοντο *"ἀκροώμενοι" (audientes)*. Ἡ συμμετοχή τῶν κατηχουμένων στή θεία λατρεία ἑρμηνευόταν ἀπό τό γεγονός, ὅτι αὐτοί ἐθεωροῦντο ἤδη ὡς *"νήπιοι ἐν Χριστῷ"* (Κλήμη Ἀλεξανδρέα, Παιδαγωγός, I, 6). Ὡστόσο, κατά τή διάρκεια τῆς κατηχήσεως ἡ ζωή τῶν κατηχουμένων ἦταν ὑπό πνευματική παρακολούθηση γιά νά διαπιστωθῆ, ἄν πράγματι ἦταν σύμφωνη πρός τήν ἐπιθυμία τους γιά τήν ἔνταξη στό σῶμα τῆς Ἐκκλησίας: *"Προβασανίσαντες τοῦ ἀκούειν σοφῶν* (χριστιανῶν) *βουλομένων τάς ψυχάς καί κατ' ἰδίαν αὐτοῖς προεπάσαντες, ἐπάν δοκῶσιν αὐτάρκως οἱ ἀκροαταί, πρίν εἰς τό κοινόν εἰσελθεῖν ἐπιδεδωκέναι πρός τό θέλειν καλῶς βιοῦν, τό τηνικάδε αὐτούς εἰσάγουσιν, ἰδίᾳ μέν ποιήσαντες τάγμα τῶν ἀρχομένων καί εἰσαγομένων καί οὐδέπω τό σύμβολον τοῦ ἀποκεκαθάρθαι ἀνειληφότων, ἕτερον δέ τό δυνατόν παραστησάντων ἑαυτῶν τήν προαίρεσιν, οὐκ ἄλλο τι βούλεσθαι ἤ τά χριστιανοῖς δοκοῦντα. Παρ' οἷς εἰσί τινες τεταγμένοι πρός τό φιλοπευστεῖν τούς βίους καί τάς ἀγωγάς τῶν προσιόντων"* (Ὠριγένους, Κατά Κέλσου, III, 51, 1-4).

Ἡ *Ὁμολογία πίστεως* τοῦ βαπτιζόμενου γινόταν πρίν ἀπό τήν τριττή κατάδυση καί μέχρι τά μέσα τοῦ Β΄ αἰώνα ἦταν ἁπλῆ, ἀργότερα ὅμως ἀναπτύχθηκε γιά τήν ἀπόκρουση τῶν νέων αἱρετικῶν διδασκαλιῶν καί ἔγινε ἐκτενέστερη. Πράγματι, *"ὁ τόν κανόνα τῆς ἀληθείας ἀκλινῆ ἐν*

ἑαυτῷ κατέχων, ὅν διά τοῦ βαπτίσματος εἴληφε..., τήν βλάσφημον ὑπόθεσιν ταύτην (τῆς ψευδωνύμου γνώσεως) *οὐκ ἐπιγνώσεται"* (Εἰρηναίου, Κατά αἱρέσεων, IX, 4). Ἡ ἀπόκρυφη *Ἐπιστολή Ἀποστόλων*, ἡ ὁποία συντάχθηκε στή Μ. Ἀσία μεταξύ τῶν ἐτῶν 160-170 καί διασώθηκε σέ αἰθιοπική μετάφραση, περιέχει ἕνα σύντομο βαπτιστήριο σύμβολο:*"(Πιστεύω εἰς Πατέρα κύριον τοῦ παντός καί εἰς Ἰησοῦν Χριστόν (σωτῆρα ἡμῶν) καί εἰς ἅγιον Πνεῦμα* (παράκλητον) *καί εἰς τήν ἁγίαν Ἐκκλησίαν καί εἰς ἄφεσιν ἁμαρτιῶν"* (H. Denzinger - A. Schönmetzer, Enchiridion Symbolorum, 1967, 17). Σέ ὁρισμένα βαπτιστήρια σύμβολα παρεμβαλλόταν στήν ὁμολογία πίστεως καί ἡ ἀντιγνωστική φράση *"εἰς σαρκός ἀνάστασιν"*. Στήν *Ἀποστολική Παράδοση (Traditio apostolica)*, ἡ ὁποία διασώθηκε σέ λατινική μετάφραση, ὁ Ἱππόλυτος ἀναφέρει τή σύνδεση τοῦ βαπτιστηρίου συμβόλου μέ τήν τριττή κατάδυση. Ὁ πρεσβύτερος ρωτοῦσε τόν βαπτιζόμενο *"Πιστεύεις εἰς Θεόν Πατέρα παντοδύναμον; Ὁ βαπτιζόμενος ἀπήντα Πιστεύω (α΄ κατάδυσις). Καί εἶτα* (ὁ πρεσβύτερος) *λέγει Πιστεύεις εἰς Χριστόν Ἰησοῦν, υἱόν τοῦ θεοῦ, γεννηθέντα ἐκ Πνεύματος ἁγίου καί Μαρίας τῆς Παρθένου καί σταυρωθέντα ἐπί Ποντίου Πιλάτου καί θανόντα καί ταφέντα· καί ἀνέστη τήν τρίτην ἡμέραν ζῶντα ἐκ νεκρῶν καί ἀνέβη εἰς τούς οὐρανούς καί ἐκάθισεν ἐν δεξιᾷ τοῦ Πατρός, ἐλθόντα κρῖναι ζῶντας καί νεκρούς. Καί λέγοντος αὐτοῦ* (τοῦ βαπτιζομένου) *Πιστεύω, εἶτα βαπτίζεται (β΄ κατάδυσις). Καί εἶτα* (ὁ πρεσβύτερος) *λέγει: Πιστεύεις εἰς τό ἅγιον Πνεῦμα καί ἁγίαν Ἐκκλησίαν καί σαρκός ἀνάστασιν; Λέγει αὖθις ὁ βαπτιζόμενος· Πιστεύω, καί οὕτω βαπτίζεται διά τρίτην φοράν"*.

Ὡς *χρόνος τελέσεως* τοῦ βαπτίσματος καθορίσθηκε στή μέν Δύση ἡ προηγούμενη νύκτα τῶν ἑορτῶν τοῦ Πάσχα καί τῆς Πεντηκοστῆς, στήν Ἀνατολή δέ ἀργότερα οἱ ἴδιες ἑορτές μέ τήν προσθήκη καί τῆς ἑορτῆς τῶν Ἐπιφανείων. Στή Δύση ἐπί ὀκτώ ἡμέρες οἱ βαπτισθέντες ἔφεραν λευκά ἐνδύματα, γι'αὐτό καί τό Σάββατο τοῦ Θωμᾶ ὀνομάσθηκε Sabbatum in albis. Στήν Ἀνατολή ὁλόκληρη ἡ ἑβδομάδα, ἡ ὁποία ἀκολουθοῦσε μετά τήν ἑορτή τοῦ Πάσχα, ὀνομάσθηκε *"Διακαινίσιμος"*. Μέ τό βάπτισμα ἦσαν συνδεδεμένα τό *Χρίσμα* καί ἡ τέλεση τοῦ μυστηρίου τῆς *θείας Εὐχαριστίας*, κατά τήν ὁποία ὁ νεόφυτος ἐλάμβανε τή θεία κοινωνία. Ἄλλωστε, μέ τή θεία Εὐχαριστία ἦσαν συνδεδεμένα ὅλα τά μυστήρια, ὅπως ἐπίσης καί οἱ λοιπές λατρευτικές ἐκδηλώσεις τῶν πρώτων χριστιανῶν. Οἱ μοντανιστές στόν νεόφυτο ἔδιδαν ἴσως καί μικρή ποσότητα ἀπό γάλα καί μέλι (Τερτυλλιανοῦ, Adv. Marcionem, I, 14 "nec mellis et lactio societatem, qua suos infantat"). Ἀπό τά τέλη ἤδη τοῦ Β΄ αἰώνα μαρτυρεῖται ὁ *νηπιοβαπτισμός*. Περί τό 185 μ.Χ. ὁ Εἰρηναῖος προσφέρει τήν πρώτη ἀσαφῆ μαρτυρία περί τοῦ νηπιοβαπτισμοῦ (Κατά αἱρέσεων, II, 22, 4). Ὁ Τερτυλλιανός θεωροῦσε ἀναγκαία τήν πνευματική προετοιμασία γιά τό βάπτισμα, ἀλλά

δέν εὐνοοῦσε τό βάπτισμα τῶν νηπίων μέ τήν ἐπιφύλαξη τῆς πιθανῆς μελλοντικῆς ἀθετήσεώς του (De baptismo, 18). Ἐν τούτοις, κατά τόν Ὠριγένη (Ὑπόμν. εἰς Ρωμ., 5) ὁ νηπιοβαπτισμός ἦταν ἀποστολική παράδοση. Ὁ Κυπριανός ὑποστήριζε τήν κατά τό δυνατόν ταχύτερη βάπτιση τῶν νηπίων καί ὅτι δέν ὑπῆρχε κανένας λόγος νά παραμείνουν αὐτά χωρίς τή θεία χάρη ἀκόμη καί γιά ὀκτώ ἡμέρες, ἀφοῦ ὡς ἀπόγονοι τοῦ Ἀδάμ ζοῦν ὑπό τό "contagium mortis antiquae" (Epist., 64, 2.5). Ἀπό τίς ἀρχές τοῦ Γ΄ αἰώνα ἡ συνήθεια τοῦ *νηπιοβαπτισμοῦ* κατακτοῦσε συνεχῶς ἔδαφος, ἰδιαίτερα στή Β. Ἀφρική (Τερτυλλιανοῦ, De baptismo, 18. Κυπριανοῦ, Epist., 64, 2-4), γι'αὐτό καί ἡ εὐθύνη τοῦ ἀναδόχου ἔγινε οὐσιαστικότερη. Ὁ *Ἀνάδοχος*, ὁ ὁποῖος μαρτυρεῖται ἤδη ἀπό τόν Τερτυλλιανό (De baptismo, 18), προερχόταν ἀπό τήν τάξη τῶν πιστῶν, ἦταν συνήθως τοῦ ἰδίου φύλου πρός τόν βαπτιζόμενο καί προσωποποιοῦσε τήν εὐθύνη τοῦ ὅλου σώματος τῆς τοπικῆς ἐκκλησίας γιά τήν ὀρθή κατήχηση τοῦ νέου μέλους της. Μέ τήν προοδευτική ὅμως ἐπιβολή τοῦ νηπιοβαπτισμοῦ προέκυψε γιά ποικίλους λόγους καί ἡ τάση *ἀναβολῆς* τοῦ βαπτίσματος (Τερτυλλιανοῦ, De baptismo, 18· De paenitentia, 6).

Οἱ ἀσθενεῖς κατηχούμενοι, οἱ ὁποῖοι κινδύνευαν νά ἀποθάνουν, δέν ἐβαπτίζοντο συνήθως μέ τριττή κατάδυση, ἀλλά μέ ραντισμό *(Βάπτισμα κλινικῶν)*. Τό βάπτισμα ὅμως αὐτό ἔπρεπε νά συμπληρωθῆ μετά τήν ἀνάρρωσή τους. Διαφορετικά τό βάπτισμα δέν ἐθεωρεῖτο πλῆρες. Ὅποιος εἶχε βαπτισθῆ διά ραντισμοῦ δέν μποροῦσε νά χειροτονηθῆ κληρικός. Ὁ πρεσβύτερος Νοβατιανός (Νοβάτος), ὁ ὁποῖος εἶχε βαπτισθῆ διά ραντισμοῦ, κατηγορήθηκε ἀπό τόν ἐπίσκοπο Ρώμης Κορνήλιο ὅτι χειροτονήθηκε ἀντικανονικῶς, ἀφοῦ δέν ἔλαβε τή "συμπλήρωση" τοῦ βαπτίσματος, δηλαδή τό χρίσμα. Ὁ Νοβατιανός, *"βοηθούμενος ὑπό τῶν ἐπορκιστῶν, νόσῳ περιπεσών χαλεπῆ καί ἀποθανεῖσθαι ὅσον οὐδέπω νομιζόμενος, ἐν αὐτῆ τῆ κλίνη, οὗ ἔκειτο, περιχυθείς ἔλαβεν* (= τό βάπτισμα), *εἴγε χρή λέγειν τό τοιοῦτον εἰληφέναι. Οὐ μήν οὐδέ τῶν λοιπῶν ἔτυχε διαφυγών τήν νόσον, ὧν χρή μεταλαμβάνειν κατά τόν τῆς Ἐκκλησίας κανόνα, τοῦ τε σφραγισθῆναι ὑπό τοῦ ἐπισκόπου· τούτων δέ μή τυχών, πῶς ἄν τοῦ ἁγίου Πνεύματος ἔτυχεν;"* (Εὐσεβίου, Ἐκκλ. Ἱστορία, VI, 43, 14). Ἄλλωστε, τό *βάπτισμα τῶν κλινικῶν* σχετικοποιοῦσε τήν ἐλεύθερη ἔκφραση τῆς βουλήσεως τοῦ βαπτιζομένου, ἡ ὁποία ἦταν ἀπαραίτητη γιά τήν τέλεση τοῦ βαπτίσματος. Πράγματι, ἡ σύνοδος τῆς Νεοκαισαρείας ὅρισε στόν 13 κανόνα της, ὅτι *"ἐάν νοσῶν τις φωτισθῆ, εἰς πρεσβύτερον ἄγεσθαι οὐ δύναται, οὐκ ἐκ προαιρέσεως γάρ ἡ πίστις αὐτοῦ, ἀλλ' ἐξ ἀνάγκης, εἰ μή τάχα διά τήν μετά ταῦτα αὐτοῦ σπουδήν καί πίστιν καί διά σπάνιν ἀνθρώπων"*. Συνεπῶς, ὁ λαβών τό *βάπτισμα τῶν κλινικῶν* μποροῦσε νά χειροτονηθῆ πρεσβύτερος, ἄν ἐπιδείκνυε κατάλληλο βίο ἤ ἄν δέν ὑπῆρχαν ἄλλα κατάλληλα πρόσωπα. Εἶναι χαρακτηρι-

στικό ὅτι ὁ κανόνας δέν ἀναφέρεται στήν ἀνάγκη συμπληρώσεως τοῦ ἐλλιποῦς βαπτίσματος, ἀλλά εἶναι βέβαιο ὅτι ἔπρεπε νά λάβη τό χρίσμα ἀμέσως μετά τήν ἀνάρρωσή του. Βεβαίως, ἄν ὁ ἀσθενής πέθαινε πρό τῆς ἐκπληρώσεως τῆς ἐπιθυμίας του νά βαπτισθῆ, ἡ ἐπιθυμία του αὐτή δέν ἦταν δυνατόν νά ἐκπληρωθῆ καί μετά τόν θάνατό του, ἀφοῦ ἀπαγορευόταν αὐστηρῶς τό *βάπτισμα τῶν νεκρῶν*. Ἡ ἀντίθετη συνήθεια, δηλαδή τοῦ βαπτίσματος τῶν νεκρῶν, ἡ ὁποία ἐφαρμόσθηκε ἀπό τούς αἱρετικούς Μαρκιωνίτες, καταδικάσθηκε ρητῶς ἀπό τούς ἐκκλησιαστικούς συγγραφεῖς (Τερτυλλιανοῦ, De resurrectione carnis, 48).

Ἡ ἐμφάνιση τῶν αἱρέσεων καί τῶν σχισμάτων στόν χῶρο τῆς Ἐκκλησίας συνδέθηκε μέ τή δημιουργία χωριστῶν αἱρετικῶν καί σχισματικῶν κοινοτήτων. Μέ ἐρέθισμα τήν ἐπιθυμία, ἡ ὁποία ἐκδηλώθηκε ἀπό ὁρισμένα μέλη τῶν κοινοτήτων αὐτῶν νά ἐπιστρέψουν στούς κόλπους τῆς Ἐκκλησίας, ἀνέκυψε κατά τόν Γ΄ κυρίως αἰώνα σοβαρό ἐκκλησιαστικό ζήτημα ὡς πρός τήν *ὑπόσταση* ἤ τό *κύρος τοῦ Βαπτίσματος τῶν αἱρετικῶν*. Ἡ ἀξιολόγηση συνδεόταν πάντοτε πρός τήν ποιότητα τῆς συγκεκριμένης αἱρέσεως. Ὑπῆρξε ὁμοφωνία τῆς Ἐκκλησίας ὡς πρός τό *ἀνυπόστατο καί κατά συνέπειαν ὡς πρός τήν ἀκυρότητα τοῦ βαπτίσματος τῶν γνωστικῶν καί τῶν μαρκιωνιτῶν*, τό ὁποῖο ἀποδοκιμάσθηκε καί στήν εἰδική μελέτη περί τοῦ βαπτίσματος τοῦ Τερτυλλιανοῦ. Κατά τόν Τερτυλλιανό τό *βάπτισμα τῶν αἱρετικῶν* δέν εἶναι ἀληθινό καί συνεπῶς δέν εἶναι ἔγκυρο, ἀφοῦ τελέσθηκε ἐκτός τῆς Ἐκκλησίας, γι'αὐτό καί πρέπει νά ἐπαναλαμβάνεται (De baptismo, 19). Διαφωνία ὅμως προέκυψε ὡς πρός τήν *ἐγκυρότητα* τοῦ βαπτίσματος τῶν μοντανιστῶν καί τῶν μοναρχιανῶν. Ὁ ἐπίσκοπος Ρώμης Κάλλιστος (217-222) δέχθηκε προφανῶς τήν ἐγκυρότητα *τοῦ βαπτίσματος τῶν τροπικῶν μοναρχιανῶν καί τῶν μοντανιστῶν*. Κατά τή μαρτυρία τοῦ Ἱππολύτου οἱ *"ὑπό πολλῶν αἱρέσεων ἀποβληθέντες..., προσχωρήσαντες αὐτοῖς, ἐπλήθυναν τό διδασκαλεῖον αὐτοῦ"*, δηλαδή τοῦ Καλλίστου (Φιλοσοφούμενα, IX, 12). Οἱ ἐκκλησίες ὅμως τῆς Β. Ἀφρικῆς καί τῆς Μ. Ἀσίας στίς συνόδους *Καρθαγένης* (περί τό 220), *Ἰκονίου* καί *Συνάδων* (περί τό 230) ἀπέρριψαν ὡς ἄκυρο ἤ καί ἀνυπόστατο τό βάπτισμα, τό ὁποῖο εἶχε τελεσθῆ ἀπό τούς μοντανιστές, ὅσοι δέ ἀπό αὐτούς προσήρχοντο στήν Ἐκκλησία ἀνεβαπτίζοντο. Ἡ διαφωνία αὐτή δέν πρέπει νά θεωρηθῆ ἄσχετη πρός τόν μετριοπαθέστερο χαρακτήρα τοῦ δυτικοῦ Μοντανισμοῦ, ἔναντι τῶν ἀκραίων τάσεών του στή Μ. Ἀσία. Ἡ διαφωνία ὅμως ὀξύνθηκε μέ τήν ἔγερση τοῦ ζητήματος γιά τό κύρος τοῦ βαπτίσματος τῶν νοβατιανῶν. Σέ τρεῖς ἀλλεπάλληλες συνόδους τῶν ἐπισκόπων τῆς ἀνθυπατικῆς Ἀφρικῆς (255), τῆς Νουμιδίας (256) καί τῆς Μαυριτανίας (256), ὑπό τήν προεδρία τοῦ Καρθαγένης Κυπριανοῦ, ἀποφασίσθηκε γενικότερα ὁ *Ἀναβαπτισμός* ὅλων τῶν αἱρετικῶν, οἱ ὁποῖοι προσήρχοντο στούς κόλπους τῆς Ἐκκλησίας. Ἡ ἀπόφαση τῆς συνόδου τῆς Μαυριτανίας

στηριζόταν ρητῶς ὄχι σέ *"πρόσφατον γνώμην, οὐδέ νῦν ἡδρασμένην..., ἀλλά τήν πάλαι ὑπό τῶν προγενεστέρων ἡμῶν μετά πάσης ἀκριβείας καί ἐπιμελείας δεδοκιμασμένην"*, ὅριζε δέ *"Ἵνα μηδείς βαπτίζεσθαι δύναται ἔξω τῆς καθολικῆς Ἐκκλησίας, ἑνός ὄντος βαπτίσματος καί ἐν μόνῃ τῇ καθολικῇ Ἐκκλησίᾳ ὑπάρχοντος... Διά τοῦτο καί ἀνανεοῦσθαι ὀφείλει ὁ πρός τήν Ἐκκλησίαν ἐρχόμενος, ἵνα ἔσω τῶν ἁγίων ἁγιασθῇ..., ἵνα.... ἐν τῷ ἀληθεῖ καί ἐκκλησιαστικῷ βαπτίσματι καί αὐτός τοῦτο ἀποδύσηται... Δοκιμάζειν γάρ ἐστι τό τῶν αἱρετικῶν καί σχισματικῶν βάπτισμα, τό συνευδοκεῖν τοῖς ὑπ' ἐκείνων βεβαπτισμένοις...καί διά τοῦτο... ἀποδοκιμάσαι καί ἀποποιῆσαι καί ἀπορρῖψαι καί ὡς βέβηλα ἔχειν ὀφείλομεν καί τοῖς ἀπό πλάνης στρεβλότητος ἐρχομένοις ἐπί γνώσει τῆς ἀληθινῆς καί ἐκκλησιαστικῆς πίστεως, δοῦναι καθόλου θείας δυνάμεως μυστήριον, ἑνότητός τε καί πίστεως καί ἀληθείας"*.

Οἱ ἀποφάσεις τῶν συνόδων αὐτῶν κοινοποιήθηκαν πρός ὅλες τίς ἀνά τήν οἰκουμένη τοπικές ἐκκλησίες, ἔγιναν δέ δεκτές ἀπό τόν Καισαρείας τῆς Καππαδοκίας Φιρμιλιανό καί ἀπό τούς ἐπισκόπους τῆς Κιλικίας καί τῆς Καππαδοκίας (Κυπριανοῦ, Epist., 75, 6). Τίς ἀπέκρουσε ὅμως ὁ ἐπίσκοπος Ρώμης Στέφανος (254-257) μέ τό ἐπιχείρημα *"μή δεῖν τι νεώτερον παρά τήν κρατήσασαν ἀρχῆθεν παράδοσιν ἐπικαινοτομεῖν"*. Ἐννοοῦσε βεβαίως τήν πράξη τῶν προκατόχων του ἐπισκόπων Ρώμης, ἡ ὁποία εἶχε προκαλέσει σοβαρές ἀντιδράσεις καί στή Ρώμη, ὅπου ἦσαν πανίσχυρες οἱ μικρασιατικές κοινότητες καί ἐνορίες. Ἡ νέα διαφωνία δημιουργοῦσε, ὅπως καί στήν περίπτωση τῶν ἐρίδων τοῦ Πάσχα, σοβαρό ἐσωτερικό ζήτημα στήν ἐκκλησία τῆς Ρώμης. Ὁ ἐπίσκοπος Ρώμης Στέφανος ἀπείλησε νά διακόψη τήν κοινωνία τόσο πρός τίς ἐκκλησίες τῆς Β. Ἀφρικῆς (Κυπριανοῦ, Epist., 75, 6, 25), ὅσο καί πρός τίς ἐκκλησίες τῆς Καππαδοκίας, τῆς Κιλικίας καί τῆς Γαλατίας, οἱ ὁποῖες εἶχαν δεχθῆ τίς ἀποφάσεις τῶν ἀνωτέρω συνόδων: *"Ἐπεστάλκει μέν οὖν πρότερον καί περί Ἑλένου καί περί Φιρμιλιανοῦ καί πάντων τῶν τε ἀπό Κιλικίας καί Καππαδοκίας καί δῆλον ὅτι Γαλατίας καί πάντων τῶν ἑξῆς ὁμορούντων ἐθνῶν, ὡς οὐδέ ἐκείνοις κοινωνήσειν διά τήν αὐτήν ταύτην αἰτίαν, ἐπειδή τούς αἱρετικούς, φησίν, ἀναβαπτίζουσι"* (Διονυσίου Ἀλεξανδρείας, Ἐπιστολή πρός τόν Ρώμης Σίξτον. Εὐσεβίου, Ἐκκλ. Ἱστορία, VII, 2). Ἡ ἔνταση τῶν σχέσεων τῆς ἐκκλησίας τῆς Ρώμης πρός τίς ἐκκλησίες τῆς Μ. Ἀσίας καί τῆς Ἀνατολῆς γενικότερα τροφοδοτήθηκε ὄχι μόνο ἀπό τήν ὑποστήριξή τους πρός τίς θέσεις τοῦ σχισματικοῦ Νοβατιανοῦ στό ζήτημα τῆς μετανοίας, ἀλλά καί ἀπό τίς συνέπειες τῆς στάσεως αὐτῆς τῶν Ἀνατολικῶν γιά τήν ἐσωτερική ἑνότητα τῆς ἐκκλησίας τῆς Ρώμης, ἀφοῦ οἱ μικρασιατικές τουλάχιστον κοινότητες τῆς Ρώμης συντάχθηκαν μέ τούς σχισματικούς νοβατιανούς. Ὑπό τό πνεῦμα αὐτό κατανοεῖται καί ἡ ὀξύτητα, μέ τήν ὁποία ἔθεσε τό ζήτημα πρός τούς ἐπισκόπους τῆς Ἀνατολῆς

τόσο ὁ ἐπίσκοπος Ρώμης Κορνήλιος (251-253) γιά τό Νοβατιανό σχίσμα (Εὐσεβίου, Ἐκκλ. Ἱστορία, VI, 43, 3-4), ὅσο καί ὁ Στέφανος (Εὐσεβίου, Ἐκκλ. Ἱστορία, VII, 3, 1. 5, 2) γιά τό κύρος τοῦ βαπτίσματος τῶν αἱρετικῶν. Ἐν τούτοις, προσέλαβε ἰδιαίτερη ὀξύτητα στίς σχέσεις Ρώμης καί Καρθαγένης (Epist., 74, 1. 75, 25). Μέ τόν ἐπίσκοπο Ρώμης συντάχθηκε καί ὁ Ἀλεξανδρείας Διονύσιος (αὐτόθι, VII, 9), ὁ ὁποῖος ὑποστήριξε ὅτι οἱ αἱρετικοί, οἱ ὁποῖοι προσήρχοντο στήν Ἐκκλησία, ἔπρεπε νά γίνονται δεκτοί ἐπί τῇ βάσει τοῦ "*παλαιοῦ κεκρατηκότος ἔθους ἐπί τῶν τοιούτων, μόνῃ χρῆσθαι τῇ διά χειρῶν ἐπιθέσεως εὐχῇ*" (Εὐσεβίου, Ἐκκλ. Ἱστορία, VII, 2). Ὁ νέος ὅμως διωγμός τοῦ Βαλεριανοῦ κατά τῶν χριστιανῶν χαλάρωσε τήν ὀξύτητα τῆς διαμάχης, ἡ δέ κοινωνία τῶν ἐκκλησιῶν ἀποκαταστάθηκε ἐπί τοῦ ἐπισκόπου Ρώμης Σίξτου Β΄ (257-258). Ὡστόσο, τό πρόβλημα τοῦ κύρους τοῦ βαπτίσματος τῶν αἱρετικῶν δέν διακανονίσθηκε, καθ'ὅσον ἡ ἀντιμετώπιση τοῦ ζητήματος δέν ἦταν δυνατόν νά καταστῇ ἑνιαία γιά ὅλους τούς αἱρετικούς. Ἐπικράτησε τελικῶς ἡ συμβιβαστική ἄποψη ὅτι ἔγκυρο βάπτισμα αἱρετικῶν εἶναι μόνο ἐκεῖνο τό βάπτισμα, τό ὁποῖο τελεῖται κανονικῶς στό ὄνομα τῆς Ἁγίας Τριάδας (καν. 8 Ἀρελάτης, 314).

Τό *Χρίσμα* ἦταν, ὅπως εἴδαμε, συνδεδεμένο μέ τό Βάπτισμα ἤδη κατά τούς ἀποστολικούς χρόνους, ἐτελεῖτο δέ μέ ἁπλῆ ἐπίθεση τῶν χειρῶν τῶν ἀποστόλων ἤ τῶν ἐπισκόπων (Πράξ. 8, 14-17· 19, 5-6. Ἐφεσ. 1, 13-14. Β΄ Κορ. 1, 21-22. Ἑβρ. 6, 1-2) πρός παροχή τοῦ ἁγίου Πνεύματος. Ὡστόσο, ἀπό τίς ἀρχές τοῦ Β΄ αἰώνα, παραλλήλως πρός τήν ἐπίθεση τῶν χειρῶν, καθιερώθηκε καί ἡ χρίση τοῦ βαπτισθέντος μέ ἔλαιο ὑπό τή μορφή ἁγίου μύρου. Ὁ συνδυασμός ἐπιθέσεως τῶν χειρῶν καί χρίσματος διαφυλάχθηκε καί κατά τόν Γ΄ αἰώνα, σήμαινε δέ εὐλογία καί ἐπίκληση τοῦ ἁγίου Πνεύματος (per benedictionem advocans et invitans Spiritum sanctum) καί συνοδευόταν ἀπό τή σημείωση τοῦ σταυροῦ στό πρόσωπο τοῦ βαπτιζομένου (Τερτυλλιανοῦ, De resur. carn., 8. De baptismo, 7-8. Κυπριανοῦ, Epist., 73, 9). Ἡ χρίση γινόταν ἀπό τόν ἐπίσκοπο, ἀλλά ὅταν τό βάπτισμα ἐτελεῖτο ἀπό πρεσβύτερο ἦταν δυνατόν τό χρίσμα νά γίνῃ ἀργότερα, δηλαδή χωριστά ἀπό τό βάπτισμα. Τό χρίσμα ἦταν βεβαίως δυνατόν νά τελεσθῇ καί ὑπό τοῦ πρεσβυτέρου, ὁ ὁποῖος ἐτέλεσε τό βάπτισμα. Ἡ πράξη αὐτή μαρτυρεῖται ἤδη ἀπό τίς ἀρχές τοῦ Γ΄ αἰώνα. Σέ ἐλάχιστες μοντανίζουσες τοπικές ἐκκλησίες τῆς Ἀνατολῆς μαρτυρεῖται *καί ἡ πρό τοῦ βαπτίσματος τέλεση τοῦ χρίσματος*. Ἡ πράξη ὅμως αὐτή, καίτοι ἦταν συνεπής πρός τή μοντανιστική ἐκκλησιολογία, δέν ἦταν εὐρεία. Ἀπό τά μέσα τοῦ Δ΄ αἰώνα ἐγκαταλείφθηκε προοδευτικῶς καί ἀπό τίς ἐλάχιστες αὐτές ἐκκλησίες μέ τήν καθιέρωση τῆς ὑποχρεωτικῆς τελέσεως τοῦ χρίσματος *μετά τό βάπτισμα*.

2. Θεία Εὐχαριστία καί ἡ διαμόρφωση τῆς θείας Λειτουργίας

Ἡ *θεία Εὐχαριστία* ἀποτελοῦσε τό κέντρο τῆς ὅλης λατρευτικῆς ζωῆς τῶν χριστιανῶν, μέ αὐτή δέ συνεδέοντο ὅλες οἱ λατρευτικές καί οἱ πνευματικές ἐκδηλώσεις τῆς τοπικῆς ἐκκλησίας. Κατά τήν ἀποστολική ἐποχή ἡ θεία Εὐχαριστία ἐτελεῖτο προφανῶς κάθε ἡμέρα τήν ἑσπέρα καί συνδεόταν μέ κοινή συνεστίαση τῶν πιστῶν (*"ἀγάπαι"*), ἀλλά ἤδη ἀπό τόν Α΄ αἰώνα διακρινόταν ἡ θ. εὐχαριστία, ἡ ὁποία ἐτελεῖτο κατά τήν ἡμέρα τῆς Κυριακῆς. Ἡ θ. εὐχαριστία περιεῖχε, ἐκτός ἀπό τήν κλάση τοῦ ἄρτου, τήν εὐλογία τοῦ ποτηρίου καί τοῦ κυριακοῦ δείπνου, *διδαχή, προσευχή, ὕμνους, ἀναγνώσματα, γλωσσολαλίες, προφητεῖες κ.ἄ.*, χωρίσθηκε δέ πρό τῶν μέσων τοῦ Β΄ αἰώνα ἀπό τίς κοινές ἑστιάσεις (*"ἀγάπες"*), ἕνεκα κυρίως τῶν παρατηρουμένων καταχρήσεων. Παραλλήλως πρός τήν ἑσπερινή εὐχαριστιακή σύναξη κατά τήν ἑσπέρα τῆς Κυριακῆς, ὑπῆρχε καί *ἑωθινή* (= πρωϊνή) σύναξη, κατά τήν ὁποία δέν ἐτελεῖτο μέν ἡ θ. εὐχαριστία, ἀλλά αὐτή περιελάμβανε μόνο διδαχή, προσευχή καί ὑμνωδία. Πλίνιος ὁ Νεώτερος παρέχει πληροφορίες περί τῶν *συνάξεων* κατά τήν Κυριακή (stato die). Ἀπό αὐτές, ἡ μέν μία ἐλάμβανε χώρα πρό τῆς ἀνατολῆς τοῦ ἡλίου (ante lucem convenire), ἡ δέ ἄλλη κατά τήν ἑσπέρα. Κατά τήν πρώτη σύναξη οἱ χριστιανοί ἀνέπεμπαν ὕμνους πρός τόν Χριστό ὡς Θεό (carmenque Cristo quasi Deo dicere), κατά δέ τή δεύτερη τελοῦσαν τή θ. εὐχαριστία καί τήν κοινή ἑστίαση (*"ἀγάπη"*). Ἡ θεώρηση τῆς Ἐκκλησίας ἀπό τόν Πλίνιο ὡς ἀπαγορευμένης *"ἑταιρείας"* ἑρμηνεύθηκε συνήθως ὡς ἡ κύρια αἰτία γιά τή μετάθεση τῆς τελέσεως τοῦ μυστηρίου τῆς θ. εὐχαριστίας κατά τήν πρωΐα τῆς Κυριακῆς. Ἡ μετάθεση αὐτή, ἡ ὁποία εἶναι γενική περί τά μέσα τοῦ Β΄ αἰώνα, δέν δύναται βεβαίως νά ἐξηγηθῆ μόνο ἀπό τόν τοπικό διωγμό τοῦ Πλινίου στή Βιθυνία, ἤ τουλάχιστον δέν δύναται νά θεμελιωθῆ ἱστορικῶς μόνο στήν ἐπιστολή του.

Ἡ δήλωση τῶν χριστιανῶν ὅτι δέν μετεῖχαν πλέον στίς εὐχαριστιακές συνάξεις, τίς ὁποῖες ἀπαγόρευε τό διάταγμα τοῦ Πλινίου ("quod ipsum facere decisse post edictum meum"), δέν συνδέεται βεβαίως πρός κάποια ἀπόφασή τους νά μή τελοῦν ἐφεξῆς τή θ. εὐχαριστία κατά τήν ἑσπέρα, ἐπειδή μετέθεσαν τήν τέλεσή της τήν πρωΐα. Ἀναφέρεται προφανῶς στή δήλωση ὁρισμένων χριστιανῶν γιά ὁριστική ρήξη τῶν δεσμῶν τους πρός τίς χριστιανικές συνάξεις, ἤτοι σήμαινε τήν ἄρνηση τῆς χριστιανικῆς τους ἰδιότητας. Ἄλλωστε, ἁπλῆ μετάθεση τῆς θ. εὐχαριστίας ἀπό τήν ἑσπέρα στήν πρωΐα τῆς Κυριακῆς ὄχι μόνο δέν ἱκανοποιοῦσε τή ρωμαϊκή ἐξουσία, ἡ ὁποία ἐδίωκε κυρίως τήν ἰδιότητα τοῦ χριστιανοῦ, ἀλλά καί δέν ἀπάλλασσε τούς χριστιανούς ἀπό τίς ὑποψίες, ἀφοῦ συνέχισαν νά τελοῦν τίς συνεστιάσεις τους (*"ἀγάπες"*) κατά τήν ἑσπέρα. Ἡ διάκριση τῆς θ. εὐχαριστίας καί τῆς κοινῆς συνεστιάσεως (*"ἀγάπης"*) γιά τόν ρωμαῖο ἔπαρχο

ἦταν δυσχερής ἤ καί ἀδιάφορη. Συνεπῶς, ἡ μετάθεση τῆς θ. εὐχαριστίας ἀπό τήν ἑσπέρα στήν πρωΐα τῆς Κυριακῆς δέν πρέπει νά συνδεθῆ πρός τήν ἀπαγόρευση τῶν μυστικῶν "*ἑταιρειῶν*" ἀπό τόν Πλίνιο, ἀλλά μᾶλλον πρός τήν προτίμηση τῶν χριστιανῶν γιά τήν ἑωθινή σύναξη, γιά νά μή παρατείνεται μέχρι τῆς ἑσπερινῆς συνάξεως ἡ ὁλοτελής νηστεία ἀπό κάθε φαγητό (statio). Ὁπωσδήποτε ὅμως κατά τά μέσα τοῦ Β´ αἰώνα ἡ μετάθεση αὐτή εἶχε ἤδη συντελεσθῆ.

Ὁ ἀπολογητής Ἰουστῖνος περιγράφει τήν πρωϊνή εὐχαριστιακή σύναξη ὡς ἀκολούθως: "*Καί τῆ τοῦ ἡλίου λεγομένη ἡμέρᾳ* (= Κυριακή) *πάντων, κατά πόλεις ἤ ἀγρούς μενόντων, ἐπί τό αὐτό συνέλευσις γίνεται καί τά ἀπομνημονεύματα τῶν ἀποστόλων ἤ τά συγγράμματα τῶν προφητῶν ἀναγινώσκεται μέχρις ἐγχωρεῖ. Εἶτα, παυσαμένου τοῦ ἀναγινώσκοντος, ὁ προεστώς διά λόγου τήν νουθεσίαν καί πρόκλησιν τῆς τῶν καλῶν τούτων μιμήσεως ποιεῖται. Εἶτα ἀνιστάμεθα κοινῆ πάντες καί εὐχάς πέμπομεν καί, ὡς προέφημεν, παυσαμένων ἡμῶν τῆς εὐχῆς, ἄρτος προσφέρεται καί οἶνος καί ὕδωρ καί ὁ προεστώς εὐχάς ὁμοίως καί εὐχαριστίας, ὅση δύναμις αὐτῷ, ἀναπέμπει καί ὁ λαός ἐπευφημεῖ λέγων ἀμήν καί ἡ διάδοσις καί ἡ μετάληψις ἀπό τῶν εὐχαριστηθέντων ἑκάστῳ γίνεται καί τοῖς οὐ παροῦσι διά τῶν διακόνων πέμπεται*" (Α´ Ἀπολογία, 67, 3-5). Ὁ μυστηριακός χαρακτήρας τῆς θ. εὐχαριστίας παρέμεινε ἀναλλοίωτος στήν ἐκκλησιαστική συνείδηση καί πράξη. Ὁ ἄρτος καί ὁ οἶνος μέ τήν εὐλογία τους κατά τήν τέλεση τοῦ μυστηρίου τῆς θ. εὐχαριστίας μετεβάλλοντο σέ σῶμα καί αἷμα τοῦ Κυρίου, ὅσοι δέ μεταλάμβαναν ἀπό αὐτά ἐλάμβαναν "*φάρμακον ἀθανασίας, ἀντίδοτον τοῦ μή ἀποθανεῖν, ἀλλά ζῆν ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ διά παντός*" (Ἰγνατίου, Φιλαδ., IV, 1 κέξ.). Ὁ Ἰγνάτιος ὁμολογεῖ "*τήν εὐχαριστίαν σάρκα εἶναι τοῦ σωτῆρος ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ, τήν ὑπέρ τῶν ἁμαρτιῶν παθοῦσαν, ἥν τῆ χρηστότητι ὁ Πατήρ ἤγειρε*" (Σμυρν., VII, 1), προτιμᾶ δέ ἀπό τήν τροφή τῆς φθορᾶς καί τῶν ἡδονῶν τοῦ βίου τόν "*ἄρτον Θεοῦ, ὅ ἐστι σάρξ Ἰησοῦ Χριστοῦ... καί τό αἷμα αὐτοῦ, ὅ ἐστιν ἀγάπη ἄφθαρτος*" (Ρωμ. VII, 3). Ἐκτενέστερα ἐκφράζει τή συνείδηση αὐτή τῆς Ἐκκλησίας γιά τή θ. εὐχαριστία ὁ Ἰουστῖνος: "*Καί ἡ τροφή αὕτη καλεῖται παρ' ἡμῖν εὐχαριστία... οὐ γάρ ὡς κοινόν ἄρτον, οὐδέ κοινόν πόμα ταῦτα λαμβάνομεν... ἀλλ' ὅν τρόπον διά λόγου Θεοῦ σαρκοποιηθείς Ἰησοῦς Χριστός, ὁ σωτήρ ἡμῶν καί σάρκα καί αἷμα ὑπέρ σωτηρίας ἡμῶν ἔσχεν, οὕτως καί τήν δι' εὐχῆς λόγου τοῦ παρ' αὐτοῦ εὐχαριστηθεῖσαν τροφήν, ἐξ ἧς αἷμα καί σάρκες κατά μεταβολήν τρέφονται ἡμῶν, ἐκείνου τοῦ σαρκοποιηθέντος Ἰησοῦ καί σάρκα καί αἷμα ἐδιδάχθημεν εἶναι*" (Α´ Ἀπολογία, 66). Ὁ Εἰρηναῖος συμπληρώνει τήν εὐχαριστιακή αὐτή θεολογία μέ τόν χαρακτηριστικό παραλληλισμό: "*ὡς γάρ ὁ ἀπό τῆς γῆς ἄρτος, προσλαβόμενος τήν ἐπίκλησιν τοῦ θεοῦ, οὐκέτι κοινός ἄρτος ἐστίν, ἀλλ' εὐχαριστία ἐκ δύο πραγμάτων*

συνεστηκυία, ἐπιγείου τε καί οὐρανίου, οὕτως καί τά σώματα ἡμῶν, μεταλαμβάνοντα τῆς εὐχαριστίας, μηκέτι εἶναι φθαρτά, τήν ἐλπίδα τῆς εἰς αἰῶνα ἀναστάσεως ἔχοντα" (Κατά αἱρέσεων, IV, 18). Ὁ Τερτυλλιανός χρησιμοποιεῖ τήν ἀσαφῆ φράση ὅτι ὁ ἄρτος τῆς εὐχαριστίας *"παριστᾷ (repraesentant) τό ἴδιον τό σῶμα"* τοῦ Χριστοῦ (Adv. Marcionem, I, 14) γιά νά δηλώση τήν πραγματική παρουσία τοῦ Χριστοῦ στό μυστήριο. Κλήμης ὁ Ἀλεξανδρεύς τονίζει μέ τήν ἴδια σαφήνεια τήν κοινή αὐτή συνείδηση τῆς Ἐκκλησίας: *"τοῦτ' ἐστι πιεῖν τό αἷμα τοῦ Ἰησοῦ, τῆς Κυριακῆς μεταλαβεῖν ἀφθαρσίας..."* (Παιδαγ., II, 2). Ὑπό τήν ἔννοια αὐτή ὁ Κλήμης παρατηρεῖ ὅτι ὅποιος γεύεται τόν ἄρτο τῆς εὐχαριστίας οὐδέποτε *"πεῖραν θανάτου λαμβάνει"*, ἀφοῦ λαμβάνει *"πόμα... ἀθανασίας"* (Τίς ὁ σωζόμενος πλούσιος, ΒΕΠ, 8, 363). Πράγματι, *"ἡ ἀμφοῖν αὖθις κρᾶσις ποτοῦ τε καί λόγου εὐχαριστία κέκληται, χάρις ἐπαινουμένη καί καλή, ἧς οἱ κατά πίστιν μεταλαμβάνοντες ἁγιάζονται καί σῶμα καί ψυχήν"* (Παιδαγ., II, 2).

Ἡ θ. εὐχαριστία ἦταν λοιπόν τό κέντρο ὄχι μόνο τῆς λατρευτικῆς, ἀλλά καί τῆς καθ'ὅλου πνευματικῆς ζωῆς τῶν πιστῶν. Παρά τή σπουδαιότητα ὅμως τῆς θ. εὐχαριστίας, ἐλάχιστες πληροφορίες διασώθηκαν γιά τόν τρόπο τελέσεώς της. Πράγματι, εἶναι δυσχερέστατη, ἄν ὄχι ἀδύνατη, ἡ πλήρης καί βέβαιη ἀναπαράσταση τοῦ ἀκριβοῦς τρόπου τελέσεως τῆς θ. Λειτουργίας. Πέρα τῶν γνωστῶν εἰδήσεων τῶν Εὐαγγελίων, ἤτοι α) γιά τή σύσταση τοῦ μυστηρίου τῆς θ. εὐχαριστίας ἀπό τόν Κύριο κατά τόν Μυστικό Δεῖπνο (Ματθ. 26, 26-29. Μάρκ. 14, 22-25. Λουκ. 22, 15-20), β) τῶν σποραδικῶν μαρτυριῶν τῶν Πράξεων (1, 12-14. 2, 1, 42, 46-47. 3, 1, 5, 12, 42. 6, 1-7. 10, 10. 20, 7-11), καί γ) τῶν ἐπιστολῶν τοῦ ἀπ. Παύλου (Α΄ Κορ. 10, 16. 11, 18 κἑξ. 14, 16-19, 23-24 κ.ἄ. Ἐφεσ. 5, 19. Α΄ Τιμ. 2, 1 κἑξ.), δέν ἔχουμε ἄλλες λεπτομερεῖς εἰδήσεις περί τῶν μεταβολῶν ἤ προσθηκῶν, οἱ ὁποῖες ἐπῆλθαν στήν τέλεση τοῦ μυστηρίου τῆς θ. εὐχαριστίας κατά τή μεταποστολική ἐποχή. Ἀναμφιβόλως ὁ πυρήνας τῆς ἀποστολικῆς εὐχαριστιακῆς τελετουργίας δέν πρέπει νά ὑπέστη μετά ταῦτα οὐσιώδεις διαφοροποιήσεις, ἀφοῦ κέντρο της παρέμειναν πάντοτε οἱ ἱδρυτικοί λόγοι τοῦ Κυρίου, ἡ ἐπίκληση τοῦ ἁγ. Πνεύματος, ἡ διδαχή, τά ἀναγνώσματα, οἱ ὕμνοι καί ἡ ἐκδήλωση τῶν ἐλεύθερων χαρισμάτων (γλωσσολαλία, προφητεία κ.ἄ.). Προσθῆκες ἤ τροποποιήσεις πρέπει ἴσως νά ἐπῆλθαν στή διάταξη τῶν στοιχείων, στήν προσθήκη νέων εὐχῶν ἤ ὕμνων καί στόν σταδιακό περιορισμό τῶν ἐκδηλώσεων τῶν ἐλευθέρων χαρισμάτων κατά τήν εὐχαριστιακή σύναξη. Τοῦτο ὑπαινίσσονται οἱ διασωθεῖσες μαρτυρίες μέχρι τά μέσα τοῦ Β΄ αἰῶνα, οἱ ὁποῖες διαφυλάσσουν καί τήν παράδοση τῆς μεταποστολικῆς ἐποχῆς, ὅπως λ.χ. ἡ Α΄Κλήμεντος πρός τήν ἐκκλησία τῆς Κορίνθου (34, 40-41, 59-61), ἡ Διδαχή (9-10, 14), οἱ ἐπιστολές τοῦ Ἰγνατίου Ἀντιοχείας (Σμυρν., 7-8. Φιλαδ., 4. Ἐφεσ., 1, 5, 20. Ρωμ., 7. Μαγν., 6, 9), τά ἔργα τῶν λοιπῶν ἀποστολικῶν Πατέρων καί ἰδιαίτερα

οἱ εἰδήσεις τοῦ ἀπολογητῆ *Ἰουστίνου* (Α΄ Ἀπολογία, 13. 61, 65-67. Διάλογος πρός Τρύφωνα, 40-41), τοῦ *Εἰρηναίου* (Κατά αἱρέσεων, Ι, 13. IV, 18. V, 2), τοῦ *Τερτυλλιανοῦ* (De praescr. haereticorum, 36. De oratione, 6. 19. 28. De corona, 3. De idololatria, 7 κ.ἄ.), τοῦ *Ἱππολύτου* (Traditio Apostolica καί Κανόνες). Ἀπό τίς εἰδήσεις αὐτές δέν δυνάμεθα βεβαίως νά ἀποκαταστήσουμε τήν πλήρη διάταξη τῆς θ. Λειτουργίας ἀφ'ἑνός μέν γιατί οἱ εἰδήσεις αὐτές ἀναφέρονται μόνο στά κυριότερα λειτουργικά στοιχεῖα, ἀφ'ἑτέρου δέ γιατί ἡ διάταξη τῆς θ. Λειτουργίας ἐποίκιλλε κατά τόπους καί δέν ἀναπτύχθηκε παντοῦ ὁμοιόμορφα. Ἄλλωστε, ἡ *"ἀπορρήτου πειθαρχία" (disciplina arcani)* περιέβαλλε μέ πέπλο μυστικότητας καί σιγῆς τά κύρια μυστηριακά στοιχεῖα τόσο τῆς θ. εὐχαριστίας, ὅσο καί τῶν ἄλλων μυστηρίων τῆς Ἐκκλησίας, γι'αὐτό καί οἱ ἐκκλησιαστικοί συγγραφεῖς ἀπέφευγαν νά ἐκθέτουν λεπτομερῶς τό μυστηριακό μέρος τῆς θ. Λειτουργίας. Εἶναι χαρακτηριστικό ὅτι καί αὐτοί ἀκόμη οἱ κατηχούμενοι ἔπρεπε νά ἀποχωρήσουν ἀπό τόν ναό μετά τό πέρας τοῦ διδακτικοῦ μέρους τῆς θ. Λειτουργίας.

Ἡ διάκριση τοῦ *διδακτικοῦ* καί τοῦ *μυστηριακοῦ* μέρους τῆς θ. Λειτουργίας τονίσθηκε κυρίως κατά τό δεύτερο ἥμισυ τοῦ Β΄ αἰώνα, ὁπότε παρατάθηκε ἡ καθιερωμένη κατήχηση καί αὐξήθηκε αἰσθητά σέ ἀριθμό ἡ τάξη τῶν κατηχουμένων. Γενικότερα ὅμως ἐπικράτησε ἀπό τίς ἀρχές τοῦ Γ΄ αἰώνα. *Τά κύρια στοιχεῖα τοῦ πρώτου,* ἤτοι *τοῦ διδακτικοῦ μέρους* τῆς θ. Λειτουργίας, ἦσαν τά *ἀναγνώσματα* ἀπό τήν Παλαιά καί τήν Καινή Διαθήκη, τό *κήρυγμα* τοῦ προεστῶτος τῆς εὐχαριστιακῆς συνάξεως καί οἱ κοινές *εὐχές* κλήρου *καί* λαοῦ. **α)** Τά *Ἀναγνώσματα,* ὡς ἐπαγωγικό στοιχεῖο στή λατρευτική ἐκδήλωση, παρατείνοντο κατ'ἀρχάς μέχρι τῆς προσελεύσεως ὅλων τῶν πιστῶν καί προήρχοντο ἀφ'ἑνός μέν ἀπό τά προφητικά βιβλία τῆς Π. Διαθήκης ἤ τούς Ψαλμούς ἤ καί ἀπό τή Γένεση, ἀφ'ἑτέρου δέ ἀπό τά βιβλία τῆς Καινῆς Διαθήκης. Οἱ περικοπές ἐπιλέγοντο ἀπό τόν ἐπίσκοπο ἤ καί ἀπό ἄλλο πρόσωπο, τό ὁποῖο ὑποδείκνυε ὁ ἐπίσκοπος. Προοδευτικῶς ἡ ἔκταση καί ὁ ἀριθμός τῶν ἀναγνωσμάτων περιορίσθηκε *σέ ἕνα* ἤ *δύο* ἀπό τήν Παλαιά καί σέ *δύο* ἀπό τήν Καινή Διαθήκη. **β)** Τό *Κήρυγμα* τοῦ προεστῶτος κατ'ἀρχάς ἔπρεπε νά διακρίνεται γιά τόν ἐποικοδομητικό χαρακτήρα του (ὅπως τό περιεχόμενο τῆς λεγόμενης Β΄ ἐπιστολῆς Κλήμεντος, τοῦ ἀρχαιότερου ἴσως διασωθέντος κηρύγματος), ἀργότερα δέ, καί μάλιστα ἀπό τά μέσα τοῦ Β΄ αἰώνα, προσέλαβε πολλές φορές καί δογματικό χαρακτήρα γιά τήν ἀπόκρουση τῶν κινδύνων τῆς κοινότητας ἀπό τή δράση τῶν γνωστικῶν καί τῶν ἄλλων αἱρετικῶν. *γ)* Οἱ *Εὐχές,* τό περιεχόμενο καί ὁ ἀριθμός τῶν ὁποίων δέν προσδιορίζεται ἀπό τόν Ἰουστίνο. Ὁ προεστώς ὅμως τῆς εὐχαριστιακῆς συνάξεως εἶχε τή διακριτική εὐχέρεια *("ὅση δύναμις αὐτῷ")* νά καθορίζη τό περιεχόμενο καί τόν ἀριθμό τῶν εὐχῶν, γι' αὐτό καί ποίκιλλαν κατά

τόπους καί κατά ἐποχές. Δέν γνωρίζουμε μέ βεβαιότητα, ἄν στό διδακτικό μέρος τῆς θ. Λειτουργίας ἐψάλλοντο ψαλμοί καί ὕμνοι, ἀλλά δέν δυνάμεθα καί νά τό ἀποκλείσουμε (Τερτυλλιανοῦ, De anima, 9). Κατά τόν Ἱππόλυτο, οἱ κατηχούμενοι μετέβαιναν ἐνωρίτερα στόν χῶρο τῆς συνάξεως, δηλαδή πρό τῆς ἀφίξεως τῶν πιστῶν καί πρό τῆς ἐνάρξεως τῶν ἀναγνωσμάτων ἀπό τούς ἀναγνῶστες, ἐδιδάσκοντο δέ τήν κατήχηση ἀπό τούς *"Διδασκάλους"*. Σαφέστερα περιγράφει τό *πρῶτο μέρος* τῆς θ. Λειτουργίας ὁ Τερτυλλιανός, ὁ ὁποῖος ἀναφέρει ὅτι ὁ ἀναγνώστης, ἱστάμενος σέ ὑψηλότερο βῆμα (in loco altiori), ἀναγίνωσκε περικοπές ἐκ τοῦ Νόμου, τῶν προφητῶν, τῶν εὐαγγελίων καί τῶν ἐπιστολῶν τῶν ἀποστόλων. Μετά τό καθιερωμένο κήρυγμα (allocutio) ἀκολουθοῦσε μακρά κοινή εὐχή κλήρου καί πιστῶν, οἱ ὁποῖοι ἀπήγγελλαν τήν εὐχή ἐστραμμένοι πρός ἀνατολάς (ad orientis regionem) καί μέ *"ἀνατεταμένας τάς χεῖρας"* (De monogamia, 12. De praescr. haereticorum, 38, 51 κ.ἄ.). Ὁ Κυπριανός ἀναφέρει μόνο τά ἀναγνώσματα ἐκ τῆς Καινῆς Διαθήκης (Epist., 29, 38, 39), τό ἁπλό καί χωρίς ρητορική ἐπιτήδευση κήρυγμα (Epist., 1) καί τίς ἐκκλησιαστικές εὐχές.

Τά *κύρια στοιχεῖα τοῦ δευτέρου*, ἤτοι τοῦ *μυστηριακοῦ μέρους τῆς θ. Λειτουργίας*, ἦσαν, κατά τόν Ἰουστῖνο, ὁ ἀσπασμός τῆς εἰρήνης, ἡ προσφορά τῶν τιμίων δώρων, ἡ ὑπό τοῦ προεστῶτος ἀπαγγελλόμενη εὐχαριστήρια καί τελεστική εὐχή τοῦ μυστηρίου, ἡ ὁποία ἐπισφραγιζόταν μέ τό *"Ἀμήν"* τοῦ λαοῦ, ἡ κοινωνία, ἡ ἐμμελής ψαλμωδία καί ὑμνωδία *("αἶνος καί δόξα")*, ὡς καί λογία ὑπέρ τῶν πτωχῶν. Κατά τόν Ἰουστῖνο καί τόν Ἱππόλυτο, μετά τό πέρας τοῦ διδακτικοῦ μέρους τῆς θ. Λειτουργίας, οἱ διάκονοι ἔφεραν ἄρτο καί ποτήριο οἴνου, *"κεκραμένου μεθ' ὕδατος"*, στόν προεστῶτα τῆς εὐχαριστιακῆς συνάξεως ἐπίσκοπο ἤ πρεσβύτερο. Ὁ Ἱππόλυτος ἀναφέρει καί τόν ἀρχαιότατο εἰσαγωγικό διάλογο μεταξύ τοῦ τελετουργοῦ καί τῶν πιστῶν, ὁ ὁποῖος ἐλάμβανε χώρα μετά τόν ἀσπασμό: *"Ὁ Κύριος μεθ' ὑμῶν"*. - *"Καί μετά τοῦ πνεύματός σου"*. - *"Ἄνω τάς καρδίας"*. - *"Ἔχομεν πρός τόν Κύριον"*. - *"Εὐχαριστήσωμεν τῷ Κυρίῳ"*. - *"Ἄξιον καί δίκαιον"*. Παραθέτει ἐπίσης καί τή σπουδαιότατη εὐχαριστήρια εὐχή τοῦ προεστῶτος, ἡ ὁποία περιέχει τήν *" Ἀνάμνηση"*, τήν *"Ἐπίκληση"* τοῦ ἁγ. Πνεύματος, τή *"Δοξολογία"*, τήν *"Κοινωνία"* ἀπό τά καθαγιασθέντα δῶρα κ.ἄ. Ἡ κοινωνία τῶν καθαγιασμένων δώρων, τοῦ ἄρτου καί τοῦ οἴνου (*σῶμα καί αἷμα* Χριστοῦ), ἀπό τούς πιστούς γινόταν πρίν ἀκόμη ἀναμιχθοῦν τά στοιχεῖα. Ὁ τελετουργός ἐπίσκοπος ἤ πρεσβύτερος προσέφερε στό δεξί χέρι τῶν πιστῶν τόν ἄρτο *(σῶμα)* καί ὁ διάκονος προσέφερε τόν οἶνο *(αἷμα)* μέ τό ἅγιο ποτήριο (Τερτυλλιανοῦ, De corona, 3. Μαρτύριον Περπετούης, 4.). Ὁ Τερτυλλιανός κατακρίνει τούς ζηλωτές χριστιανούς, οἱ ὁποῖοι δέν διέκοπταν τή νηστεία γιά νά λάβουν τήν εὐχαριστία καί τούς συνιστᾶ νά λαμβάνουν στά χέρια τους τό

σῶμα τοῦ Κυρίου καί νά τό τρώγουν μετά τό πέρας τῆς νηστείας (Ad uxorem, II, 5). Μπορούσαν δηλαδή οἱ πιστοί νά φυλάσσουν τό σῶμα τοῦ Χριστοῦ, ὅπως μποροῦσαν νά τό λαμβάνουν καί οἱ μή δυνάμενοι νά παραστοῦν στήν εὐχαριστιακή σύναξη. Ὁ Ἰουστίνος ἀναφέρει ὅτι *"εὐχαριστήσαντος τοῦ προεστῶτος καί ἐπευφημήσαντος παντός τοῦ λαοῦ, οἱ καλούμενοι παρ' ἡμῖν διάκονοι, ἑκάστῳ τῶν παρόντων μεταλαβεῖν ἀπό τοῦ εὐχαριστηθέντος ἄρτου καί οἴνου καί ὕδατος, καί τοῖς οὐ παροῦσιν ἀποφέρουσιν"* (Α' Ἀπολογία, 66). Ἡ κράση (= ἀνάμιξη) τοῦ οἴνου μέ ὕδωρ ἀναφέρεται καί ἀπό τόν Κλήμεντα τόν Ἀλεξανδρέα: *"ἀναλόγως... κίρναται ὁ μέν οἶνος τῷ ὕδατι"* (Παιδαγωγός, II, 20). Στούς ἀπόντες γιά εὔλογες αἰτίες κληρικούς ἤ καί λαϊκούς ἡ θ. εὐχαριστία ἀποστελλόταν ὑπό τή μορφή τεμαχίου καθαγιασμένου ἄρτου, στό ὁποῖο εἶχε ἐπισταχθῆ καθαγιασμένος οἶνος. Κατά τή μετάδοση τῶν τιμίων δώρων ὁ ἱερουργός, ὁ ὁποῖος τά προσέφερε στούς πιστούς, χρησιμοποιοῦσε προφανῶς τίς φράσεις *"Σῶμα Χριστοῦ"*, *"Αἷμα Χριστοῦ"*, ἐνῶ ὁ πιστός ἀπαντοῦσε *"Ἀμήν"* (Τερτυλλιανοῦ, De spectaculis, 25. Ἀποστολικαί Διαταγαί, XIII). Οἱ πιστοί ἐλάμβαναν μέ εὐλάβεια τόν ἅγιο ἄρτο τῆς εὐχαριστίας καί πρόσεχαν νά μή πέσουν ψυχία ἀπό τά χέρια τους γιά νά μή βεβηλωθοῦν (De corona, 3). Ἡ *ψαλμωδία* ἦταν ἁπλῆ καί ἐμμελής ἀνάγνωση, ὡς μία *ἀντιφωνία* μεταξύ τοῦ τελετουργοῦ καί τῶν μελῶν τῆς κοινότητας ἤ καί ὡς μία ἁπλῆ *"ὑπακοή"* τῶν μετεχόντων στή σύναξη πιστῶν, οἱ ὁποῖοι ἀπήγγελλαν συνήθως μέ ρυθμό τίς τελευταῖες λέξεις (*ἀκροστίχια* ἤ *ἀκροτελεύτια*) τῶν ἀπαγγελλόμενων ὕμνων ἤ ψαλμῶν (*"ὑποψάλλειν"*, *"ὑπηχεῖν"*, *"ὑπακούειν"*) ἀπό τόν τελετουργό. Ἡ *ἀντιφωνία* δύο χορῶν ἐπικράτησε ἀργότερα. Ἀπό τά θεμελιώδη αὐτά στοιχεῖα τῆς θ. Λειτουργίας διαμορφώθηκαν προοδευτικῶς μέ ὁρισμένες τροποποιήσεις ἤ καί προσθῆκες διάφοροι κύκλοι λειτουργικῶν τύπων (*συριακός, αἰγυπτιακός, παλαιστινιακός, ρωμαϊκός, ἀφρικανικός κ.ἄ.*), χωρίς ὅμως νά διαφοροποιηθῆ καί ὁ βασικός πυρήνας τῆς θ. εὐχαριστίας.

Οἱ κοινές ἑστιάσεις (*"ἀγάπαι"*) σταδιακά ἀποχωρίσθηκαν ἀπό τή θ. λειτουργία, διατήρησαν ὅμως μόνο ὁρισμένα ἐξωτερικά στοιχεῖα τῆς θ. εὐχαριστίας (*κλάση τοῦ ἄρτου καί εὐλογία τοῦ ποτηρίου*). Ἐτελοῦντο συνήθως κατά τήν ἑσπέρα τῆς Κυριακῆς ἤ καί σέ ἄλλες ἡμέρες τῆς ἑβδομάδας στόν ναό ἤ σέ ἰδιωτική οἰκία, παρόντος κατά κανόνα τοῦ ἐπισκόπου ἤ ἄλλου κληρικοῦ, ὁ ὁποῖος εὐλογοῦσε τόν ἄρτο καί τόν οἶνο. Ὁ Τερτυλλιανός ἀναφέρεται λεπτομερῶς στίς "ἀγάπες", οἱ ὁποῖες ἐτελοῦντο στή Β. Ἀφρική καί τίς ἐξυμνεῖ ἀφ'ἑνός μέν γιά τήν τόνωση τῆς εὐσέβειας αὐτῶν πού συμμετεῖχαν, ἀφ'ἑτέρου δέ γιατί μέ αὐτές ἐνισχύοντο οἱ πτωχοί. Ἡ συνεστίαση ἄρχιζε μέ τήν κοινή προσευχή, ἡ δέ συμμετοχή στά προσφερόμενα ἐδέσματα ἦταν μεμετρημένη, ἀφοῦ οἱ συνδαιτημόνες πιστοί εἶχαν τήν ἔντονη αἴσθηση τῆς παρουσίας τοῦ Θεοῦ. Πρό τῆς λήξεως

τῆς συνεστιάσεως κάθε συνδαιτημόνας ἀπήγγελλε κάποιον ὕμνο ἀπό τήν ἁγ. Γραφή ἤ καί ἰδικῆς του συνθέσεως, ἡ δέ ἀγάπη τελείωνε μέ κοινή προσευχή (Apologeticum, 39). Ὅμως ἡ πνευματική αὐτή ἀτμόσφαιρα δέν ἐπικρατοῦσε παντοῦ, ὅπου ἐγίνοντο *"ἀγάπες"*. Πράγματι, Κλήμης ὁ Ἀλεξανδρεύς παρουσιάζει ἐντελῶς ἀντίθετη εἰκόνα τῶν "ἀγαπῶν" ἀπό ἐκείνη, τήν ὁποία ἀναφέρει ὁ Τερτυλλιανός. Σημειώνει ὅτι οἱ "ἀγάπες" στήν Ἀλεξάνδρεια εἶχαν ἐκφυλισθῆ σέ *"δειπνάριά τινα κνίσσης καί ζωμῶν ἀποπνέοντα, τό καλόν καί σωτήριον ἔργον τοῦ Λόγου, τήν ἀγάπην τήν ἡγιασμένην κυθιδρίοις καί ζωμοῦ ῥύσει καθυβρίζοντα"* (Παιδαγωγός, II, 1). Ὅπου οἱ "ἀγάπες" συνδέθηκαν μέ τήν ὀργανωμένη μέριμνα τῆς κοινότητας ὑπέρ τῶν πτωχῶν καί γενικότερα μέ τή φιλανθρωπία, ἐπιβίωσαν ὡς ὑγιής ἐκκλησιαστική ἐκδήλωση, ἐνῶ, ὅπου κατέληξαν σέ αὐτοσκοπό, ἔχασαν τήν αὐστηρή πνευματική βάση τους καί μέ τήν πάροδο τοῦ χρόνου καταργήθηκαν. Στήν Ἐκκλησία μέχρι σήμερα οἱ "ἀγάπες" ἐπιβίωσαν μερικῶς στήν *"Ἀρτοκλασία"*.

Ὁ *Γάμος*, ὅπως καί ὅλα τά ἄλλα μυστήρια, συνδέθηκε ἐξ ἀρχῆς μέ τή θ. εὐχαριστία. Ὁ Ἰγνάτιος (Πολύκ., V, 1) τονίζει, ὅτι ἐκεῖνοι πού νυμφεύονται πρέπει *"μετά γνώμης τοῦ ἐπισκόπου τήν ἕνωσιν ποιεῖσθαι, ἵνα ὁ γάμος ᾖ κατά Κύριον καί μή κατ' ἐπιθυμίαν"*. Παρεμφερῆ μαρτυρία γιά τόν γάμο παρέχει καί Κλήμης ὁ Ἀλεξανδρεύς, τονίζοντας ὅτι *"ἁγιάζεται γοῦν καί γάμος, κατά Λόγον τελειούμενος, ἐάν ἡ συζυγία ὑποπίπτη τῷ Θεῷ"*. Ὁ Κλήμης δέχεται τόν γάμο ὡς εἰκόνα τῆς μυστικῆς ἑνώσεως Χριστοῦ καί Ἐκκλησίας, καταπολεμεῖ δέ τούς ἐχθρούς τοῦ γάμου γνωστικούς καί προσφέρει μία ἀξιόλογη θεολογική θεμελίωση τοῦ μυστηρίου τοῦ γάμου, τό ὁποῖο συνδέει πρός τούς λόγους τοῦ Κυρίου, *"ὅπου εἰσί δύο ἤ τρεῖς συνηγμένοι"*: *"Τίνες δέ οἱ δύο καί τρεῖς ὑπάρχουσιν ἐν ὀνόματι Χριστοῦ συναγόμενοι, παρ' οἷς μέσος ἐστίν ὁ Κύριος; ἤ οὐχί ἄνδρα καί γυναῖκα καί τέκνον τούς τρεῖς λέγει, ὅτι ἀνδρί γυνή διά Θεοῦ ἁρμόζεται..."* (Στρωμ., III, 10). Μέ τόν γάμο καί τήν παιδοποιία ὁ ἄνθρωπος ἀναδεικνύεται "εἰκών" καί "συνδημιουργός" μέ τόν Θεό, ἀφοῦ *"κατά τοῦτο εἰκών ὁ ἄνθρωπος γίνεται τοῦ Θεοῦ, καθό εἰς γένεσιν ἀνθρώπου ἄνθρωπος συνεργεῖ"* (Παιδαγ., II, 10). Ὁ *κατά Κύριον* γάμος καί ἡ *διά Κύριον* ἀγαμία ἀποτελοῦν διαφορετικές λειτουργίες τῆς ἀποστολῆς τοῦ ἀνθρώπου, *"ἔχει γάρ, ὥσπερ ἡ εὐνουχία, οὕτω καί ὁ γάμος ἰδίας λειτουργίας καί διακονίας τῷ Κυρίῳ διαφερούσας"* (Στρωμ., III, 12). Πράγματι, ὁ Κλήμης ἐγκωμιάζει τόσο τόν γάμο, ὅσο καί τήν ἀγαμία, χωρίς νά περιγράφη ὑπεροχή τοῦ ἑνός ἔναντι τῆς ἄλλης: *"ἡμεῖς εὐνουχίαν* (= ἀγαμίαν) *μέν καί οἷς τοῦτο δεδώρηται ὑπό Θεοῦ μακαρίζομεν, μονογαμίαν δέ καί τήν περί τόν ἕνα γάμον σεμνότητα θαυμάζομεν..."* (Στρωμ., III, 1). Ὁ Κλήμης, καίτοι ἐπιμένει στή μονογαμία, δέν θεωρεῖ ἁμαρτία τόν *δεύτερο γάμο*, ἀλλά τόν θεωρεῖ ξένο πρός τή χριστιανική πνευματικότητα: *" Ὁ*

ἀπόστολος δι' ἀκρασίαν καί πύρωσιν κατά συγγνώμην δευτέρου γάμου, καί οὗτος οὐχ ἁμαρτάνει μέν κατά διαθήκην, οὐ γάρ κεκώλυται πρός τοῦ νόμου, οὐ πληροῖ δέ τῆς κατά τό εὐαγγέλιον πολιτείας τήν κατ' ἐπίτασιν τελειότητα" (αὐτόθι). Ὑπό τό πνεῦμα αὐτό ἀποδοκιμάζει ὅσους γνωστικούς θεωροῦν τόν γάμο ἁμαρτία, *"εἰ δέ ἁμαρτία ὁ γάμος ὁ κατά νόμον, οὐκ οἶδα πῶς τις ἐρεῖ Θεόν ἐγνωκέναι, λέγων τό πρόσταγμα τοῦ Θεοῦ ἁμαρτίαν εἶναι. Ἁγίου δέ ὄντος τοῦ νόμου, ἅγιος ὁ γάμος. Τό μυστήριον τοίνυν τοῦτο εἰς τόν Χριστόν καί τήν Ἐκκλησίαν ἄγει ὁ ἀπόστολος..."* (αὐτόθι).

Ἀνάλογες περί γάμου ἰδέες ἀνέπτυξε καί ὁ Τερτυλλιανός τόσο στά προμοντανιστικά (Ad uxorem), ὅσο καί στά μοντανιστικά ἔργα του (De monogamia). Στή γυναίκα του συνιστοῦσε μετά τόν θάνατό του νά μή τελέση δεύτερο γάμο καί νά παραμείνη στήν τάξη τῶν ἀφιερωμένων *χηρῶν*, ἄν ὅμως ἀποφάσιζε νά τελέση δεύτερο γάμο, δέν θά ἔπρεπε νά ὑπανδρευθῆ εἰδωλολάτρη. Στό ἔργο του De monogamia ἀποδοκιμάζει τόν δεύτερο γάμο καί προβάλλει τόν σεβασμό τόσο πρός τόν γάμο, ὅσο καί πρός τήν ἀγαμία, ἀφοῦ καί τά δύο εὐλογήθηκαν ἀπό τόν Κύριο. Ἡ ἔνταξη τῆς εὐλογίας τοῦ γάμου στό πλαίσιο τῆς θ. εὐχαριστίας περιόρισε τήν ἀνάπτυξη τῶν ἰδιαίτερων στοιχείων μιᾶς εἰδικῆς ἀκολουθίας τοῦ μυστηρίου τοῦ γάμου, ἡ ὁποία καλυπτόταν τόσο ἀπό τίς εἰδικές εὐχές γιά τόν ἁγιασμό τῆς ἐγγάμου σχέσεως, ὅσο καί ἀπό τήν ὅλη ἀκολουθία τῆς θ. Λειτουργίας. Βεβαίως, οἱ πρῶτες ἁπλές μορφές εὐλογίας καί ἁγιασμοῦ τῆς ἐγγάμου σχέσεως ἀναπτύχθηκαν μέ τήν ἀξιοποίηση σχετικῶν στοιχείων ἀπό τήν Παλαιά καί τήν Καινή Διαθήκη, χωρίς ὅμως καί νά αὐτονομηθοῦν ἀπό τό εὐχαριστιακό πλαίσιο καί χωρίς νά ἐξελιχθοῦν σέ μία αὐτοτελῆ ἀκολουθία γάμου. Ἡ εὐχαριστιοκεντρική δομή καί ἀνάπτυξη ὅλων τῶν μυστηρίων δέν περιοριζόταν βεβαίως μόνο στήν τελετουργική τους συνάφεια, ἀλλά ἐκτεινόταν καί στή θεολογία τῆς ὀργανικῆς σχέσεως τῶν μελῶν πρός τό ὅλο σῶμα τῆς τοπικῆς Ἐκκλησίας, ἡ συγκρότηση καί ἡ λειτουργία τοῦ ὁποίου ἦταν ἄρρηκτα συνδεδεμένη μέ τήν τέλεση καί τήν ἐμπειρία τοῦ μυστηρίου τῆς θ. εὐχαριστίας.

3. Ὁ ἑορταστικός κύκλος καί οἱ ἔριδες του Πάσχα

α΄. Πασχάλιος ἑορταστικός κύκλος

Κέντρο τοῦ ὅλου λατρευτικοῦ βίου τῆς Ἐκκλησίας τῶν πρώτων αἰώνων ὑπῆρξε, ὅπως εἴδαμε, τό *Πασχάλιο μυστήριο* τοῦ Χριστοῦ καί ἡ προσωπική βίωσή του ἀπό τούς πιστούς κατά τήν ἐμπειρία τῆς θείας λατρείας στόν *ἡμερήσιο*, τόν *ἑβδομαδιαῖο* καί τόν *ἐτήσιο* κύκλο τοῦ ἐνιαυτοῦ τοῦ Κυρίου. Τό *Πάσχα* καί ἡ *Πεντηκοστή* ὑπῆρξαν οἱ πρῶτες

μεγάλες ἑορτές τοῦ ἐτήσιου κύκλου τῆς Ἐκκλησίας, στίς ὁποῖες συμπυκνωνόταν ἡ πνευματική ἐμπειρία τῆς *"ὀγδόης ἡμέρας"* τῆς δημιουργίας, ἤτοι ἀπό τήν ἀνάσταση τοῦ Κυρίου μέχρι τήν ἔνδοξη Παρουσία του κατά τά ἔσχατα. Ἡ ὑπόσχεση τῆς παρουσίας τοῦ Κυρίου στήν Ἐκκλησία Του *"μέχρι τῆς συντελείας τοῦ αἰῶνος"* καί ἡ ἐπαγγελία τῆς ἀποστολῆς τοῦ ἁγίου Πνεύματος ὡς ἄλλου Παρακλήτου συνέδεαν ἄρρηκτα τό Πασχάλιο μυστήριο τοῦ Χριστοῦ μέ τό μυστήριο τῆς Πεντηκοστῆς στόν καθ'ὅλου πνευματικό βίο τῆς Ἐκκλησίας. Ἤδη ἀπό τούς ἀποστολικούς χρόνους καί κατ'ἀντιδιαστολή πρός τό ἰουδαϊκό Σάββατο, καθιερώθηκε ἡ *Κυριακή* ὡς ἡ πρώτη ἡμέρα τῆς ἑβδομάδας καί ἡ κατ'ἐξοχήν ἑβδομαδιαία χριστιανική ἑορτή. Κατ'ἀρχάς ὀνομαζόταν *"μία τῶν Σαββάτων"*, ἀλλά ταχέως ἐπιβλήθηκε ἡ ὀνομασία *Κυριακή* (*Κυρίου ἡμέρα*), ἡ ὁποία ἑορταζόταν ὡς ἡ ἡμέρα τῆς ἀναστάσεως τοῦ Κυρίου. Οἱ Ἰουδαιοχριστιανοί παραλλήλως πρός τήν Κυριακή τιμοῦσαν καί τήν ἡμέρα τοῦ Σαββάτου, ἀλλά ἡ λαμπρότητα τῆς Κυριακῆς ἐπιβλήθηκε γενικῶς (Ἀποκ. 1, 10. Διδαχή XIV, 1). Ὁ Ἰγνάτιος ὑπερασπίζεται τήν ἀνάγκη ἀποσυνδέσεως τοῦ Χριστιανισμοῦ ἀπό τό ἰουδαϊκό Σάββατο, καθ'ὅσον *"εἰ οὖν οἱ παλαιοῖς γράμμασιν ἀναστραφέντες εἰς καινότητα ἐλπίδος ἦλθον, μηκέτι σαββατίζοντες, ἀλλά κατά κυριακήν ζωήν ζῶντες, ἐν ᾗ καί ἡ ζωή ἡμῶν ἀνέτειλε δι' αὐτόν"* (Μαγν., IX, 1). Ὁ συγγραφέας τῆς *"Ἐπιστολῆς Βαρνάβα"* χαρακτηρίζει τήν Κυριακή *"ἡμέραν τήν ὀγδόην"* τῆς θείας δημιουργίας (XV, 9), ὁ δέ Ἰουστῖνος τήν ὀνομάζει *"ἡλίου ἡμέραν"* (Α΄ Ἀπολογία, 67). Κάθε Κυριακή οἱ χριστιανοί τελοῦσαν τή θεία εὐχαριστία, προσηύχοντο καί ὑμνοῦσαν τόν Θεό καί σωτήρα σέ ἔνδειξη εὐχαριστίας, χαρᾶς καί δοξολογίας γιά τό λυτρωτικό γεγονός τῆς ἀναστάσεως τοῦ Κυρίου.

Παραλλήλως πρός τήν Κυριακή καθιερώθηκαν καί οἱ ἐτήσιες ἑορτές. Ἀρχαιότερες ἐτήσιες ἑορτές ὑπῆρξαν τό *Πάσχα*, κατά τό ὁποῖο ἑορταζόταν τό πάθος καί ἡ ἀνάσταση τοῦ Κυρίου, καί ἡ *Πεντηκοστή*, κατά τήν ὁποία ἑορταζόταν ἡ ἐπιφοίτηση τοῦ ἁγίου Πνεύματος στήν Ἐκκλησία (Πράξ., 2). Κατά τόν Γ΄ αἰώνα πρέπει νά καθιερώθηκε σέ ὁρισμένες τοπικές ἐκκλησίες καί ἡ ἑορτή τῶν *Θεοφανείων*, ἐπειδή προφανῶς τά Θεοφάνεια εἶχαν εἰσαχθῆ ὡς ἑορτή τῆς φανερώσεως τοῦ Χριστοῦ κατά τό βάπτισμα (6 Ἰανουαρίου) ἀπό τόν αἱρετικό Βασιλείδη (Κλήμη Ἀλεξανδρέα, Στρωματεῖς, I, 21). Τό γεγονός ὅτι ἡ ἐκκλησία τῆς Ἀλεξανδρείας δέν ἑόρταζε τά Θεοφάνεια ὀφείλετο προφανῶς στήν ποιμαντική πρόνοια γιά τήν ἀποφυγή συγχύσεως τῶν πιστῶν πρός τίς κοινότητες τῶν γνωστικῶν Βασιλειδιανῶν. Τόν ἀρχαιότερο κατάλογο τῶν ἑορτῶν αὐτῶν διασώζουν ὁ Τερτυλλιανός (De baptismo, 19) καί ὁ Ὠριγένης (Κατά Κέλσου, VIII, 22). Ἤδη ὅμως ἀπό τόν Β΄ αἰώνα κάθε τοπική ἐκκλησία ἑόρταζε ἐπίσης τήν *"γενέθλιον"* ἡμέρα τῶν μαρτύρων, ἤτοι τήν ἡμέρα τοῦ θανάτου τῶν μαρτύρων της κατά τούς διωγμούς (dies natalis). Τή μαρτυ-

ρία αὐτή παρέχει ἤδη τό *"Μαρτύριον Πολυκάρπου"* (18): *"Οὕτως τε ἡμεῖς ὕστερον ἀνελόμενοι τά τιμιώτερα λίθων πολυτελῶν καί δοκιμώτερα ὑπέρ χρυσίον ὀστᾶ αὐτοῦ, ἀπεθέμεθα ὅπου καί ἀκόλουθον ἦν. Ἔνθα ὡς δυνατόν ἡμῖν συναγομένοις ἐν ἀγαλλιάσει καί χαρᾷ παρέξει ὁ Κύριος ἐπιτελεῖν τήν τοῦ μαρτυρίου αὐτοῦ ἡμέραν γενέθλιον, εἴς τε τήν τῶν προηθληκότων μνήμην καί τῶν μελλόντων ἄσκησίν τε καί ἑτοιμασίαν"*. Ἡ τιμή τῶν μαρτύρων κατά τήν *"γενέθλιον"* ἡμέρα γενικεύθηκε τόν Γ΄ αἰώνα. Κατά τή γενέθλιο ἡμέρα τοῦ μάρτυρα ἐτελεῖτο, ὅπως θά δοῦμε κατωτέρω, ἡ θεία εὐχαριστία, ἡ ὁποία συνδεόταν πολλές φορές μέ *"ἀγάπες"* ἤ καί μέ *"παννυχίδα"*, ἀναπτύχθηκε δέ προοδευτικῶς σέ ἰδιαίτερο ἑορταστικό κύκλο.

Παραλλήλως πρός τήν Κυριακή καθιερώθηκαν ἐπίσης μέ τό ἴδιο πνευματικό περιεχόμενο ἀπό τούς ἀποστολικούς χρόνους ὡς ἡμέρες νηστείας ἡ *Τετάρτη* καί ἡ *Παρασκευή*, ἀντί τῶν ἡμερῶν Δευτέρας καί Πέμπτης κατά τίς ὁποῖες νήστευαν οἱ *"ὑποκριταί"* Φαρισαῖοι (Διδαχή VIII, 1). Κατά τόν συντάκτη τῆς *Διδαχῆς* οἱ νηστεῖες τῆς Τετάρτης καί τῆς Παρασκευῆς εἶχαν παραδοθῆ ἀπό τούς ἀποστόλους καί συνεδέοντο μέ σημαντικά γεγονότα τοῦ θείου πάθους. Οἱ *Ἀποστολικές Διαταγές* (V, 14, 20) κωδικοποίησαν τήν παλαιότερη ἀποστολική παράδοση μέ τήν ἑρμηνεία καί τοῦ λόγου καθιερώσεως τῶν νηστειῶν αὐτῶν κατ᾽ἐντολήν τοῦ Κυρίου: *"Τετράδα καί Παρασκευήν προσέταξεν ἡμῖν νηστεύειν, τήν μέν διά τήν προδοσίαν, τήν δέ διά τό πάθος"*. Ἡ πασχάλια δηλαδή ἑρμηνεία τοῦ ἑβδομαδιαίου κύκλου σφραγιζόταν ἀπό τήν ἀνάμνηση τῆς *ἀναστάσεως* (Κυριακή) καί τοῦ *πάθους* τοῦ Ἰησοῦ Χριστοῦ (Τετάρτη, Παρασκευή), δήλωνε δέ τή συνεχῆ βίωση τῆς λυτρωτικῆς γιά τόν ἄνθρωπο *"πολιτείας"* τοῦ Χριστοῦ, ἡ ὁποία συγκεφαλαιώνεται στήν ἑορτή τοῦ Πάσχα. Στή Δύση οἱ ἡμέρες αὐτές ὀνομάσθηκαν dies stationis, οἱ δέ πιστοί ὑποβάλλοντο σέ παντελῆ νηστεία μέχρι τῆς ἐνάτης ὥρας, ἤτοι μέχρι τῆς 3ης ἀπογευματινῆς. Κατά τίς ἡμέρες αὐτές ἐτελεῖτο συνήθως καί ἡ θεία εὐχαριστία. Ἡ ἐκκλησία τῆς Ρώμης μετά τόν Γ΄ αἰώνα προσέθεσε καί τή νηστεία τοῦ Σαββάτου. Συγχρόνως πρός τή νηστεία τῆς Τετάρτης καί τῆς Παρασκευῆς καθιερώθηκε καί ἡ *Πασχάλια νηστεία*, δηλαδή ἡ νηστεία τῆς Μ. Ἑβδομάδας, ὡς ἀνάμνηση τοῦ θείου πάθους. Οἱ λόγοι τοῦ Κυρίου ὅτι οἱ μαθητές του θά νηστεύσουν *"ὅταν ἀπαρθῇ ἀπ᾽ αὐτῶν ὁ νυμφίος"* (Μάρκ. 2, 20. Ματθ. 9, 15. Λουκ. 5, 35) προσδιόριζαν καί τό πνευματικό περιεχόμενο τῆς πασχάλιας νηστείας. Ὑπό τό πνεῦμα αὐτό ἑρμηνεύουν οἱ *Ἀποστολικές Διαταγές* (V, 19) τήν παραγγελία τοῦ Κυρίου πρός τούς ἀποστόλους: *"ἐν ταύταις οὖν ἤρθη ἀφ᾽ ἡμῶν ὑπό τῶν ψευδωνύμων Ἰουδαίων καί σταυρῷ προσεπάγη καί μετά ἀνόμων ἐλογίσθη, διό παραινοῦμεν καί ὑμῖν νηστεύειν ταύτας, ὡς καί ἡμεῖς ἐνηστεύσαμεν, ἐν τῷ ληφθῆναι αὐτόν ἀφ᾽ ἡμῶν ἄχρις ἑσπέρας"*. Ὑπό τό πνεῦμα αὐτό ἑρμηνεύει

ἐπίσης τήν πασχάλια νηστεία καί ὁ Τερτυλλιανός (De oratione, 18. De jejuniis, 2).

Ἡ *διάρκεια καί ὁ τρόπος ἀσκήσεως* τῆς πασχάλιας νηστείας ἐποίκιλλε σέ κάθε τοπική ἐκκλησία. Κατά τόν Εἰρηναῖο οἱ μέν "*οἴονται μίαν ἡμέραν δεῖν αὐτούς νηστεύειν, οἱ δέ δύο, οἱ δέ πλείονας, οἱ δέ τεσσαράκοντα ὥρας ἡμερινάς καί νυκτερινάς μετροῦσι τήν ἡμέραν αὐτῶν*" (Εὐσεβίου, Ἐκκλ. Ἱστορία, V, 24). Ὁ Διονύσιος Ἀλεξανδρείας στήν ἐπιστολή του πρός τόν ἐπίσκοπο Βασιλείδη προσφέρει ἀναλυτικότερη περιγραφή τῶν διαφορῶν τῶν σχετικῶν τοπικῶν παραδόσεων: "*ἐπεί μηδέ τάς ἕξ τῶν νηστειῶν ἡμέρας ἴσως, μηδέ ὁμοίως πάντες διαμένουσιν, ἀλλ' οἱ μέν πάσας ὑπερτιθέασιν, ἄσιτοι διατελοῦντες, οἱ δέ δύο, οἱ δέ τρεῖς, οἱ δέ τέσσαρας, οἱ δέ οὐδεμίαν. Καί τοῖς μέν πάνυ διαπονηθεῖσιν ἐν ταῖς ὑπερθέσεσιν, εἶτα ἀποκαμοῦσι καί μόνον οὐκ ἐκλείπουσι, συγγνώμη τῆς ταχυτέρας γεύσεως. Εἰ δέ τινες, οὐχ ὅπως οὐχ ὑπερτιθέμενοι, ἀλλά μηδέ νηστεύσαντες ἤ καί τρυφήσαντες τάς προαγούσας τέσσαρας, εἶτα ἐλθόντες ἐπί τάς τελευταίας δύο καί μόνας αὐτάς ὑπερτιθέντες, τήν τε Παρασκευήν καί τό Σάββατον, μέγα τι καί λαμπρόν ποιεῖν νομίζουσιν, ἄν μέχρι τήν ἕω διαμείνωσιν, οὐκ οἶμαι τήν ἄθλησιν αὐτούς πεποιῆσθαι τοῖς τάς πλείονας ἡμέρας προησκηκόσι*" (Γ. Ράλλη - Μ. Ποτλῆ, Σύνταγμα θείων καί ἱερῶν κανόνων, Δ', 3 κἑξ.). Ἡ ποικιλία τῶν τάσεων τῆς πασχάλιας νηστείας ὀφειλόταν ἀφ'ἑνός μέν στήν ποικιλία τῶν τοπικῶν παραδόσεων, ἀφ'ἑτέρου δέ στήν τάση ἐπεκτάσεως τῆς νηστείας πρός "*μίμησιν τῆς πολιτείας τοῦ Κυρίου*" ("τεσσαράκοντα ὥρας...") καί "*ἄθλησιν*" τῶν πιστῶν. Ἀπό τίς τάσεις αὐτές προέκυψε κατά τό τέλος τοῦ Γ' αἰώνα καί ἡ προπασχάλια νηστεία τῆς Μ. Τεσσαρακοστῆς (Βλ. Ἰω. Φειδᾶ, Νηστεία, 1989).

Ἡ *ἔριδα τοῦ Πάσχα* κατά τόν Β' αἰώνα προέκυψε ἀπό τίς ἀνωτέρω διαφορές τῶν τοπικῶν ἐκκλησιῶν ὄχι μόνο στό περιεχόμενο τῆς ἑορτῆς, ἀλλά καί στόν τρόπο τῆς νηστείας τῶν πιστῶν πρό τῆς ἑορτῆς. Ὁ *χρόνος ἑορτασμοῦ καί ἡ νηστεία τοῦ Πάσχα* καθορίζοντο κατ' ἀρχάς ἐπί τῇ βάσει τοῦ ἰουδαϊκοῦ Πάσχα, τό ὁποῖο ἑορταζόταν τή 14η τοῦ μήνα Νισάν. Κατά τήν ἡμέρα αὐτή ἑόρταζαν τό Πάσχα καί οἱ ἐξ Ἰουδαίων χριστιανοί, τήν παράδοση δέ αὐτή διαφύλαξαν οἱ ἐκκλησίες τῆς Μ. Ἀσίας, ἀφοῦ τήν εἶχαν συνδέσει μέ τήν Ἰωάννεια παράδοση. Πράγματι, οἱ χριστιανοί τῆς Μ. Ἀσίας ἑόρταζαν κατά τήν ἑορτή τοῦ Πάσχα κυρίως τόν *σταυρικό* θάνατο τοῦ Κυρίου, *κατά τή 14η τοῦ μήνα Νισάν* ἤ τή 14η τοῦ σεληνιακοῦ μήνα, ὁποιαδήποτε ἡμέρα τῆς ἑβδομάδας καί ἄν συνέπιπτε αὐτή, νήστευαν δέ, ὅπως καί οἱ Ἰουδαῖοι, μέχρι τήν ἑσπέρα τῆς 14ης τοῦ μήνα Νισάν, ὁπότε τελοῦσαν τόν πασχάλιο δεῖπνο μαζί μέ τή θεία εὐχαριστία. Οἱ ἄλλες ἐκκλησίες τόσο τῆς Ἀνατολῆς, ὅσο καί τῆς Δύσεως ἑόρταζαν ὄχι μόνο τόν σταυρικό θάνατο, ἀλλά καί τήν ἀνάσταση τοῦ Χριστοῦ κατά τήν

πρώτη Κυριακή μετά τή 14η τοῦ μήνα Νισάν, νήστευαν δέ συνήθως τήν Παρασκευή καί τό Σάββατο: *"Τῆς Ἀσίας ἁπάσης αἱ παροικίαι ὡς ἐκ παραδόσεως ἀρχαιοτέρας σελήνης τήν τεσσαρεσκαιδεκάτην ᾤοντο δεῖν ἐπί τοῦ σωτηρίου Πάσχα ἑορτῆς παραφυλάττειν, ἐν ᾗ θύειν τό πρόβατον Ἰουδαίοις προηγόρευτο, ὡς δέον ἐκ παντός κατά ταύτην, ὁποίᾳ δᾶν ἡμέρᾳ τῆς ἑβδομάδος περιτυγχάνοι, τάς τῶν ἀσιτιῶν ἐπιλύσεις ποιεῖσθαι, οὐκ ἔθους ὄντος τοῦτον ἐπιτελεῖν τόν τρόπον ταῖς ἀνά τήν λοιπήν ἅπασαν οἰκουμένην ἐκκλησίαις, ἐξ ἀποστολικῆς παραδόσεως τό καί εἰς δεῦρο κρατῆσαν ἔθος φυλαττούσαις, ὡς μηδ' ἑτέρᾳ προσήκειν παρά τήν τῆς ἀναστάσεως τοῦ σωτῆρος ἡμῶν ἡμέρᾳ τάς νηστείας ἐπιλύεσθαι"* (Εὐσεβίου, Ἐκκλ. Ἱστορία, V, 23). Βεβαίως, κατά τούς ἀποστολικούς χρόνους ἡ ἑορτή τοῦ Πάσχα συνδεόταν τόσο πρός τό πάθος, ὅσο καί πρός τήν ἀνάσταση τοῦ Ἰησοῦ Χριστοῦ, μέ τήν ἔννοια ὅτι δι'αὐτῶν πραγματοποιήθηκε ἡ ἀπολύτρωση τοῦ ἀνθρωπίνου γένους ἀπό τόν ζυγό τῆς ἁμαρτίας, ὅπως στό ἰουδαϊκό Πάσχα ἑορταζόταν ἡ ἀπελευθέρωση τῶν Ἰουδαίων ἀπό τόν αἰγυπτιακό ζυγό. Ἄλλωστε, ἡ Κυριακή δέν ἦταν μόνο μία ἁπλῆ ἀνάμνηση τῆς ἀναστάσεως τοῦ Κυρίου, ἀλλά συγχρόνως καί ἡ *"ὀγδόη ἡμέρα"* τῆς εἰσαγωγῆς *στή νέα ἐν Χριστῷ* πραγματικότητα τῆς Ἐκκλησίας μέ σαφῆ ἐσχατολογική ἔννοια. Τοῦτο δηλώνεται κατά τρόπο χαρακτηριστικό στήν Ἐπιστολή Βαρνάβα: *"οὐ τά νῦν σάββατα ἐμοί δεκτά, ἀλλ' ὅ πεποίηκα, ἐν ᾧ καταπαύσας τά πάντα ἀρχήν ἡμέρας ὀγδόης ποιήσω, ὅ ἐστιν ἄλλου κόσμου ἀρχή. Διό καί ἄγομεν τήν ἡμέραν τήν ὀγδόην εἰς εὐφροσύνην, ἐν ᾗ καί ὁ Ἰησοῦς ἀνέστη ἐκ νεκρῶν καί φανερωθείς ἀνέβη εἰς τούς οὐρανούς"* (XV, 8-9).

Ἐν τούτοις, ὁ τονισμός, κυρίως ἀπό τούς ἰουδαιοχριστιανούς τῆς Μ. Ἀσίας, τῆς ἀπολυτρώσεως τοῦ ἀνθρωπίνου γένους ἀπό τόν ζυγό τῆς ἁμαρτίας διά τοῦ πάθους καί τῆς ἀναστάσεως τοῦ Ἰησοῦ Χριστοῦ, κατά σαφῆ μάλιστα ἀντιτυπία πρός τήν ἀπελευθέρωση τῶν Ἰουδαίων ἀπό τόν αἰγυπτιακό ζυγό, παρεῖχε τή δυνατότητα ἑορτασμοῦ τοῦ χριστιανικοῦ Πάσχα μαζί μέ τό ἰουδαϊκό κατά τήν 14η τοῦ μήνα Νισάν. Οἱ χριστιανοί τῆς Μ. Ἀσίας, ἐπειδή ἑόρταζαν τό Πάσχα στίς 14 τοῦ Νισάν, ὀνομάζοντο *"Τεσσαρεσκαιδεκατίτες"*, οἱ δέ προσπάθειες γιά νά ἐπιτευχθῆ ὁμοιομορφία σέ ὅλες τίς τοπικές ἐκκλησίες περί τόν ἑορτασμό τοῦ Πάσχα εἶχαν ἀρχίσει ἤδη ἀπό τά μέσα τοῦ Β΄ αἰώνα. Τό ζήτημα τοῦ κοινοῦ ἑορτασμοῦ τοῦ Πάσχα συζήτησαν στή Ρώμη περί τό 155 ὁ ἐπίσκοπος Σμύρνης Πολύκαρπος καί ὁ Ρώμης Ἀνίκητος, χωρίς ὅμως καί νά καταλήξουν σέ συμφωνία. Ὁ πρῶτος ἐπέμεινε στήν Ἰωάννεια παράδοση, τήν ὁποία διαφύλασσαν οἱ ἐκκλησίες τῆς Μ. Ἀσίας, ἐνῶ ὁ δεύτερος προέβαλε τή *"συνήθειαν τῶν πρό αὐτοῦ πρεσβυτέρων"*. Παρά τή διαφωνία τους *"ἐκοινώνησαν ἑαυτοῖς καί ἐν τῇ ἐκκλησίᾳ παρεχώρησεν ὁ Ἀνίκητος τήν εὐχαριστίαν τῷ Πολυκάρπῳ"* (Εὐσεβίου, Ἐκκλ. Ἱστορία, V, 24). Δέκα ἔτη

μετά ἀπό τά ἀνωτέρω (περί τό 166) δημιουργήθηκαν νέες τοπικές διαφωνίες μεταξύ τῶν *τεσσαρεσκαιδεκατιτῶν* τῆς Μ. Ἀσίας. Στίς ἔριδες αὐτές ἀναμίχθηκαν οἱ ἐπίσκοποι Ἱεραπόλεως *Κλαύδιος Ἀπολινάριος* καί Σάρδεων *Μελίτων*. Αἰτία τῶν διαφωνιῶν ἦταν προφανῶς ὁ καθορισμός τοῦ γεγονότος, τό ὁποῖο ἔλαβε χώρα καί ἑορταζόταν κατά τή 14η τοῦ μήνα Νισάν. Ὁ Ἱεραπόλεως Ἀπολινάριος ὡς φορέας τῆς Ἰωάννειας παραδόσεως, ἡ ὁποία φυλασσόταν μέ ἰδιάζουσα αὐστηρότητα στή Φρυγία, ὑποστήριξε, ἐπί τῇ βάσει τοῦ χωρίου Ἰω. 18, 28, ὅτι τή 14η Νισάν ἔγινε ἡ σταύρωση τοῦ Ἰησοῦ Χριστοῦ, ἐνῶ ὁ Μελίτων Σάρδεων, στηριζόμενος σέ ὅσα σχετικά ἀναφέρουν τά Συνοπτικά εὐαγγέλια, δεχόταν ὅτι τότε ἔγινε ὁ Μυστικός Δεῖπνος καί ὄχι ἡ σταύρωση. Ἡ διαφωνία αὐτή Ἰωάννου καί Συνοπτικῶν εὐαγγελίων εἶναι βεβαίως φαινομενική, ἀφοῦ κατά τήν ἰουδαϊκή ἀντίληψη οἱ ἡμερολογιακές ἡμέρες ἄρχιζαν ἀπό τήν ἑσπέρα τῆς προηγουμένης. Συνεπῶς, "*ἡ πρώτη τῶν ἀζύμων*" (Ματθ., 26, 17) εἶναι μέν ἡ 14η, ἀλλά καί ἡ ἑσπέρα τῆς 13ης τοῦ μήνα Νισάν. Ἐπίκεντρο τῶν ἐρίδων αὐτῶν ἦταν ἡ Λαοδίκεια (Εὐσεβίου, Ἐκκλ. Ἱστορία, IV, 26). Ὅπως γίνεται ὅμως φανερό ἀπό τά ἀνωτέρω, ἡ διαφωνία ἀναφερόταν ὄχι μόνο στήν ἡμέρα ἑορτασμοῦ τοῦ Πάσχα, ἀλλά κυρίως στό περιεχόμενο τῆς ἑορτῆς. Αὐτό ἀποδεικνύεται σαφῶς καί ἀπό τό γεγονός ὅτι οἱ ἐκκλησίες τῆς Μ. Ἀσίας ἑόρταζαν τό Πάσχα κατά τή 14η Νισάν, συντασσόμενες πρός τίς θέσεις τοῦ Μελίτωνα Σάρδεων, ὅπως ὑποστήριξε καί ὁ ἐπίσκοπος Ἐφέσου Πολυκράτης στή σχετική ἐπιστολή του πρός τόν ἐπίσκοπο Ρώμης Βίκτωρα. Ἐπικαλεῖται σέ αὐτή τήν Ἰωάννεια ἀποστολική παράδοση, τῆς ὁποίας μάρτυρες ὑπῆρξαν ὅλοι οἱ πρό αὐτοῦ ἐπίσκοποι στήν Ἀσία, μεταξύ τῶν ὁποίων καί ὁ Μελίτων Σάρδεων: "*πάντες ἐτήρησαν τήν ἡμέραν τῆς τεσσαρεσκαιδεκάτης τοῦ Πάσχα κατά τό Εὐαγγέλιον, μηδέν παρεκβαίνοντες, ἀλλά κατά τόν κανόνα τῆς πίστεως ἀκολουθοῦντες*" (Εὐσεβίου, Ἐκκλ. Ἱστορία, V, 24).

Εἶναι πολύ χαρακτηριστικό ὅτι μεταξύ τῶν φορέων τῆς παραδόσεως αὐτῆς δέν κατατάσσεται καί ὁ Ἱεραπόλεως τῆς Φρυγίας Ἀπολινάριος, προφανῶς λόγω τῆς διαφωνίας του πρός τόν Μελίτωνα Σάρδεων. Θά ἦταν ἴσως δυνατόν νά ὑποστηριχθῇ ὅτι ἡ διαφωνία προερχόταν ἀπό τή χρησιμοποίηση διαφόρων ἰουδαϊκῶν ἡμερολογίων, ἀφοῦ καί οἱ ἴδιοι οἱ Ἰουδαῖοι δέν χρησιμοποιοῦσαν ἑνιαῖο ἡμερολόγιο γιά τόν καθορισμό τῆς ἑορτῆς τοῦ Πάσχα. Τό γεγονός αὐτό μποροῦσε νά δημιουργήσῃ σύγχυση καί μεταξύ τῶν χριστιανικῶν κοινοτήτων, οἱ ὁποῖες καθόριζαν τήν ἑορτή τοῦ Πάσχα ἐπί τῇ βάσει τῶν ἰουδαϊκῶν κυρίως ἡμερολογίων. Πράγματι, ὁ Μαρκίων χρησιμοποιοῦσε τό *σαμαρειτικό* ἡμερολόγιο, ἐνῶ οἱ μοντανιστές τό *ἡλιακό* ἡμερολόγιο, τό ὁποῖο χρησιμοποιοῦσαν καί οἱ Ἐσσαῖοι. Τό γεγονός ὅτι τόσο ὁ Ἀπολινάριος Ἱεραπόλεως, ὅσο καί οἱ μοντανιστές συνδέθηκαν πρός τήν ἰδιότυπη ἀνάπτυξη τῆς ἀποστολικῆς παραδόσεως

στή Φρυγία θά μποροῦσε νά χρησιμοποιηθῆ ὡς εὔλογη ἀφετηρία γιά τήν ἐξήγηση τῆς διαφωνίας. Ὡστόσο, ὁ Ἀπολινάριος δέν φαίνεται νά διαφωνῆ ἐπί αὐτῆς τῆς βάσεως πρός τόν Μελίτωνα Σάρδεων. Ἡ διαφωνία προφανῶς ἀναφερόταν στόν ἰουδαΐζοντα χαρακτῆρα τοῦ ὅλου ἑορτασμοῦ τοῦ Πάσχα, στόν ὁποῖο ἐπέμεναν οἱ ἐκκλησίες τῆς Μ. Ἀσίας. Τό ρῆμα "*τηρῶ*", τό ὁποῖο χρησιμοποιεῖται στίς πηγές, πρέπει νά συνδέεται *μέ τήν τήρηση τῶν σχετικῶν πρός τόν ἑορτασμό τοῦ Πάσχα διατάξεων τοῦ μωσαϊκοῦ νόμου* ἤ πρός τήν τέλεση τοῦ χριστιανικοῦ Πάσχα ἀπό τούς χριστιανούς κατ'ἀπομίμηση τῶν ἐθίμων τοῦ ἰουδαϊκοῦ Πάσχα. Ἐναντίον τοῦ ἐθίμου αὐτοῦ στράφηκε προφανῶς ὁ ἐπίσκοπος Ἱεραπόλεως Ἀπολινάριος, ὁ ὁποῖος καταπολεμοῦσε καί τίς παρεμφερεῖς τάσεις τῶν μοντανιστῶν τῆς Φρυγίας, ὑποστήριζε δέ τόν ἑορτασμό τοῦ σταυρικοῦ θανάτου τοῦ Ἰησοῦ Χριστοῦ κατά τή 14η τοῦ Νισάν ἀνεξαρτήτως τοῦ ἰουδαϊκοῦ Πάσχα. Τοῦτο ἐδέχοντο καί οἱ ἀντίπαλοι τοῦ Ἀπολιναρίου, ἀλλά θεωροῦσαν τό ἰουδαϊκό Πάσχα ἁπλῆ προτύπωση τῆς σταυρώσεως τοῦ Κυρίου. Ὁ Ἰουστῖνος ὁ φιλόσοφος καί μάρτυρας ὑποστηρίζει ὅτι "*τό μυστήριον τοῦ προβάτου, ὅ τό Πάσχα θύειν ἐντέταλται ὁ θεός, τύπος ἦν τοῦ Χριστοῦ*" (Διάλογος πρός Τρύφωνα, 40). Οἱ "*τηροῦντες*" λοιπόν πρέπει νά ταυτισθοῦν πρός τούς χριστιανούς ἐκείνους, οἱ ὁποῖοι ἀκολουθοῦσαν τό ἰουδαϊκό Πάσχα, ἐπειδή προτύπωνε τή σταύρωση τοῦ Ἰησοῦ Χριστοῦ. Ἑόρταζαν δηλαδή κατ'αὐτόν τόν τρόπο τό σωτήριο πάθος τοῦ Χριστοῦ σέ ἄρρηκτη σύνδεση πρός τήν προτύπωσή του ἀπό τό ἰουδαϊκό Πάσχα. Μέ τήν ἔννοια αὐτή ὑποστήριζαν ὅτι ὁ Κύριος τέλεσε τό Μυστικό Δεῖπνο κατά τή 14η Νισάν καί χρησιμοποιοῦσαν πρός ἀπόδειξη τίς μαρτυρίες τῶν Συνοπτικῶν εὐαγγελίων, ἰδιαιτέρως δέ τό κατά Ματθαῖον εὐαγγέλιο. Ὁ Ἱεραπόλεως Ἀπολινάριος, ἐπί τῆ βάσει τῆς ἰδιάζουσας ἐπιρροῆς τῆς Ἰωάννειας παραδόσεως τῆς Φρυγίας, διαχώριζε τό Μυστικό Δεῖπνο (ἑσπέρα τῆς 13ης Νισάν) ἀπό τόν ἑορτασμό τῆς σταυρώσεως κατά τό Πάσχα τῶν χριστιανῶν (14η Νισάν), ἀπέκρουε δέ ὁποιαδήποτε σύνδεσή του πρός τό ἰουδαϊκό Πάσχα. Ἔτσι ἐξηγεῖται τό γεγονός ὅτι καί Κλήμης ὁ Ἀλεξανδρεύς συντάχθηκε μέ τίς ἀπόψεις τοῦ Ἀπολιναρίου, ἀφοῦ ὅλες οἱ ἐκτός τῆς Μ. Ἀσίας ἐκκλησίες ἀπέκρουαν αὐστηρῶς τή σύνδεση τοῦ χριστιανικοῦ πρός τό ἰουδαϊκό Πάσχα.

Ἡ διαφωνία ὅμως τοῦ Ἀπολιναρίου πρός τόν Μελίτωνα Σάρδεων ἀναφερόταν ὄχι μόνο στήν τυπολογική σχέση τοῦ χριστιανικοῦ μέ τό ἰουδαϊκό Πάσχα, ἀλλά καί στόν *τελετουργικό τρόπο τοῦ ἑορτασμοῦ*, ἤτοι καί στή *νηστεία* τοῦ Πάσχα. Ἔτσι, ὅσοι συνέδεαν τό ἰουδαϊκό καί τό χριστιανικό Πάσχα *νήστευαν* μετά τόν πασχάλιο δεῖπνο, ἐνῶ, ὅσοι τά διαχώριζαν, *νήστευαν* πρίν ἀπό τόν πασχάλιο δεῖπνο, δηλαδή *ὁλόκληρη τήν ἡμέρα τοῦ Πάσχα*. Ὁ Εἰρηναῖος παρατηρεῖ ὅτι "*οὐδέ γάρ μόνον περί τῆς ἡμέρας ἐστίν ἡ ἀμφισβήτησις, ἀλλά καί περί τοῦ εἴδους αὐτοῦ τῆς*

νηστείας. Οἱ μέν γάρ οἴονται μίαν ἡμέραν δεῖν αὐτούς νηστεύειν, οἱ δέ δύο, οἱ δέ πλείονας, οἱ δέ τεσσαράκοντα ὥρας ἡμερινάς τε καί νυκτερινάς συμμετροῦσιν τήν ἡμέραν αὐτῶν" (Εὐσεβίου, Ἐκκλ. Ἱστορία, V, 24). Πράγματι, οἱ ἐκκλησίες, οἱ ὁποῖες συνεόρταζαν τή σταύρωση καί τήν ἀνάσταση τοῦ Ἰησοῦ Χριστοῦ, ἑόρταζαν τό Πάσχα κατά τήν πρώτη Κυριακή μετά τή 14η Νισάν, τηροῦσαν δέ νηστεία δύο ἡμερῶν (Τερτυλλιανοῦ, De jejuniis, 14) ἤ καί τεσσαράκοντα ὡρῶν. Οἱ διαφωνίες αὐτές δέν ἐκρίνοντο οὐσιώδεις κατά τόν Β΄ αἰώνα, ἀλλά ὁπωσδήποτε ἀποτελοῦσαν ἀξιόλογο πρόβλημα τῶν τοπικῶν ἐκκλησιῶν, ὅταν συνέβαινε μικρασιάτες χριστιανοί νά ἐγκατασταθοῦν στή Δύση ἤ καί ἀντιθέτως δυτικοί στή Μ. Ἀσία, γιατί ἀντιμετωπιζόταν ζήτημα συμφωνίας στόν κοινό ἑορτασμό τοῦ Πάσχα. Ὑπό τό πνεῦμα αὐτό τό ζήτημα τοῦ ἑορτασμοῦ καί τῆς νηστείας τοῦ Πάσχα ἀπασχολοῦσε, σύμφωνα μέ τίς μαρτυρίες τοῦ Εἰρηναίου, σοβαρῶς τήν ἐκκλησία τῆς Ρώμης ἤδη ἀπό τίς ἀρχές τοῦ Β΄ αἰώνα. Ὡστόσο, ὁ μικρασιάτης πρεσβύτερος *Βλάστος*, ὁ ὁποῖος εἶχε μεταβῆ στή Ρώμη, εἰσήγαγε στήν κοινότητα τῶν μικρασιατῶν τῆς πόλεως τά ἔθιμα τῶν τεσσαρεσκαιδεκατιτῶν τῆς Μ. Ἀσίας. Ὁ Βλάστος κατηγορήθηκε ἀπό τόν Ἱππόλυτο ὅτι εἰσήγαγε στή Ρώμη κρυφίως τόν Ἰουδαϊσμό. Αὐτό ὑπαινίσσεται ὅτι ἐπέμενε στό τελετουργικό τοῦ ἰουδαϊκοῦ Πάσχα. Οἱ θέσεις τοῦ Βλάστου βρῆκαν ἀπήχηση μεταξύ τῶν μικρασιατῶν χριστιανῶν τῆς Ρώμης, ἰδιαίτερα δέ μεταξύ τῶν μοντανιστῶν, καί ὑποστηρίχθηκαν μέ τά γνωστά βιβλικά ἐπιχειρήματα τῶν τεσσαρεσκαιδεκατιτῶν. Ὁ καθορισμός τοῦ ἑορτασμοῦ τοῦ Πάσχα ἀπό τήν ἐκκλησία τῆς Ρώμης κατά τήν πρώτη Κυριακή μετά τή 14η τοῦ μήνα Νισάν δέν γινόταν ἀποδεκτός ἀπό τούς μικρασιάτες χριστιανούς τῆς Ρώμης, οἱ ὁποῖοι ἤδη ἐπί τοῦ ἐπισκόπου Ρώμης Ἐλευθέρου (175-189) εἶχαν διακόψει τήν κοινωνία τους πρός τόν ἐπίσκοπο Ρώμης (Εὐσεβίου, Ἐκκλ. Ἱστορία, V, 15). Ὁ ἐπίσης μικρασιάτης ἐπίσκοπος Λουγδούνου Εἰρηναῖος καί μαθητής τοῦ Πολυκάρπου Σμύρνης προσπάθησε νά ἄρη τίς ἀντιθέσεις αὐτές, ἀπέστειλε δέ ἐπιστολή μέ τόν χαρακτηριστικό τίτλο *"Πρός Βλάστον, περί σχίσματος"* (Εὐσεβίου, Ἐκκλ. Ἱστορία, V, 20).

β΄. Σύγκρουση τῶν ἐκκλησιῶν Ρώμης καί Μ. Ἀσίας

Ἡ ἔριδα τοῦ Πάσχα προσέλαβε διαφορετικό χαρακτήρα κατά τή σύγκρουση τῆς ἐκκλησίας τῆς Ρώμης πρός τίς ἐκκλησίες τῆς Μ. Ἀσίας. Ὁ ἐπίσκοπος Ρώμης Βίκτωρ (189-199) ἀποφάσισε προφανῶς τή σύγκληση τοπικῆς συνόδου γιά τή διευθέτηση τοῦ ὀξύτατου ζητήματος τῆς ἀντιπαραθέσεως τῶν δύο παραδόσεων στήν τοπική ἐκκλησία τῆς Ρώμης. Εἶχε ἤδη διαπιστωθῆ ὅτι οἱ σχετικές περί τόν ἑορτασμό τοῦ Πάσχα ἀντιθέσεις θεμελιώνοντο στήν ἰδιαιτερότητα τῆς παραδόσεως, ἡ ὁποία εἶχε ἐπικρα-

τήσει στή Μ. 'Ασία γιά τόν ἑορτασμό τοῦ Πάσχα. Αὐτήν ἐπικαλοῦντο καί οἱ μικρασιάτες χριστιανοί τῆς Ρώμης. Ὑπό τήν ἔννοια αὐτή κατανοεῖται τό γεγονός ὅτι ὁ ἐπίσκοπος Ρώμης *"ἀθρόως τῆς 'Ασίας πάσης, ἅμα ταῖς ὁμόροις ἐκκλησίαις, τάς παροικίας ἀποτέμνειν, ὡς ἄν ἑτεροδοξούσας, τῆς κοινῆς ἑνώσεως πειρᾶται καί στηλιτεύει διά γραμμάτων ἀκοινωνήτους πάντας ἄρδην τούς ἐκεῖσε ἀνακηρύττων ἀδελφούς"* (Εὐσεβίου, 'Εκκλ. Ἱστορία, V, 24, 9). Ὁ Βίκτωρ δηλαδή κατέτασσε πλέον τή διαφωνία γιά τόν ἑορτασμό τοῦ Πάσχα στήν *ἑτεροδοξία* καί διέκοψε τήν ἐκκλησιαστική κοινωνία πρός τούς ἐμμένοντες στή μικρασιατική παράδοση τεσσαρεσκαιδεκατίτες. Σέ ἕνα τόσο σοβαρό ζήτημα δέν ἀρκοῦσε βεβαίως γιά τή ρύθμισή του μόνο ἡ αὐθεντία τοῦ τοπικοῦ ἐπισκόπου τῆς ἐκκλησίας τῆς Ρώμης. Ἦταν ἀναγκαία ἡ ἔκφραση τῆς συνειδήσεως γιά τό ζήτημα αὐτό καί ἡ συναίνεση ὅλων τῶν ἀνά τήν οἰκουμένη τοπικῶν ἐκκλησιῶν. Πράγματι, ὁ Βίκτωρ μέ ἐπιστολές του ζήτησε τή σύγκληση τοπικῶν συνόδων, οἱ ὁποῖες μέ ἐπιστολές τους θά ἔπρεπε ἐπίσης νά κοινοποιήσουν τίς ἀποφάσεις τους πρός τίς ἐπισημότερες τουλάχιστον τοπικές ἐκκλησίες. Πράγματι, *"σύνοδοι δή καί συγκροτήσεις ἐπισκόπων ἐπί ταὐτόν ἐγίνοντο, πάντες τε μιᾷ γνώμῃ δι' ἐπιστολῶν ἐκκλησιαστικόν δόγμα τοῖς πανταχόσε διετυποῦντο, ὡς ἄν μηδ' ἐν ἄλλῃ ποτέ τῆς Κυριακῆς ἡμέρᾳ τό τῆς ἐκ νεκρῶν ἀναστάσεως ἐπιτελοῖτο τοῦ Κυρίου μυστήριον καί ὅπως ἐν ταύτῃ μόνῃ κατά τό Πάσχα νηστειῶν φυλαττοίμεθα τάς ἐπιλύσεις"* (Εὐσεβίου, 'Εκκλ. Ἱστορία, V, 23). Ὅλες δηλαδή οἱ τοπικές ἐκκλησίες διαφωνοῦσαν πρός τή μικρασιατική παράδοση τῶν τεσσαρεσκαιδεκατιτῶν, ἀλλά συγχρόνως διαφωνοῦσαν καί πρός τόν τρόπο ἐνεργείας τοῦ ἐπισκόπου Ρώμης, τόν ὁποῖο καί ἀποδοκίμασαν γιά τήν ὀξύτητα τῆς θέσεώς του.

'Από τίς συνοδικές ἐπιστολές ἀξιολογώτερες ὑπῆρξαν ἐκεῖνες, τίς ὁποῖες ἀπέστειλαν ἡ σύνοδος τῶν ἐπισκόπων τῆς Παλαιστίνης ὑπό τήν προεδρία τοῦ Καισαρείας Θεοφίλου, ἡ σύνοδος τῶν ἐπισκόπων τοῦ Πόντου ὑπό τόν ἐπίσκοπο Πάλμα, ἡ σύνοδος τῶν παροικιῶν τῆς Γαλλίας ὑπό τόν Εἰρηναῖο Λουγδούνου, ἡ σύνοδος τῶν ἐπισκόπων τῆς Ὀσροηνῆς καί ἰδιαίτερα ἡ ἐπιστολή τοῦ Κορίνθου Βακχύλλου, καθώς καί πολλῶν ἄλλων ἐκκλησιῶν, οἱ ὁποῖες *"μίαν καί τήν αὐτήν δόξαν τε καί κρίσιν"* ἐξέφεραν (Εὐσεβίου, 'Εκκλ. Ἱστορία, V, 23). Εἶναι πολύ χαρακτηριστικό τό γεγονός ὅτι τήν ἀνάγκη ὁμοιομορφίας γιά τόν ἑορτασμό τοῦ Πάσχα εἶχε αἰσθανθῆ καί ἡ 'Ανατολή. Οἱ ἐκκλησίες Παλαιστίνης καί Αἰγύπτου καθόριζαν μέ ἐπιστολές ἀπό κοινοῦ τήν ἡμέρα τοῦ ἑορτασμοῦ τοῦ Πάσχα: *"παρ' ἡμῶν γάρ τά γράμματα κομίζεται αὐτοῖς καί ἡμῖν παρ' αὐτῶν, ὥστε συμφώνως καί ὁμοῦ ἄγειν ἡμᾶς τήν ἁγίαν ἡμέραν"* (Εὐσεβίου, 'Εκκλ. Ἱστορία, V, 25). Οἱ μικρασιάτες ὅμως χριστιανοί ἀποφάσισαν νά ἐμμείνουν στήν παράδοσή τους καί νά ἑορτάζουν τό Πάσχα κατά τή 14η Νισάν,

ὅπως δηλώθηκε μέ τήν ἐπιστολή τοῦ ἐπισκόπου Ἐφέσου Πολυκράτη πρός τόν Ρώμης Βίκτωρα. Ὁ Πολυκράτης τόνιζε ὅτι ἡ σύνοδος τῶν ἐπισκόπων τῆς Ἀσίας, *"ὧν τά ὀνόματα ἐάν γράφω πολλά πλήθη εἰσίν"*, προτίμησε νά διαφυλάξη ἀκαινοτόμητη τήν ἀποστολική παράδοση: *"ἡμεῖς οὖν ἀ-ραδιούργητον ἄγομεν τήν ἡμέραν, μήτε προστιθέντες, μήτε ἀφαιρούμε-νοι"*, ἀφοῦ ὅλοι οἱ πρό αὐτῶν ἐπίσκοποι στή Μ. Ἀσία *"ἐτήρησαν τήν ἡμέραν τῆς τεσσαρεσκαιδεκάτης τοῦ Πάσχα κατά τό Εὐαγγέλιον... καί πάντοτε τήν ἡμέραν ἤγαγον οἱ συγγενεῖς μου* (ἐπίσκοποι), *ὅταν ὁ λαός ἤρνυε τήν ζύμην"* (Εὐσεβίου, Ἐκκλ. Ἱστορία, V, 24). Ὁ Πολυκράτης Ἐφέσου ἐπικαλέσθηκε καί τήν προσωπική του ἐμπειρία γιά νά ἀποδείξη τήν ἀποστολική προέλευση τῆς μικρασιατικῆς παραδόσεως: *"ἐγώ οὖν, ἀδελφοί, ἑξήκοντα πέντε ἔτη ἔχων ἐν Κυρίῳ καί συμβεβληκώς τοῖς ἀπό τῆς οἰκουμένης ἀδελφοῖς καί πᾶσαν ἁγίαν Γραφήν διεληλυθώς, οὐ πτύ-ρομαι ἐπί τοῖς καταπλησσομένοις, οἱ γάρ πρό ἐμοῦ μείζονες εἰρήκασι: πειθαρχεῖν δεῖ θεῷ μᾶλλον ἤ ἀνθρώποις"* (αὐτόθι). Ὡστόσο, ἡ προσπά-θεια τοῦ Βίκτωρα νά προσεταιρισθῆ στήν ἀπόφασή του αὐτή καί τίς ἄλλες ἐκκλησίες ἀπέτυχε, καθ'ὅσον *"οὐ πᾶσι τε τοῖς ἐπισκόποις ταῦτ' ἠρέσκετο"*. Πράγματι, οἱ ἐπίσκοποι μέ συνοδικές ἐπιστολές *"ἀντιπαρακελεύονται δῆτα αὐτῷ τά τῆς εἰρήνης καί τῆς πρός τούς πλησίον ἑνώσεώς τε καί ἀγάπης φρονεῖν, φέρονται δέ καί αἱ τούτων φωναί πληκτικώτερον καθα-πτομένων τοῦ Βίκτωρος"* (Εὐσεβίου, Ἐκκλ. Ἱστορία, V, 24). Ὁ Εἰρηναῖος Λουγδούνου στήν ἐπιστολή του πρός τόν Ρώμης Βίκτωρα κατέγραψε τήν ἀνέκαθεν κρατήσασα παράδοση τῆς Ἐκκλησίας καί τάχθηκε ὑπέρ τῆς ἀνάγκης διαφυλάξεως τῆς ἑνότητας παρά τίς τοπικές παραδοσιακές ἰδιαι-τερότητες *(καθ' ἁπλότητα καί ἰδιωτισμόν συνήθειαν)* σέ δευτερεύουσας σημασίας ζητήματα: "καί τοιαύτη μέν ποικιλία τῶν ἐπιτηρούντων οὐ νῦν ἐφ' ἡμῶν γεγονυῖα ἀλλά καί πολύ πρότερον ἐπί τῶν πρό ἡμῶν, τῶν παρά τό ἀκριβές, ὡς εἰκός, κρατούντων τήν καθ' ἁπλότητα καί ἰδιωτισμόν συνήθειαν εἰς τό μετέπειτα πεποιηκότων, καί οὐδέν ἔλαττον πάντες οὗτοι εἰρήνευσάν τε καί εἰρηνεύομεν πρός ἀλλήλους καί ἡ διαφωνία τῆς νη-στείας τήν ὁμόνοιαν τῆς πίστεως συνίστησιν" (Εὐσεβίου, Ἐκκλ. Ἱστορία, V, 24). Ὁ μικρασιάτης Εἰρηναῖος δέν διαφωνοῦσε βεβαίως πρός τόν Βίκτωρα, ὅτι δηλαδή πρέπει "ἐν μόνῃ τῇ τῆς Κυριακῆς ἡμέρᾳ τό τῆς τοῦ Κυρίου ἀναστάσεως ἐπιτελεῖσθαι μυστήριον", ἀλλά συνιστοῦσε στόν ἐπίσκοπο Ρώμης "προσηκόντως, ὡς μή ἀποκόπτοι ὅλας ἐκκλησίας Θεοῦ ἀρχαίου ἔθους ἐπιτηρούσας" (Εὐσεβίου, Ἐκκλ. Ἱστορία, V, 24, 11).

Εἶναι λοιπόν εὐνόητο ὅτι ἡ πρωτοβουλία τοῦ Βίκτωρα προκάλεσε *γενικότερο ἐκκλησιαστικό ζήτημα* μέ ἐρέθισμα τήν προϋπάρχουσα δια-φωνία περί τόν ἑορτασμό τοῦ Πάσχα. Ἡ νεώτερη ἔρευνα ἑρμηνεύει συνήθως τή δυναμική πρωτοβουλία τοῦ Βίκτωρα ὡς μία ἔκφραση τῆς ἐξαιρετικῆς αὐθεντίας τοῦ ἐπισκόπου Ρώμης στήν Ἐκκλησία, ἡ ὁποία

συνδέεται πρός τήν ἱστορική ἐξέλιξη τοῦ παπικοῦ πρωτείου καί πρός τήν ὑποχρέωση ὅλων τῶν κατά τόπους ἐκκλησιῶν νά βρίσκονται σέ συνεχῆ συμφωνία ἤ κοινωνία μέ τόν ἐπίσκοπο Ρώμης. Ἐν τούτοις, μιά προσεκτικότερη ἑρμηνευτική προσέγγιση τῶν σχετικῶν στοιχείων τῆς ἐποχῆς, τά ὁποῖα διέσωσε ὁ Εὐσέβιος Καισαρείας, ὄχι μόνο δέν εὐνοοῦν, ἀλλά καί ἀποκλείουν παρεμφερεῖς ὑποθέσεις. Ἡ εὐρύτερα παραδεκτή ἑρμηνεία, κατά τήν ὁποία ὁ Βίκτωρ ἐνεργοποίησε τήν ὑπερέχουσα αὐθεντία τῆς ἐκκλησίας τῆς Ρώμης γιά νά ἐπιβάλη τή λύση σέ ἕνα γενικότερο ἐκκλησιαστικό ζήτημα, δέν εἶναι, ὅπως εἴδαμε, καί ἡ αὐθεντικότερη ἀξιολόγηση τοῦ γράμματος καί τοῦ πνεύματος τῶν πηγῶν, ἰδιαίτερα δέ τῶν σπουδαίων ἀποσπασμάτων τῆς ἐπιστολῆς τοῦ Εἰρηναίου Λουγδούνου πρός τόν Βίκτωρα. Ἀπό τό σύνολο τῶν σωζομένων μαρτυριῶν συνάγεται τό συμπέρασμα, ὅτι οἱ δύο κύριοι πόλοι τῆς ἀντιπαραθέσεως ἦσαν ἀφ'ἑνός μέν ὁ ἐπίσκοπος Ρώμης, ἀφ'ἑτέρου δέ οἱ ἐπίσκοποι τῆς Μ. Ἀσίας μέ ἐπικεφαλῆς τόν ἐπίσκοπο Ἐφέσου Πολυκράτη. Ἡ ἀνάμιξη τῶν λοιπῶν τοπικῶν ἐκκλησιῶν τῆς χριστιανικῆς οἰκουμένης εἶναι σαφῶς παρεπόμενη ἐνέργεια καί συνδέεται μέ τήν ἔκφραση τοῦ φρονήματός τους γιά τή συγκεκριμένη διαμάχη μεταξύ τῶν ἐκκλησιῶν Ρώμης καί Μ. Ἀσίας. Οἱ ἀπαντητικές ἐπιστολές τῶν τοπικῶν συνόδων στήν ἐπιστολή τοῦ Βίκτωρα ἀποσυνδέονται ἀπό τό κύριο ζήτημα τῆς διαφωνίας περί τόν ἑορτασμό τοῦ Πάσχα καί συνιστοῦν ἀφ'ἑνός μέν τήν ἀποκατάσταση τῶν εἰρηνικῶν σχέσεων (*"παρακελεύονται τά τῆς εἰρήνης"*), ἀφ'ἑτέρου δέ ἀποδοκιμάζουν τήν ἔνταση, μέ τήν ὁποία ἔθεσε τό ζήτημα ὁ ἐπίσκοπος Ρώμης (*"πληκτικώτερον καθαπτομένων τοῦ Βίκτωρος"*).

Ὁ Εἰρηναῖος Λουγδούνου στήν ἐπιστολή του ἐπικαλέσθηκε τήν εἰρηνική συζήτηση τοῦ ζητήματος ἀπό τούς ἐπισκόπους Σμύρνης Πολύκαρπο καί Ρώμης Ἀνίκητο (155-166), οἱ ὁποῖοι παρά τήν ἐμμονή τους στή διαφωνία *"ἐκοινώνησαν ἑαυτοῖς, καί ἐν τῇ ἐκκλησίᾳ παρεχώρησεν ὁ Ἀνίκητος τήν εὐχαριστίαν τῷ Πολυκάρπῳ κατ' ἐντροπήν δηλονότι, καί μετ' εἰρήνης ἀπ' ἀλλήλων ἀπηλλάγησαν, πάσης τῆς ἐκκλησίας εἰρήνην ἐχόντων, καί τῶν τηρούντων* (= μικρασιατῶν) *καί τῶν μή τηρούντων* (= *ρωμαίων)". Κατά τόν Εἰρηναῖο, τό ὑπόδειγμα αὐτό εἶχαν ἀκολουθήσει καί ὅλοι οἱ προκάτοχοι τοῦ Βίκτωρα στόν θρόνο τῆς Ρώμης, οἱ ὁποῖοι "οὔτε αὐτοί ἐτήρησαν, οὔτε τοῖς μετ' αὐτῶν ἐπέτρεπον, καί οὐδέν ἔλαττον αὐτοί μή τηροῦντες εἰρήνευον τοῖς ἀπό τῶν παροικιῶν, ἐν αἷς ἐτηρεῖτο, ἐρχομένοις πρός αὐτούς, καίτοι μᾶλλον ἐναντίον ἦν τό τηρεῖν τοῖς μή τηροῦσι. Καί οὐδέποτε διά τό εἶδος τοῦτο ἀπεβλήθησάν τινες, ἀλλ' αὐτοί μή τηροῦντες, οἱ πρό σοῦ πρεσβύτεροι, τοῖς ἀπό τῶν παροικιῶν τηροῦσιν ἔπεμπον τήν εὐχαριστίαν"* (Εὐσεβίου, Ἐκκλ. Ἱστορία, V, 24, 14, 17). Ἡ μαρτυρία αὐτή τοῦ Εἰρηναίου ἀποκαθιστᾶ τίς πραγματικές διαστάσεις τῆς ἔριδας καί ἀποκλείει ὁποιαδήποτε σύνδεση τῆς πρωτοβουλίας τοῦ Βίκτω-

ρα πρός τήν ὑποτιθέμενη ἐξαιρετική αὐθεντία τῆς ἐκκλησίας τῆς Ρώμης στίς σχέσεις της πρός τίς ἀνά τήν οἰκουμένη τοπικές ἐκκλησίες:

Πρῶτον, ὁ Εἰρηναῖος γνώριζε ἄριστα τό ὅλο ζήτημα καί τόν τρόπο ἀντιμετωπίσεώς του ἀπό τούς προκατόχους τοῦ Βίκτωρα, ἤτοι ἀναδρομικῶς ἀπό τούς ἐπισκόπους Ρώμης 'Ανίκητο (155-166), Πίο (140-155), Ὑγίνο (136-140) καί Τελεσφόρο (125-136), οἱ ὁποῖοι, καίτοι διαφωνοῦσαν πρός τή μικρασιατική παράδοση ὡς πρός τόν ἑορτασμό τοῦ Πάσχα, διατηροῦσαν τήν ἐκκλησιαστική κοινωνία μέ τούς μικρασιάτες τῆς Ρώμης. Συνεπῶς, ἡ ὀξύτητα τοῦ Βίκτωρα ἦταν ἀντίθετη πρός τήν παράδοση τῆς ρωμαϊκῆς ἐκκλησίας καί τήν πράξη τῶν προκατόχων του.

Δεύτερον, ἡ πρωτοβουλία τοῦ Βίκτωρα, κατά τόν Εἰρηναῖο, ἀφοροῦσε σαφῶς στήν ἀντιμετώπιση ἑνός ἐσωτερικοῦ ποιμαντικοῦ προβλήματος τῆς τοπικῆς ἐκκλησίας τῆς Ρώμης, ἀφοῦ *"μᾶλλον ἐναντίον ἦν τό τηρεῖν* (μικρασιατική παράδοση) *τοῖς μή τηροῦσι* (ρωμαϊκή παράδοση)". Ὑπῆρχαν δηλαδή πραγματικές διαφωνίες στή Ρώμη μεταξύ ρωμαίων καί μικρασιατῶν χριστιανῶν ὡς πρός τόν χρόνο καί τόν τρόπο ἑορτασμοῦ τοῦ Πάσχα, οἱ ὁποῖες δημιουργοῦσαν πρόβλημα ἑνότητας τοῦ τοπικοῦ ἐκκλησιαστικοῦ σώματος. Ἡ τοπική ἐκκλησία τῆς Ρώμης ἀντιμετώπιζε πράγματι σημαντικά ποιμαντικά προβλήματα μέ τή συρροή μεγάλου ἀριθμοῦ χριστιανῶν ἀπό τή Μ. 'Ασία καί τήν 'Ανατολή γενικότερα, οἱ ὁποῖοι ὄχι μόνο ἐπέμεναν στή μικρασιατική ἀποστολική παράδοση, ἀλλά καί διακήρυσσαν τήν ὑπεροχή της ἔναντι τῆς ρωμαϊκῆς παραδόσεως περί τόν ἑορτασμό τοῦ Πάσχα. Ἡ μετάβαση τοῦ Πολυκάρπου Σμύρνης στή Ρώμη καί οἱ συζητήσεις του μέ τόν 'Ανίκητο ὑποδηλώνουν τήν ὕπαρξη τῶν σοβαρῶν αὐτῶν ἀντιθέσεων τῶν δύο τάσεων ἤδη πρίν ἀπό τά μέσα τοῦ Β΄ αἰώνα. Συνεπῶς, ὑπῆρχε ὀξύτατο ποιμαντικό πρόβλημα στήν ἐκκλησία τῆς Ρώμης ἀπό τόν ἀνταγωνισμό τῶν δύο παραδόσεων ὄχι μόνο ὡς πρός τόν ἑορτασμό τοῦ Πάσχα, ἀλλά καί ὡς πρός τόν πνευματικό βίο τῶν πιστῶν γενικότερα.

Τρίτον, οἱ μικρασιάτες τῆς Ρώμης, καίτοι ἀναγνώριζαν τήν ἐξουσία τοῦ ἐπισκόπου Ρώμης σέ ὁλόκληρη τήν τοπική ἐκκλησία, ἐν τούτοις διατηροῦσαν τίς μικρασιατικές λατρευτικές τους παραδόσεις καί ὀργάνωσαν χωριστές ἐνορίες μέ μικρασιάτες πρεσβυτέρους. Οἱ μικρασιατικές δηλαδή ἐνορίες διατηροῦσαν χαλαρή ἐκκλησιαστική κοινωνία μέ τούς ἐπισκόπους τῆς Ρώμης, οἱ ὁποῖοι ἀναγνώριζαν τήν ὕπαρξή τους καί τίς ἐνέτασσαν στό ὀργανικό σῶμα τῆς τοπικῆς ἐκκλησίας τῆς Ρώμης, γι'αὐτό καί *"τοῖς ἀπό τῶν παροικιῶν τηροῦσιν* (= μικρασιάτες) *ἔπεμπον τήν εὐχαριστίαν"*. Ἔστελλαν δηλαδή μέ διακόνους κλάσμα τῆς τελουμένης ἀπό τόν ἐπίσκοπο Ρώμης θείας εὐχαριστίας (fermentum) στίς μικρασιατικές ἐνορίες γιά νά ἑνωθῆ μέ τά τίμια δῶρα τῆς δικῆς τους εὐχαριστίας

καί νά δηλωθῆ ἔτσι ἡ ἑνότητα τῆς τοπικῆς ἐκκλησίας στή μία εὐχαριστία καί στόν ἕνα ἐπίσκοπο.

Τέταρτον, ἡ εἰρηνική συνύπαρξη τῶν διαφορετικῶν παραδόσεων εἶχε πλέον καθιερωθῆ στήν τοπική ἐκκλησία τῆς Ρώμης καί *"οὐδέποτε διά τοῦτο ἀπεβλήθησάν τινες"* ἀπό τούς προκατόχους τοῦ Βίκτωρα, οἱ ὁποῖοι ἀπέρριπταν ἐπίσης τή μικρασιατική παράδοση. Πράγματι, οἱ μέχρι τόν Βίκτωρα ἐπίσκοποι Ρώμης *"μή τηροῦντες εἰρήνευον τοῖς ἀπό τῶν παροικιῶν, ἐν αἷς ἐτηρεῖτο, ἐρχομένοις πρός αὐτούς"*. Ἀντιθέτως, ὁ Βίκτωρ δέν συνέχισε τήν παράδοση αὐτή καί ἀπέκοψε τούς μικρασιάτες τῆς Ρώμης (*τηροῦντας*) ἀπό τήν ἐκκλησιαστική κοινωνία, ἤτοι δέν ἔστελλε τήν εὐχαριστία καί δέν δεχόταν τούς *"ἀπό τῶν παροικιῶν"* τῆς περιοχῆς τῆς Ρώμης μικρασιάτες χριστιανούς στήν εὐχαριστιακή σύναξη τοῦ ἐπισκόπου Ρώμης. Συνεπῶς, ἡ πρωτοβουλία τοῦ Βίκτωρα συνδεόταν μέ τήν ἄσκηση τῆς ποιμαντικῆς του εὐθύνης στήν τοπική ἐκκλησία τῆς Ρώμης γιά τήν ἐξουδετέρωση τῶν σαφῶν αὐτονομιστικῶν τάσεων τῶν μικρασιατικῶν ἐνοριῶν, οἱ ὁποῖες ὑπό τήν ἐπίδραση προφανῶς τῶν μοντανιστῶν τῆς Δύσεως δέν ἐπιθυμοῦσαν τήν ἐποπτεία τοῦ ἐπισκόπου Ρώμης.

Πέμπτον, ἡ ἀπόφαση τοῦ ἐπισκόπου Ρώμης Βίκτωρα νά ἀποκόψη ἀπό τήν ἐκκλησιαστική κοινωνία τούς *"τηροῦντας"* μικρασιάτες χριστιανούς ὡς ἐκπεσόντας στήν *"ἑτεροδοξία"* ἔθετε αὐτομάτως ζήτημα κοινωνίας τῆς ἐκκλησίας τῆς Ρώμης καί πρός τίς ἐκκλησίες τῆς Μ. Ἀσίας, οἱ ὁποῖες ἀποτελοῦσαν καί τήν πηγή τοῦ τοπικοῦ προβλήματος τῆς Ρώμης. Ὑπό τήν ἔννοια αὐτή ὁ Βίκτωρ ἀνακοίνωσε τήν ἀπόφασή του νά διακόψη τήν κοινωνία του μέ τίς τοπικές ἐκκλησίας τῆς Μ. Ἀσίας καί ζήτησε γιά τό θέμα αὐτό τή γνώμη ὅλων τῶν κατά τόπους ἐκκλησιῶν. Προφανῶς, μετά τίς ἀπαντήσεις τῶν ἐπισκόπων, δέν ἐπέμεινε στόν χαρακτηρισμό τῆς μικρασιατικῆς παραδόσεως ὡς *"ἑτεροδοξίας"*, οὔτε στή διακοπή τῆς ἐκκλησιαστικῆς κοινωνίας μέ τίς μικρασιατικές κοινότητες ἤ ἐνορίες τῆς Ρώμης.

Ἕκτον, ὁ Βίκτωρ μέ τήν ὀξύτατη πρωτοβουλία του ἐπιδίωκε ἁπλῶς νά ἐνισχύση τήν ἐσωτερική ἑνότητα τῆς τοπικῆς ἐκκλησίας τῆς Ρώμης καί ὄχι βεβαίως, ὅπως ὑποστηρίζεται, νά ἐπιβάλη τή ρωμαϊκή παράδοση περί τόν ἑορτασμό τοῦ Πάσχα καί στίς ἐκκλησίες τῆς Μ. Ἀσίας. Ἡ ποιμαντική του εὐαισθησία ἦταν ὀρθή, ἀλλά ἡ ἐποχή δέν ἐπέτρεπε ἐντάσεις μεταξύ τῶν διαφόρων τοπικῶν παραδόσεων, οἱ ὁποῖες δέν ἔθιγαν τήν ἀποστολική πίστη τῆς Ἐκκλησίας στά οὐσιώδη. Τό ζήτημα ἦταν εὐρύτερα γνωστό, οἱ δέ ἐπίσκοποι ἦσαν ἕτοιμοι νά ἐπικρίνουν τή στάση τοῦ Βίκτωρα. Ἀξίωσαν ἀπό τόν ἐπίσκοπο Ρώμης εἰρηνική διευθέτηση τοῦ τοπικοῦ ἐκκλησιαστικοῦ ζητήματος, καίτοι ὅλοι ἀναγνώριζαν ὅτι *"ἐναντίον ἦν τό τηρεῖν τοῖς μή τηροῦσιν"*. Πράγματι, οἱ ἐπίσκοποι τῶν ἀνά τήν οἰκουμένη τοπικῶν ἐκκλησιῶν μέ τίς ἀπαντήσεις τους διακήρυξαν μέν τήν πλήρη συμφωνία

τους γιά τόν ἑορτασμό τοῦ Πάσχα κατά τήν ἡμέρα τῆς Κυριακῆς, ἀλλά δέν ἀποδοκίμασαν καί τήν *"καθ' ἁπλότητα καί ἰδιωτισμόν συνήθειαν"* τῶν τοπικῶν ἐκκλησιῶν τῆς Μ. Ἀσίας.

Οἱ ἔριδες λοιπόν περί τόν ἑορτασμό τοῦ Πάσχα εἶχαν ἀφ'ἑνός μέν ὡς ἄμεσο στόχο τήν πλήρη ἀποσύνδεση τοῦ χριστιανικοῦ ἀπό τό ἰουδαϊκό Πάσχα, ἀφ'ἑτέρου δέ ὡς ἔμμεσο στόχο τήν πλήρη συμφωνία στόν ἑορτασμό τοῦ Πάσχα, χωρίς ὅμως ἀκραῖες πρωτοβουλίες, οἱ ὁποῖες θά ἔθεταν σέ κίνδυνο τήν ἑνότητα τῶν ἀνά τήν οἰκουμένη τοπικῶν ἐκκλησιῶν. Κατά τόν Γ΄ αἰώνα οἱ τεσσαρεσκαιδεκατίτες προσαρμόσθηκαν σταδιακῶς στή γενική αὐτή τάση τῆς Ἐκκλησίας, ἡ ὁποία αἰσθάνθηκε πλέον τήν ἀνάγκη νά καθορίζη τό χριστιανικό Πάσχα μέ τόν καταρτισμό *Πασχαλίων κύκλων* καί ἀνεξάρτητα ἀπό τά ἰουδαϊκά ἡμερολόγια. Ἔτσι ὁ *Ἱππόλυτος* εἰσήγαγε ἕναν ἐλλιπῆ *Πασχάλιο κύκλο* 16 ἐτῶν, ὁ δέ *Αὐγουστάλης* προέτεινε περί τά μέσα τοῦ Γ΄ αἰώνα ἕναν ἀκριβέστερο *Πασχάλιο κύκλο* 16 ἐτῶν, τόν ὁποῖο δέχθηκαν οἱ περισσότερες ἀπό τίς ἐκκλησίες τῆς Δύσεως. Στήν Ἀνατολή, ὁ περίφημος γιά τίς μαθηματικές καί τίς ἀστρονομικές του γνώσεις ἐπίσκοπος Λαοδικείας τῆς Συρίας *Ἀνατόλιος* εἰσήγαγε κατά τό δεύτερο ἥμισυ τοῦ Γ΄ αἰώνα μεγαλύτερης ἀκρίβειας *Πασχάλιο κύκλο* 19 ἐτῶν, τόν ὁποῖο δέχθηκαν οἱ ἐκκλησίες τῆς Ἀνατολῆς. Ἐν τούτοις, δέν προέκυψε πλήρης ὁμοιομορφία στόν ἑορτασμό τοῦ Πάσχα μεταξύ τῶν ἐκκλησιῶν Ἀνατολῆς καί Δύσεως, ἀφ'ἑνός μέν ἕνεκα τῆς χρησιμοποιήσεως διαφόρων Πασχαλίων κύκλων, ἀφ'ἑτέρου δέ ἕνεκα τῆς διαφορᾶς ὡς πρός τόν καθορισμό τῆς ἐαρινῆς ἰσημερίας. Ἡ Α΄ Οἰκουμενική σύνοδος (325) ρύθμισε, ὅπως θά δοῦμε, τό ζήτημα αὐτό σέ οἰκουμενικό πλαίσιο γιά τόν ἑορτασμό τοῦ Πάσχα κατά τήν Κυριακή, ἡ ὁποία ἀκολουθοῦσε μετά τήν πανσέληνο τῆς ἐαρινῆς ἰσημερίας, ἤτοι μετά τή 14η τοῦ μήνα Νισάν, ἀνέθεσε δέ στήν ἐκκλησία τῆς Ἀλεξανδρείας τήν ἐκπόνηση τῶν Πασχαλίων κύκλων. Ὅλες οἱ ἐκκλησίες ἀποδέχθηκαν τελικῶς τίς ἀποφάσεις τῆς συνόδου τῆς Νικαίας, τά ἐλάχιστα δέ κατάλοιπα τῶν τεσσαρεσκαιδεκατιτῶν καταδικάσθηκαν ἀπό τή σύνοδο τῆς Ἀντιοχείας (341).

4. Ἱεροί τόποι λατρείας

Ἡ λατρευτική ζωή τῆς Ἐκκλησίας συνδέθηκε ἀπό τούς ἀποστολικούς ἤδη χρόνους μέ ὁρισμένο τόπο, ὅπου ἐτελεῖτο ἡ εὐχαριστιακή σύναξη τῆς χριστιανικῆς κοινότητας. Ἡ χριστιανική κοινότητα τῶν Ἱεροσολύμων, ὅπως εἴδαμε, μετέβαινε κάθε ἡμέρα *"ὁμοθυμαδόν"* στόν ναό τῶν Ἰουδαίων κατά τίς καθιερωμένες ὧρες προσευχῆς, ἐνῶ τελοῦσε *"κατ' οἶκον"* καί τή θεία εὐχαριστία (Πράξ. 2, 46. 3, 11. 5, 12. 13, 8. 20, 7). Οἱ πρῶτες λατρευτικές συνάξεις ἐγίνοντο συνήθως σέ εὐρύχωρη οἰκία κάποιου χριστιανοῦ, στήν ὁποία προσήρχοντο ὅλοι οἱ πιστοί γιά νά τελέσουν

τή θεία εὐχαριστία καί τήν κοινή προσευχή. Στά Ἱεροσόλυμα λ.χ. εἶχε ἐπιλεγῆ ἡ εὐρύχωρη οἰκία τῆς μητέρας τοῦ εὐαγγελιστοῦ Μάρκου (Πράξ. 12, 12), στήν ὁποία προφανῶς τελέσθηκε καί ὁ Μυστικός Δεῖπνος. Ἡ εὐχαριστιακή σύναξη ἐλάμβανε χώρα στό ὑπερῶο ἤ στήν αἴθουσα ἤ καί στό αἴθριο τῆς οἰκίας. Ἀναλόγως πρός τίς συνθῆκες κάθε ἐποχῆς ἦταν δυνατόν νά χρησιμοποιηθοῦν γιά τίς εὐχαριστιακές συνάξεις ἤ τήν προσευχή τῶν χριστιανῶν καί ἄλλοι χῶροι (ὅπως λ.χ. ἡ σχολή τοῦ Τυράννου στήν Ἔφεσο) ἤ σπήλαια ἤ κατακόμβες ἤ καί ὑπαίθριος χῶρος. Κατά τήν περίοδο τῶν διωγμῶν ἀπέκτησαν σημασία γιά τίς λατρευτικές συνάξεις τῶν πιστῶν καί τά ἰδιωτικά κοιμητήρια εὐπόρων χριστιανῶν, ὅπως λ.χ. κατά τίς ἀρχές τοῦ Β΄ αἰώνα ὁ οἰκογενειακός τάφος τῆς ἁγίας Δομιτίλλης στή Ρώμη ἤ οἱ ὑπάρχουσες ὑπόγειες κατακόμβες (κατακόμβες τοῦ ἁγ. Σεβαστιανοῦ στή Ρώμη, ἡ κατακόμβη τῆς Μήλου στήν ὁμώνυμη νῆσο τῶν Κυκλάδων κ.ἄ.). Βεβαίως, οἱ κατακόμβες δέν ἦταν δυνατόν νά ἀποτελέσουν, λόγω στενότητας, κατάλληλο χῶρο γιά τακτικές εὐχαριστιακές συνάξεις, γι'αὐτό καί οἱ συνάξεις αὐτές ἐτελοῦντο στίς κατακόμβες μόνο ὑπό ἐξαιρετικές συνθῆκες κατά τήν περίοδο διωγμῶν. Σέ ὁμαλότερες συνθῆκες ζωῆς γιά τούς χριστιανούς οἱ λατρευτικές συναθροίσεις τους ἐτελοῦντο σέ ἰδιωτικούς χώρους. Στό *"Μαρτύριον τοῦ Ἰουστίνου"* ἀναφέρεται λ.χ. ὅτι ἡ διαμονή τοῦ μάρτυρα-ἀπολογητῆ (*"Μαρτίνου τοῦ Τιμοθίνου"*) ἐχρησιμοποιεῖτο καί γιά λατρευτικές συνάξεις.

Ἀπό τό τέλος ὅμως τοῦ Β΄ αἰώνα ἄρχισαν νά ἀνεγείρονται σποραδικῶς ἰδιόκτητοι χριστιανικοί ναοί κατά τό πρότυπο τοῦ ὑπερώου ἤ τῆς αἴθουσας τῶν ἰδιωτικῶν οἰκιῶν ἤ καί τῆς ἰουδαϊκῆς συναγωγῆς. Ἡ απόκτηση ἰδιόκτητων ναῶν διευκολύνθηκε μέ τήν ἀξιοποίηση τοῦ ἔμμεσου δικαιώματος τῶν χριστιανικῶν κοινοτήτων νά συγκροτοῦν *Ταφικές ἑταιρεῖες ("collegia funeraticia")*, οἱ ὁποῖες εἶχαν τή δυνατότητα νά διατηροῦν ἰδιόκτητο χῶρο συναθροίσεως (*"σχολήν"*, "schola") καί ἰδιόκτητο κοιμητήριο (= *νεκροταφεῖο*). Οἱ ναοί αὐτοί ἦσαν ἐστραμμένοι συνήθως πρός ἀνατολάς (Τερτυλλιανοῦ, Adv. Valent.,31). Μαρτυρίες περί ἰδιωτικῶν ναῶν τῶν χριστιανῶν παρέχουν ὁ *Μινούκιος Φῆλιξ* (Octav., 9), *ὁ Τερτυλλιανός* (De pudicitia, 4. De idololatria, 7), *ὁ Αἴλιος Λαμπρίδιος* (Vita Alexandri, 49, 6, ναός στή Ρώμη), *ὁ Εὐσέβιος Καισαρείας* (Ἐκκλ. Ἱστορία, VII, 30) κ.ἄ. Οἱ ναοί καί τά κοιμητήρια τῶν χριστιανῶν, τά ὁποῖα εἶχαν ἀνεγερθῆ πρό τοῦ διωγμοῦ τοῦ Δεκίου (251), δημεύθηκαν, ἀλλά, ὅπως εἴδαμε, ἐπιστράφησαν ἀπό τόν Γαλιηνό, ὁ ὁποῖος διέταξε νά ἀποχωρήσουν οἱ εἰδωλολάτρες *"ἀπό τῶν τόπων τῶν θρησκευσίμων"* (Εὐσεβίου, Ἐκκλ. Ἱστορία, VII, 13). Κατά τόν Εὐσέβιο, μετά τό πέρας τοῦ διωγμοῦ τοῦ Δεκίου κατέστη αἰσθητή ἡ ἀνάγκη νά ἀνεγερθοῦν νέοι εὐρύχωροι ναοί, ἕνεκα τῆς εὐρείας διαδόσεως τοῦ Χριστιανισμοῦ: *"πῶς δ' ἄν τις διαγράψειε τάς μυριάνδρους ἐκείνας ἐπισυναγωγάς καί τά πλήθη τῶν*

κατά πᾶσαν πόλιν ἀθροισμάτων τάς τε ἐπισήμους ἐν τοῖς προσευκτηρίοις συνδρομάς; ὧν δή ἕνεκα μηδαμῶς ἔτι τοῖς πάλαι οἰκοδομήμασιν ἀρκούμενοι, εὐρείας εἰς πλάτος ἀνά πάσας τάς πόλεις ἐκ θεμελίων ἀνίστων ἐκκλησίας" (Ἐκκλ. Ἱστορία, VIII, 1). Οἱ περισσότεροι ἀπό τούς ναούς αὐτούς καταστράφηκαν κατά τόν διωγμό τοῦ Διοκλητιανοῦ (303 κἑξ.). Ὁ ἀρχιτεκτονικός τύπος τῶν ναῶν αὐτῶν ἦταν κατά κανόνα συγγενής πρός τίς μεταγενέστερες χριστιανικές βασιλικές. Οἱ ναοί ὀνομάζοντο *Εὐκτήρια (Oratoria), Κυριακά (Dominica), Βασιλικαί (Basilicae) καί Μαρτύρια,* ἤτοι ναΐσκοι, οἱ ὁποῖοι ἀνεγείροντο στούς τάφους τῶν μαρτύρων. Ὁ ἐσωτερικός διάκοσμος τῶν ναῶν αὐτῶν ἦταν ἁπλός καί περιοριζόταν σέ συμβολικές κυρίως παραστάσεις *(σταυρός, ἰχθύς, τό μονόγραμμα Ι.Χ., τά γράμματα Α καί Ω, περιστερά, φοῖνιξ, Καλός Ποιμήν, δελφίνι, Ὀρφέας, ναῦς οὐριοδρομοῦσα, μουσική λύρα, σκηνές ἀπό τήν Παλαιά Διαθήκη, ἄγκυρα, ἰχθύς πού ἔφερε πολλές φορές στή ράχη του πλοιάριο, περιστερά μέ κλάδο ἐλαίας στό ράμφος της κ.ἄ.)* καί διακοσμητικές παραστάσεις *(κλῆμα ἀμπέλου, παραδείσια πτηνά, ἄνθη, καρποί κ.ἄ.).* Στήν ἀνατολική κόγχη τοῦ ναοῦ ἐτοποθετεῖτο ἡ ἁγία Τράπεζα, ἡ ὁποία καλυπτόταν μέ κάλυμμα ἀπό λινό ὕφασμα, ὥστε τά τίμια δῶρα νά τοποθετηθοῦν ἐπάνω σέ αὐτό. Κατά τούς πρώτους αἰῶνες ἦταν δυνατόν νά χρησιμοποιεῖται σέ ὁρισμένες περιπτώσεις καί κινητή ἁγία Τράπεζα. Γιά τήν τέλεση τῆς θείας εὐχαριστίας ἐχρησιμοποιοῦντο συνήθως ὑάλινα, ξύλινα, χάλκινα, ἀργυρά ἤ χρυσά ἱερά σκεύη, ἤτοι *ἅγιο Ποτήριο, ἅγιος δίσκος, οἰνοδόχο λεβητάριο, ὑδροχόη, κιβωτός* καί ἄλλα πολύτιμα σκεύη.

Ἐκτός ἀπό τούς ναούς τῶν πόλεων, ἀναπτύχθηκαν ὡς τόποι λατρείας καί οἱ τάφοι τῶν μαρτύρων τῆς πίστεως ἤδη κατά τόν Β΄ αἰῶνα. Στούς τάφους τῶν μαρτύρων οἱ χριστιανοί τῶν πλησιοχώρων κοινοτήτων τελοῦσαν τή θεία εὐχαριστία κατά τήν *"γενέθλιον ἡμέραν"* τοῦ μάρτυρα (Τερτυλλιανοῦ, De corona, 3. De monogamia, 10. Κυπριανοῦ, Epist., 39, 3. Ἀποστ. Διαταγαί, 12 κ.ἄ.). Κατά τόν Γ΄ αἰῶνα ὁ ἑορτασμός τῆς μνήμης τῶν μαρτύρων συνδεόταν συνήθως μέ ὁλονύκτια ἀκολουθία *(Παννυχίς)* καί μέ συμπόσια τῶν πιστῶν *(ἀγάπες)* ἀπό τίς προσφορές ἐδεσμάτων τῶν πλουσιότερων μελῶν τῶν χριστιανικῶν κοινοτήτων (Κυπριανοῦ, De civit. Dei, VIII, 27). Ἔτσι ἀναπτύχθηκε ὁ τοπικός κύκλος τῶν θρησκευτικῶν ἑορτῶν τῶν χριστιανικῶν κοινοτήτων, ἀφοῦ ὅλες οἱ πλησιόχωρες κοινότητες τιμοῦσαν τήν *"γενέθλιον ἡμέραν"* τῶν κοινῶν μαρτύρων τους. Γρηγόριος ὁ Θαυματουργός, *"τάς ὑπέρ τῶν ἐνηθληκότων τῇ πίστει πανηγύρεις νομοθετήσας"*, συγκέντρωσε τά λείψανα πολλῶν μαρτύρων, οἱ δέ πιστοί, *"κατά τήν ἐτήσιαν τοῦ ἐνιαυσίου κύκλου περίοδον συνιόντες, ἠγάλλοντο τῇ τιμῇ τῶν μαρτύρων πανηγυρίζοντες..."* (PG 46, 953). Γιά τόν τακτικό ἑορτασμό τῆς μνήμης τῶν μαρτύρων οἱ χριστιανικές κοινότητες τηροῦσαν καταλόγους τῶν μαρτύρων *(Δίπτυχα)*, οἱ ὁποῖοι ἀργότερα

ἐξελίχθηκαν σέ *Μαρτυρολόγια*. Ἡ καθιέρωση τοῦ ἑορτασμοῦ τῆς γενέθλιας ἡμέρας τῶν μαρτύρων ἦταν γενική καί ἀποσκοποῦσε *"εἴς τε τῶν προηθληκότων μνήμην καί τῶν μελλόντων ἄσκησίν τε καί ἑτοιμασίαν"* (Μαρτύριον Πολυκάρπου, 2). Πράγματι, οἱ χριστιανοί τῶν πρώτων αἰώνων τιμοῦσαν ἰδιαιτέρως τόσο τούς ὁμολογητές τῆς πίστεως, ὅσο καί τούς μάρτυρες ὡς μιμητές τοῦ πάθους τοῦ Ἰησοῦ Χριστοῦ. Ὁ ἐθνικός συγγραφέας Λουκιανός παρέχει αὐθεντική περιγραφή τῆς συμπαραστάσεως τῶν πιστῶν πρός τούς χριστιανούς, οἱ ὁποῖοι ἐφυλακίζοντο ἤ ἐβασανίζοντο ἀπό τούς διῶκτες τους (Περί τῆς Περεγρίνου τελευτῆς, 13).

Τό *"Μαρτύριον τοῦ Πολυκάρπου"* Σμύρνης περιγράφει μέ σαφήνεια τήν τιμή τῶν πιστῶν πρός τά ἱερά λείψανα τῶν μαρτύρων. Κατά τό *Μαρτύριον*, οἱ χριστιανοί ἐναπέθεταν τά λείψανα τῶν μαρτύρων σέ ἰδιαίτερο τάφο, ὁ ὁποῖος καθίστατο λατρευτικό κέντρο κατά τή *γενέθλιο ἡμέρα* τοῦ μάρτυρα. Οἱ χριστιανοί ἀντί τῆς *καύσεως* τῶν νεκρῶν προτίμησαν ἐξ ἀρχῆς τόν *ἐνταφιασμό*, κατά τό ὑπόδειγμα τοῦ ἐνταφιασμοῦ τοῦ Ἰησοῦ Χριστοῦ. Ἐνταφίαζαν τούς νεκρούς τους στά κοιμητήρια τῶν πόλεων, ἀλλά ἀπό τόν Β´ αἰώνα ἄρχισαν νά ἀποκτοῦν ἰδικά τους κοιμητήρια (Τερτυλλιανοῦ, Ad Scapulam, 3). Ἡ τιμή, τήν ὁποία ἐκδήλωναν οἱ χριστιανοί στούς τάφους τῶν μαρτύρων, ὀφειλόταν στή βαθειά πεποίθησή τους, ὅτι καί μετά τόν θάνατο ὑπῆρχε στενή σχέση τῆς ψυχῆς τῶν μαρτύρων μέ τά λείψανά τους, τά ὁποῖα βρίσκονται στή γῆ (Εὐσεβίου, Ἐκκλ. Ἱστορία, V, 1. Τερτυλλιανοῦ, De resur. carnis, 3. Μινουκίου Φήλικος, Octav., 34, 1). Ἡ τέλεση τῆς θείας εὐχαριστίας στόν τάφο τοῦ μάρτυρα κατά τή γενέθλιο ἡμέρα συνδεόταν λοιπόν μέ τήν πεποίθηση, ὅτι ἡ ψυχή τοῦ μάρτυρα συμμετεῖχε στήν πνευματική συνεστίαση (Ὠριγένους, Περί εὐχῆς, 31. Κυπριανοῦ, Epist., 1, 2). Ἄλλωστε, ἡ θεία εὐχαριστία πολλές φορές ἐτελεῖτο καί ἐπί τῶν τάφων ἁπλῶν πιστῶν μέ τήν πίστη, ὅτι καί ἡ ψυχή τοῦ νεκροῦ συμμετεῖχε στά τελούμενα καί στήν ἀπορρέουσα ἀπό αὐτά χάρη (Τερτυλλιανοῦ, De pudicitia, 11. De corona, 3. De exhort. castitatis, 11). Ἐπί τῇ βάσει τῆς παραδόσεως αὐτῆς διαμορφώθηκαν καί τά *Μνημόσυνα* ὑπέρ τῶν κεκοιμημένων. Ἡ τιμή πρός τά λείψανα τῶν μαρτύρων ἀποδιδόταν ὄχι μόνο σέ ὁλόκληρα τά σώματα, ἀλλά καί στά μέρη τους. Οἱ χριστιανοί πίστευαν ὅτι ὁ *διαμελισμός τῶν ἱερῶν λειψάνων* δέν μείωνε τήν ἁγιαστική χάρη ἤ τήν ἀξία τους. Ἔτσι ἐξηγεῖται ἡ ἐθιμική πράξη διαμελισμοῦ τῶν λειψάνων τῶν μαρτύρων καί τῶν ἁγίων, ἐφ'ὅσον αὐτά *"μετά τό διατμηθῆναι καί κατακοπῆναι"* ἀποκτοῦν *"πλείονα"* χάρη *"καί μείζω τήν ροπήν"* (PG 50, 695). Παρά τίς καταχρήσεις, οἱ ὁποῖες εἶχαν διαπιστωθῆ, ἡ Ἐκκλησία καταξίωσε τόν διαμελισμό τῶν ἱερῶν λειψάνων.

Κατά τόν Γ´ αἰώνα ἐνισχύθηκε ἡ στενή σχέση ἀφ'ἑνός μέν μεταξύ τοῦ τάφου τῶν μαρτύρων καί τῶν ναῶν *(Μαρτύρια)*, ἀφ'ἑτέρου δέ μεταξύ τῶν λειψάνων τῶν μαρτύρων καί τῆς ἁγίας Τραπέζης (τέλεση τῆς θείας

εὐχαριστίας ἐπί τοῦ τάφου τοῦ μάρτυρα, τοποθέτηση ἱερῶν λειψάνων στήν ἁγία Τράπεζα τῶν ναῶν τῶν πόλεων). Ἄλλωστε, στήν Ἀποκάλυψη παρουσιάζονται *"ὑποκάτω τοῦ θυσιαστηρίου αἱ ψυχαί τῶν ἐσφαγμένων διά τόν λόγον τοῦ θεοῦ καί διά τήν μαρτυρίαν ἥν εἶχον"* (6, 9). Ἀπό τή σύνδεση αὐτή ἐξηγεῖται καί ἡ μεταγενέστερη παράδοση καθιερώσεως τῶν ναῶν ἐπ'ὀνόματι *μαρτύρων* ἤ *ἁγίων* τῆς Ἐκκλησίας. Κατ'ἀρχάς μέν ἡ καθιέρωση συνδεόταν μέ τό ὄνομα τοῦ μάρτυρα, τοῦ ὁποίου τά λείψανα εἶχαν τοποθετηθῆ στήν ἁγία Τράπεζα, ἀργότερα δέ καί ἀνεξάρτητα ἀπό αὐτά σέ ὁποιονδήποτε ἅγιο, ὁ ὁποῖος ἐτιμᾶτο ἰδιαιτέρως ἀπό τή συγκεκριμένη χριστιανική κοινότητα. Τά *Μαρτύρια*, τά ὁποῖα πολλές φορές ἀναπτύσσοντο σέ αὐτοτελεῖς ναΐσκους, ἐπηρέασαν τή διαμόρφωση τοῦ ἱεροῦ Βήματος καί στούς ναούς τῶν πόλεων. Χαρακτηριστική εἶναι ἡ μαρτυρία τοῦ Εὐσεβίου (Περί τῶν ἐν Παλαιστίνη μαρτυρησάντων, ΧΙ, 28), κατά τήν ὁποία τά ἱερά λείψανα τῶν μαρτυρησάντων, *"τῆς προσηκούσης τιμῆς καί κηδείας λαχόντα, ναῶν οἴκοις περικαλλέσιν ἀποτεθέντα ἐν ἱεροῖς τε προσευκτηρίοις εἰς ἄληστον τῷ τοῦ Θεοῦ λαῷ τιμᾶσθαι παραδεδομένα"*. Ἡ καθιέρωση ὅμως τῶν ναῶν ἄρχισε πιθανότατα ἀπό τό τέλος τοῦ Γ΄ αἰώνα, μέ μία εἰδική τελετουργία ἀπό τόν ἐπίσκοπο, ἴσως ἐξ ἐπιδράσεως καί τῆς ἀντίστοιχης ἰουδαϊκῆς τελετουργίας. Ἡ τελετουργία τῆς καθιερώσεως ὀνομάσθηκε *Ἐγκαίνια*, ρητή δέ μαρτυρία ἐγκαινίων ναῶν παρέχει ἤδη ὁ ἐκκλ. ἱστορικός Εὐσέβιος (Ἐκκλ. Ἱστορία, Χ, 3). Συμφώνως πρός αὐτήν, μετά τό πέρας τοῦ διωγμοῦ τοῦ Διοκλητιανοῦ, ἔγιναν *"ἐγκαινίων ἑορταί κατά πόλεις καί τῶν ἄρτι νεοπαγῶν προσευχηταρίων ἀφιερώσεις"*. Ἐν τούτοις, δυνάμεθα νά ὑποθέσουμε ὅτι ἡ τελετουργία τῶν ἐγκαινίων τῶν ναῶν προϋπῆρχε ὡς τοπική τουλάχιστον ἐθιμική πράξη σέ πολλές περιοχές τῆς Ἀνατολῆς.

ΚΕΦΑΛΑΙΟΝ Η΄

ΤΟ ΖΗΤΗΜΑ ΤΗΣ ΜΕΤΑΝΟΙΑΣ ΚΑΙ Ο ΠΝΕΥΜΑΤΙΚΟΣ ΒΙΟΣ

ΒΛ. ΙΩ. ΦΕΙΔΑ, Τό Κολλουθιανόν σχίσμα καί αἱ ἀρχαί τοῦ Ἀρειανισμοῦ, 1973. Τοῦ αὐτοῦ, Ἡ Α΄ Οἰκουμενική σύνοδος. Προβλήματα περί τήν σύγκλησιν, τήν συγκρότησιν καί τήν λειτουργίαν τῆς συνόδου, 1974. M. BEVENOT, The Sacrament of Penance and St. Cyprian's "De lapsis", Theol. St. 16 (1965) 175-213. J. GROTZ, Die Entwicklung des Busstufenwesens in der vornicänischen Kirche, 1955. J. BERNHARD, Excommunication et pénitence-sacrement aux premiers siècles de l'Eglise, RDC 16 (1966) 55-70. G. BARDY, L'Edit d'Agrippinus, RSR 4 (1924) 1-25. C.B. DALY, The edict of Callistus, Studia Patristica 3 (TU 78), 1961. K. BEYSCHLAG, Kallist und Hippolyt, Theol. Zeitschr., 20 (1964) 103-124. A. d'ALES, Novatien. Etude sur la théologie romaine au milieu du IIIe siecle, 1925. Τοῦ αὐτοῦ, La théologie de saint Cyprien, 1922. H. J. VOGT, Coetus sanctorum. Der Kirchenbegriff des Novatian und die Geschichte seiner Sonderkirche (Theophaneia 20), 1968. R. de SIMONE, The Treatise of Novatian the Roman Presbyter on the Trinity. A Study of the Text and the Doctrine, 1970. H. von SODEN - H. von CAMPENHAUSEN, Urkunden zur Entstehungsgeschichte des Donatismus, 1950 . V. MONACHINO, Le origini del donatismo, Rassegna scienze filosofiche 4 (1950) 90-118. W.H.C. FREND, The Donatist Church, 1952. E. AMMAN, Mélèce de Lycopolis, DThC 10 (1928) 531-536. F.H. KETTLER, Der melitianische Streit in Ägypten, ZNW 35 (1936) 155-193. W. TELFER, Meletius von Lycopolis and Episcopal Succession in Egypt, Harv. Theol. Rev. 48 (1955) 227-237. G. BARDY, La vie spirituelle d'après les pères des trois premiers siècles, II, Le troisième siècle, 1968 . P.-TH. CAMELOT, Hellénisme et spiritualité patristique, Dict. de Spirit. 7 (1968) 154-164. A. HAMMAN, Les pères comme sources de la théologie spirituelle, Seminarium 21 (1969) 200-211.

1. Τό ζήτημα τῆς μετάνοιας καί τά προκύψαντα σχίσματα

Ἡ ἐξομολόγηση ἤ μετάνοια συνδέθηκε, ὅπως εἴδαμε, ἤδη κατά τήν ἀποστολική ἐποχή μέ τή θ. εὐχαριστία, χωρίς ὅμως καί νά ἀφομοιώνεται σέ αὐτή: "*Κατά κυριακήν δέ Κυρίου συναχθέντες κλάσατε ἄρτον καί εὐχαριστήσατε, προεξομολογησάμενοι τά παραπτώματα ὑμῶν, ὅπως καθαρά ἡ θυσία ὑμῶν ᾖ*" (Διδαχή, XIV). Ἡ ἐξομολόγηση ἦταν δημόσια,

ὅσοι δέ εἶχαν διαπράξει βαρέα ἁμαρτήματα ἀπεκόπτοντο ἀπό τό σῶμα τῆς Ἐκκλησίας. Ἔτσι ἑρμηνεύοντο ὑπό τήν ἐπίδραση κυρίως τῶν ἐνθουσιαστικῶν τάσεων τά χωρία Ἑβρ. 6, 4-6. Α΄ Ἰω. 5, 16 κ.ἄ. Ἡ Ἐκκλησία ἀπέφευγε νά λάβη ἠπιότερη ἀπόφαση γιά τούς βαρέως ἁμαρτάνοντες, γιατί αὐτοί θά ἐκρίνοντο ἀπό τόν ἴδιο τόν Κύριο κατά τήν ἐπικείμενη ἔνδοξη Παρουσία του. Μέ τήν πάροδο ὅμως τοῦ χρόνου καί μέ τή χαλάρωση τῶν ἐνθουσιαστικῶν τάσεων δέν μεταβλήθηκε βεβαίως ἡ θέση τῆς Ἐκκλησίας ἔναντι τῶν βαρέως ἁμαρτανόντων, ἀλλά περιορίσθηκε ὁ ἀριθμός τῶν βαρέων ἁμαρτημάτων μόνο σέ ὅσα ἁμαρτήματα θεωρήθηκαν βαρύτερα, ἤτοι στόν *φόνο*, τήν *ἀκολασία* καί τήν *ἔκπτωση* ἀπό τόν Χριστιανισμό. Ἐκεῖνοι οἱ ὁποῖοι ὑπέπιπταν σέ ἄλλα ἁμαρτήματα ἐγίνοντο συνήθως δεκτοί μετά ἀπό ἀνάλογη μετάνοια. Ἡ ὁριστική ἀποκοπή τῶν βαρέως ἁμαρτανόντων ἀπό τό σῶμα τῆς Ἐκκλησίας καί ἡ μετάθεση τῆς ἠπιότερης κρίσεώς τους στήν Παρουσία τοῦ Κυρίου θεωρήθηκαν κατά τόν Β΄ αἰώνα ὡς αὐστηρότατες θέσεις τῆς Ἐκκλησίας, γιατί, χωρίς νά ἐνθαρρύνουν πάντοτε τή μετάνοια ὅσων ἁμάρτησαν, τήν καθιστοῦσαν ὁπωσδήποτε προβληματική. Ἡ παλαιά ὅμως αὐστηρότητα μετριάσθηκε προοδευτικά. Ἤδη ὁ Ἑρμᾶς ὁμιλεῖ περί *μιᾶς συγγνώμης* μετά τό βάπτισμα: "*ἐάν τις ἐκπειρασθείς ὑπό τοῦ διαβόλου ἁμαρτήσῃ, μίαν μετάνοιαν ἔχει*" (Ποιμήν, Ἐντολή IV, 3, 6. Πρβλ. καί Ὅραση II, 2, 4. Παραβολή VII, 6, 2). Ὁ Ἑρμᾶς βεβαίως θεωρεῖ τή δυνατότητα αὐτή ὡς ἔκτακτη παραχώρηση τοῦ Θεοῦ πρός ὅσους ἁμάρτησαν, ὁποιαδήποτε δέ πτώση σέ βαρέα ἁμαρτήματα μετά ἀπό αὐτήν τήν ἔκτακτη παραχώρηση τοῦ Θεοῦ δέν δύναται πλέον νά τύχη καμμιᾶς χάριτος. Ἡ θέση αὐτή τοῦ Ἑρμᾶ ἀποτελεῖ ἔκφραση μιᾶς γενικότερης τάσεως ἐπιεικείας σέ πολλές τοπικές ἐκκλησίες.

Ὁ Τερτυλλιανός, ἐκφράζοντας τή μοντανιστική κυρίως διδασκαλία, ἀνάγει τά θανάσιμα ἁμαρτήματα σέ ἑπτά, ἤτοι τήν *εἰδωλολατρία*, τή *βλασφημία*, τόν *φόνο*, τή *μοιχεία*, τήν *πορνεία*, τήν *ψευδομαρτυρία* καί τήν ἀπάτη (Adv. Marc. 4, 9). Κατά τόν Ἑρμᾶ ὅμως ὅλα τά ἁμαρτήματα, τά ὁποῖα διαπράχθηκαν μετά τό βάπτισμα, ἦσαν θανάσιμα, καίτοι τά βαρύτερα ἀπό αὐτά ἦσαν ἡ μοιχεία καί ἡ ἀποστασία (Ἐντολή IV, 3. Παραβολή VI, 5. IX, 6). Ὁ Τερτυλλιανός δεχόταν ἐπίσης μόνο μία μετάνοια μετά τό βάπτισμα "sed jam semel quia secondo, sed amplius nunquam, quia proxime frustra" (De paenitentia, 7), ἀλλά τή συνέδεε μέ τά συνήθη καί ὄχι μέ τά θανάσιμα ἁμαρτήματα. Αὐτά δέν ἦταν δυνατόν νά τύχουν τῆς ἐπιεικείας μιᾶς δεύτερης μετάνοιας (Adv. Marcionem, IV, 9), ἰδιαίτερα δέ τά κυριότερα ἀπό τά θανάσιμα ἁμαρτήματα, ἤτοι ἡ ἀποστασία, ἡ μοιχεία καί ὁ φόνος (De pudicitia, 19). Ἡ *δεύτερη μετάνοια* προϋπέθετε μακρόχρονη προετοιμασία καί δημόσια ἐξομολόγηση, ἡ ὁποία περιγράφεται μέ χαρακτηριστική αὐστηρότητα ἀπό τόν Τερτυλλιανό. Ἡ ἐξομολό-

γηση συνδέεται ἄρρηκτα μέ τήν πραγματική μετάνοια τοῦ ἁμαρτωλοῦ, ἀφοῦ αὐτή "delictum Domino nostrum confitemur, non quidem ut ignaro, sed quatemus satisfactio confessione disponitur, confessione paenitentia nascitur, paenitentia Deus mitigatur. Itaque exomologesis prosternendi et humilificandi hominis disciplina est, conversationem injungens misericordiae illicem" (De paenitentia, 9). Ἡ ἐξομολόγηση πράγματι ἦταν κίνητρο γιά τή μετάνοια, ὅπως καί ἡ μετάνοια ἦταν κίνητρο γιά τήν ἐξομολόγηση, ὁ δέ μετανοῶν διερχόταν ἀπό διάφορα στάδια ἐσωτερικῆς καί ἐξωτερικῆς ταπεινώσεως μέ τή συμπαράσταση τῶν πρεσβυτέρων, τῶν ὁμολογητῶν καί τῶν ἄλλων μελῶν τῆς χριστιανικῆς κοινότητας. Ὑπό τή μοντανιστική ἐπίδραση προσδιορίζει καί τά δύο στάδια τῆς μετανοίας γιά τούς ἁμαρτωλούς. Στό *πρῶτο* οἱ μετανοοῦντες παραμένουν ἔξω ἀπό τή θύρα τοῦ ναοῦ (in vestibulo), ἐνῶ στό *δεύτερο* εἰσέρχονται στόν ναό, προφανῶς κατά τό πρῶτο μέρος τῆς θείας λειτουργίας (De paenitentia, 7. De pudicitia, 13). Κατά τή μοντανιστική περίοδο, ὁ Τερτυλλιανός μετέφερε στή Δύση τή μοντανιστική αὐστηρότητα γιά τή μετάνοια, διέκρινε δέ τά ἁμαρτήματα α) σέ *βαρέα ἤ θανάσιμα (maiora, mortalia, capitalia, irremissibilia, graviora) καί* β) σέ *ἰάσιμα ἤ συγγνωστά (remissibilia, modica, leviora, mediocria)*. Τά μετά τή δεύτερη μετάνοια ἁμαρτήματα δέν συγχωροῦνται ἀπό τήν Ἐκκλησία, ἀλλά ὁ ἁμαρτωλός παραδίδεται πλέον στήν κρίση τοῦ Θεοῦ. Ὁ ἐπίσκοπος δέν ἦταν βεβαίως ἀνεξέλεγκτος στήν ἄφεση τῶν ἁμαρτημάτων, ἀλλά κατά τή μοντανιστική περίοδο ἀμφισβητήθηκε ἀπό τόν Τερτυλλιανό ἡ ἴδια ἡ ἐξουσία τοῦ ἐπισκόπου νά συγχωρῆ βαρέα ἁμαρτήματα (De pudicitia, 18). Ὑπό τό πνεῦμα αὐτό κατανοεῖται καί ἡ ἐπίθεσή του ἐναντίον τοῦ ἐπισκόπου Καρθαγένης Ἀγριππίνου ἤ καί τοῦ ἐπισκόπου Ρώμης Καλλίστου γιά τή συγχώρηση θανασίμων ἁμαρτημάτων: Pontifex maximus, quod est episcopus episcoporum, edicit: Ego moechiae et fornicationis delicta paenitentia functis dimitto" (De pudicitia, 1).

Βεβαίως, ἡ κρίση τῆς *ποιότητας* καί τῆς *διάρκειας* τῆς δεύτερης μετάνοιας ἀνῆκε κυρίως στήν πνευματική εὐθύνη τοῦ ἐπισκόπου, ἀλλά ὅσοι τελοῦσαν ὑπό τήν ἐπίδραση τῶν μοντανιστῶν ἀναγνώριζαν τό δικαίωμα αὐτό καί στούς *Ὁμολογητές*. Ὁ Τερτυλλιανός λ.χ. ἀναγνωρίζει τό δικαίωμα αὐτό στούς "homines spirituales" (De pudicitia, 22), ἀλλά ἡ τάση αὐτή προκάλεσε, ὅπως θά δοῦμε, σοβαρές ἀντιθέσεις. Ὁ Διονύσιος Κορίνθου εἶχε ἤδη δεχθῆ τήν ἐπιείκεια στή μετάνοια, χωρίς νά θέση τούς περιορισμούς τοῦ Ἑρμᾶ. Σέ ἐπιστολή του πρός τήν Ἐκκλησία τῆς Ἀμάστριδος τοῦ Πόντου τονίζει χαρακτηριστικῶς τά ἑξῆς: "*πολλά περί γάμου καί ἁγνείας τοῖς αὐτοῖς παραινεῖ καί τούς ἐξ οἵας δ' οὖν ἀποπτώσεως εἴτε πλημμελείας, εἴτε μήν αἱρετικῆς πλάνης ἐπιστρέφοντας δεξιοῦσθαι* (= δέχεσθαι) *προστάττει*" (Εὐσεβίου, Ἐκκλ. Ἱστορία, IV, 23). Τό ὅτι τό

"δεξιοῦσθαι" πρέπει νά ἑρμηνευθῆ μέ τήν ἔννοια τῆς ἐπιεικοῦς ἀποδοχῆς τῶν μετανοούντων στούς κόλπους τῆς Ἐκκλησίας, ἤτοι *μετά ἀπό ἀνάλογη μετάνοια,* ἀποδεικνύεται καί ἀπό τή σχετική ἀντίθεση τοῦ Διονυσίου Κορίνθου πρός τόν ἐπίσκοπο Κνωσσοῦ Πινυτό, ὁ ὁποῖος ἦταν ὑπέρμαχος αὐστηρότερων μέτρων (αὐτόθι). Τό κύριο λοιπόν πρόβλημα κατά τό δεύτερο ἥμισυ τοῦ Β΄ αἰώνα ἦταν ἀφ'ἑνός μέν ἡ *δυνατότητα* παροχῆς μιᾶς *δεύτερης μετάνοιας,* ἀφ'ἑτέρου δέ ἡ *ἔκταση* τῶν ἁμαρτημάτων, τά ὁποῖα μποροῦσαν νά ὑπαχθοῦν σέ μία δεύτερη μετάνοια. Ἄν δηλαδή τά θανάσιμα ἁμαρτήματα μποροῦσαν νά ὑπαχθοῦν στή διαδικασία τῆς δεύτερης μετάνοιας ἤ μόνο σέ ἕνα ἰσόβιο πνευματικό ἀγώνα τῶν πιστῶν. Ὑπό τήν ἐπίδραση ὅμως τοῦ μοντανιστικοῦ κινήματος ἀντιστράφηκε ἡ προβληματική αὐτή, ἀφοῦ τό ζήτημα ἀπό τήν ἁπλῆ του *πνευματική* μορφή προσέλαβε καί σαφεῖς *ἐκκλησιολογικές* προεκτάσεις. Αὐτό ἦταν *ἕνα νέο ἐκκλησιολογικό πρόβλημα,* τό ὁποῖο ἐνέπλεξε καί τό ζήτημα τῆς παραδεκτῆς ἐκκλησιαστικῆς αὐθεντίας γιά τήν ἄφεση τῶν ἁμαρτημάτων αὐτῶν. Κλήμης ὁ Ἀλεξανδρεύς θεμελιώνει μέ περισσότερη σαφήνεια τή φιλάνθρωπη αὐτή τάση τῆς ἐπιείκειας, ἡ ὁποία εἶχε προοδευτικά ἐπικρατήσει στήν Ἐκκλησία: *"καρδιογνώστης δέ ὤν ὁ Κύριος καί τά μέλλοντα προγινώσκων τό τε εὐμετάβολον τοῦ ἀνθρώπου καί τό παλίμβολον καί πανοῦργον τοῦ διαβόλου ἄνωθεν ἀρχῆθεν προεῖδεν...ἔδωκεν οὖν ἄλλην ἔτι τοῖς κἄν τῇ πίστει περιπίπτουσί τινι πλημμελήματι πολυέλεος ὤν μετάνοιαν δευτέραν... μίαν ἔτι μετάνοιαν ἀμετανόητον"* (Στρωμ. ΙΙ, 13). Βεβαίως, ἡ ἀποδοχή πολλῶν μετανοιῶν μετά τό βάπτισμα σχετικοποιεῖ τήν ποιότητα τῆς μετάνοιας, *"δόκησις τοίνυν μετανοίας, οὐ μετάνοια, τό πολλάκις αἰτεῖσθαι συγγνώμην ἐφ οἷς πλημμελοῦμεν πολλάκις"* (Στρωμ., ΙΙ, 13). Ὁπωσδήποτε ὅμως ἡ μετάνοια εἶναι ἡ μόνη ὁδός γιά τή συγγνώμη τοῦ Θεοῦ, ἀφοῦ *"μόνος τῶν ἁπάντων οἷός τέ ἐστιν ἄπρακτα ποιῆσαι τά πεπραγμένα"* (ΒΕΠ 8, 370), *"παντί γάρ τῷ μετ' ἀληθείας ἐξ ὅλης τῆς καρδίας ἐπιστρέψαντι πρός τόν Θεόν ἀνεώγασιν αἱ θύραι καί δέχεται τρισάσμενος Πατήρ υἱόν μετανοοῦντα. Ἡ δέ ἀληθινή μετάνοια τό μηκέτι τοῖς αὐτοῖς ἔνοχον εἶναι..."* (αὐτόθι). Στό ἴδιο πλαίσιο φιλανθρωπίας καί ἐπιείκειας κινεῖται καί ὁ Ὠριγένης (Περί εὐχῆς, 28, 8-10), ὁ ὁποῖος θεωρεῖ καί τά θανάσιμα ἁμαρτήματα συγγνωστά μετά ἀπό μακροχρόνια ἀκοινωνησία καί δημόσια μετάνοια (Κατά Κέλσου ΙΙΙ, 51). Ὡστόσο, κατακρίνει τήν ἐπιπόλαιη ἤ ἀπό ἀναρμόδια πρόσωπα παροχή τῆς συγγνώμης: *"οὐκ οἶδ' ὅπως ἑαυτοῖς τινες ἐπιτρέψαντες τά ὑπέρ τήν ἱερατικήν ἀξίαν, τάχα μηδέ ἀκριβοῦντες τήν ἱερατικήν ἐπιστήμην, αὐχοῦσιν ὡς δυνάμενοι καί εἰδωλολατρίας συγχωρεῖν, μοιχείας τε καί πορνείας ἀφιέναι, ὡς διά τῆς εὐχῆς αὐτῶν περί τῶν ταῦτα τετολμηκότων λυομένης καί τῆς πρός θάνατον ἁμαρτίας"* (Περί εὐχῆς, 28, 10). Τό στάδιο τῆς μετάνοιας εἶναι σκληρό καί καταλήγει στήν *ἐξομολόγηση* εἴτε ἐνώπιον τοῦ πνευματικοῦ, εἴτε ἐνώπιον τῆς Ἐκκλησίας

(Ὁμιλίες In Lev., II, 4. In Psalm., 37, II, 6) ἤ καί ἐνώπιον *"πνευματικῶν"* ἀνθρώπων (Περί εὐχῆς, 28, 8). Ἐν τούτοις, παρά τήν κρυστάλλινης διαύγειας θέση τοῦ Διονυσίου Κορίνθου καί ἄλλων ἐπισκόπων ὑπέρ τῆς ἐπιείκειας, τό θέμα τῆς δυνατότητας ἤ τῆς χρονικῆς διάρκειας τῆς μετάνοιας τῶν ὑποπεσόντων σέ βαρέα ἁμαρτήματα συνδέθηκε κατά τόν Γ΄ αἰώνα καί μέ τήν ἀμφισβήτηση τοῦ δικαιώματος τῆς Ἐκκλησίας νά τούς συγχωρῇ γενικῶς ἤ καί μετά ἀπό ἀνάλογη μετάνοια. Τό ἐκκλησιολογικό αὐτό ζήτημα προκάλεσε σοβαρά ἐσωτερικά προβλήματα σέ πολλές τοπικές ἐκκλησίες ἀπό τά μέσα ἤδη τοῦ Β΄ μέχρι καί τίς ἀρχές τοῦ Δ΄ αἰώνα, ἀποτέλεσε δέ τή βάση πολλῶν σχισμάτων στούς κόλπους τῆς Καθολικῆς Ἐκκλησίας.

Ἡ διαλεκτική μεταξύ αὐστηρότητας καί ἐπιείκειας στή σχετική μέ τή μετάνοια ἐκκλησιαστική πράξη κατέστη ὀξύτερη ἰδιαίτερα στίς τοπικές ἐκεῖνες ἐκκλησίες, στίς ὁποῖες ἄσκησαν εὐρύτερη ἐπίδραση οἱ αὐστηρές ἀρχές περί τῆς μετάνοιας τοῦ μοντανιστικοῦ κινήματος τῆς Νέας Προφητείας. Πράγματι, ἡ ἐκκλησιαστική ἱεραρχία ὑπό τό βάρος τῆς *ποιμαντικῆς της εὐθύνης* ἀναζητοῦσε *ποιμαντικές λύσεις* μέσα στό πνεῦμα τῆς ἀποστολικῆς παραδόσεως καί πράξεως. Ἀντιθέτως, οἱ ἐνθουσιαστικές τάσεις τῶν πιστῶν, ὑπό τήν ἐπίδραση προφανῶς καί τῶν ἀκραίων θέσεων τοῦ Μοντανισμοῦ, κατέληγαν ὄχι μόνο στήν κατάκριση τῆς ποιμαντικῆς φιλανθρωπίας τῶν ἐπισκόπων, ἀλλά συνήθως καί στήν ἀποδοκιμασία τους μέ τήν ἀμφισβήτηση εἴτε τῆς ἐξουσίας τῶν ἐπισκόπων νά συγχωροῦν τά βαρέα ἁμαρτήματα ἤ καί τοῦ δικαιώματος τῆς Ἐκκλησίας νά χωρῇ στήν ἄφεση τῶν ἁμαρτημάτων αὐτῶν. Οἱ μετά τό βάπτισμα ὑποπίπτοντες σέ θανάσιμα ἁμαρτήματα ἔπρεπε νά ὑποβληθοῦν σέ *ἰσόβια μετάνοια* ὑπό τήν εὐρύτερη ἔννοια, ἤτοι μέχρι τή μέλλουσα κρίση, ἀφοῦ μόνο ὁ Κύριος ἔχει τήν ἐξουσία νά συγχωρῇ τά ἁμαρτήματα αὐτά, σύμφωνα πρός τίς ἀκραῖες μοντανιστικές θέσεις. Τό ζήτημα δέν ἦταν θεωρητικό κατά τόν Γ΄ αἰώνα, ἐφ'ὅσον μεγάλος ἀριθμός πιστῶν εἶχε προτιμήσει κατά τήν περίοδο τῶν διωγμῶν ἀντί τῆς ὁμολογίας τήν ἄρνηση τῆς πίστεως (πεπτωκότες, lapsi).

Ἡ εἰλικρινής μετάνοια καί ἡ ἐπιθυμία τῶν προσώπων αὐτῶν νά ἐπιστρέψουν στούς κόλπους τῆς Ἐκκλησίας ἀποτελοῦσαν σοβαρό ποιμαντικό πρόβλημα σέ ὅλες σχεδόν τίς τοπικές ἐκκλησίες. Ὡστόσο, ἀπασχόλησε μέ ἰδιαίτερη ἔμφαση τίς σημαντικότερες ἀπό αὐτές (Ρώμης, Ἀλεξανδρείας, Καρθαγένης, Μ. Ἀσίας κ.ἄ.), οἱ ὁποῖες ἀντιμετώπιζαν προφανῶς ὀξύτερο πρόβλημα ἀπό τούς πεπτωκότες ἤ ἀπό τούς φορεῖς τῶν μοντανιστικῶν ἰδεῶν. Εἶναι εὐνόητο ὅτι ὑπό τό ἐρέθισμα τοῦ ποιμαντικοῦ προβληματισμοῦ περί τή μετάνοια κρινόταν πλέον ἡ ὅλη ἀποστολική παράδοση γιά τή φύση καί τήν ἀποστολή τῆς Ἐκκλησίας στήν ἱστορία τῆς σωτηρίας ἤ τουλάχιστον ἡ ἴδια ἡ ἀναγκαιότητα τῆς ὑπάρξεως τῆς Ἐκκλη-

σίας γιά τή σωτηρία τοῦ κόσμου. Πράγματι, ἄν λ.χ. ἐπικρατοῦσαν οἱ περί Ἐκκλησίας καί μετάνοιας ἀντιλήψεις τῶν μοντανιστῶν, τότε ἐξατμιζόταν τό ὅλο μυστήριο τῆς Ἐκκλησίας στίς ἐσχατολογικές προσδοκίες τῆς καθόδου τῆς πνευματικῆς Ἰερουσαλήμ (Μοντανισμός) ἤ καί τῆς χιλιετοῦς μεσοβασιλείας τοῦ Χριστοῦ (Χιλιασμός, Μοντανισμός κ.λπ.). Ὑπό τήν ἔννοια αὐτή ἑρμηνεύεται καί τό γεγονός ὅτι οἱ ἐκκλησίες, οἱ ὁποῖες ἀντιμετώπισαν ὀξύτερο πρόβλημα ἀπό τίς ἐνθουσιαστικές μοντανιστικές τάσεις (Β. Ἀφρική, Μ. Ἀσία), ἔδειξαν χαρακτηριστική εὐαισθησία γιά τήν ἀπόρριψη τοῦ κύρους τοῦ βαπτίσματος τῶν αἱρετικῶν ἤ καί τῶν σχισματικῶν. *Κοινός παρανομαστής* τῶν ἐνθουσιαστικῶν καί τῶν αἱρετικῶν ἤ σχισματικῶν τάσεων ἦταν ἡ κοινή ἀμφισβήτηση τῆς ἱστορικῆς ἀποστολῆς τῆς Ἐκκλησίας ὡς τοῦ μοναδικοῦ καί τοῦ αὐθεντικοῦ *σώματος Χριστοῦ*, τό ὁποῖο προεκτείνεται ὑπό τήν καθοδήγηση τοῦ ἁγίου Πνεύματος στόν χρόνο καί στήν ἱστορία καί ἔξω ἀπό τό ὁποῖο δέν ὑπάρχει σωτηρία (extra Ecclesia nulla salus).

α΄. Σχίσμα Ἱππολύτου

Ἡ ἐπιείκεια τῆς Ἐκκλησίας εἶχε ἐπιδειχθῆ, ὅπως εἴδαμε, ἤδη ἀπό τά μέσα τοῦ Β΄ αἰώνα. Ὅσοι ὑπέπιπταν στά βαρέα ἁμαρτήματα τοῦ φόνου, τῆς ἀκολασίας καί τῆς ἐκπτώσεως ἀπό τόν Χριστιανισμό ὑποβάλλοντο σέ ἰσόβια μετάνοια καί ἐγίνοντο δεκτοί σέ κοινωνία ἐπί τῆς ἐπιθανάτιας κλίνης. Ἐναντίον τῆς χαλαρώσεως αὐτῆς τῆς αὐστηρότητας τῆς Ἐκκλησίας ἀντέδρασε ὁ Μοντανισμός. Ὁ Μοντανισμός τόνιζε τήν ἀνάγκη ἐπιστροφῆς στίς ἐνθουσιαστικές τάσεις, οἱ ὁποῖες εἶχαν ἤδη ἀτονήσει, διηύρηνε δέ τόν κύκλο τῶν βαρέων ἁμαρτημάτων, τά ὁποῖα ἡ Ἐκκλησία δέν εἶχε δικαίωμα νά συγχωρῆ. Ὁ Μοντανισμός ὅμως, παρά τήν ἀποδοκιμασία του στήν Ἀνατολή, βρῆκε σημαντικά ἐρείσματα στή Β. Ἀφρική καί στή Ρώμη, ὅπου δημιουργήθηκαν σοβαρά ἐκκλησιαστικά ζητήματα. Οἱ μοντανίζοντες ἦλθαν σέ σύγκρουση πρός ὅσους ἐπιδίωκαν μεγαλύτερη ποιμαντική φιλανθρωπία καί ἐπιείκεια γιά τήν ταχύτερη ἀποκατάσταση ὅσων διέπρατταν βαρέα ἁμαρτήματα, βεβαίως μετά ἀπό πρόσκαιρη μετάνοια. Ἤδη ἐπί τοῦ ἐπισκόπου Ρώμης Βίκτωρα (189-199) ἦταν ἔκδηλη ἡ ἀντίθεση μεταξύ φιλελευθέρων καί μοντανιζόντων, ὁ δέ διωγμός τοῦ Σεπτιμίου Σεβήρου ὄξυνε τίς ἀντιθέσεις αὐτές. Ὁ διάδοχος τοῦ Ρώμης Βίκτωρα Ζεφυρίνος (199-217) ἐκδηλώθηκε σαφέστερα ἐναντίον τῶν μοντανιζόντων, ὑπέρ τῶν ὁποίων ὅμως εἶχε ταχθῆ καί ὁ ἀνατολίτης λόγιος πρεσβύτερος τῆς ἐκκλησίας τῆς Ρώμης Ἱππόλυτος. Ὁ Ἱππόλυτος, ὁ ὁποῖος ὑπῆρξε γονιμότατος ἐκκλησιαστικός συγγραφέας, ἔγραψε τά περίφημα ἔργα "*Ἔλεγχος κατά πασῶν τῶν αἱρέσεων*" ἤ "*Φιλοσοφούμενα*" σέ 10 βιβλία, "*Πρός ἁπάσας τάς αἱρέσεις*" ἤ "*Σύνταγμα*", ὑπομνήματα "*Εἰς*

Δανιήλ", "Άσμα ἀσμάτων" κ.ἄ.,"Ἀποστολική Παράδοσις", "Ἀπόδειξις χρόνων τοῦ Πάσχα", "Χρονικόν" κ.ἄ., ἀναδείχθηκε δέ πράγματι σέ σφοδρό πολέμιο τῶν τροπικῶν μοναρχιανῶν, τούς ὁποίους ὅμως εὐνοοῦσαν συνήθως οἱ ἐπίσκοποι Ρώμης. Ὁ Ἱππόλυτος κατηγοροῦσε τόν Ζεφυρίνο καί τόν διάδοχό του Κάλλιστο γιά υἱοθέτηση μοναρχιανιακῶν ἰδεῶν. Ἡ ρήξη αὐτή τοῦ Ἱππολύτου μέ τόν Κάλλιστο ὑπῆρξε ὀξύτατη, ἐπειδή ὁ ἐπίσκοπος Ρώμης εἶχε εἰσαγάγει τήν ἐπιεική πράξη στήν ἀποκατάσταση ὅσων ὑπέπιπταν σέ βαρέα ἁμαρτήματα. Τούς ἐδέχετο στούς κόλπους τῆς Ἐκκλησίας ἀκόμη καί μετά ἀπό ἀνάλογη μετάνοια. Τή μαρτυρία αὐτή παρέχει ὁ ἴδιος ὁ Ἱππόλυτος. Σύμφωνα μέ αὐτήν ὁ Κάλλιστος *"πρῶτος τά πρός τάς ἡδονάς συγχωρεῖν ἐπενόησε, λέγων πᾶσιν ὑπ' αὐτοῦ ἀφίεσθαι ἁμαρτίας. Ὁ γάρ παρ' ἑτέρῳ τινί συναγόμενος καί λεγόμενος χριστιανός, εἰ τι ἄν ἁμάρτῃ, φασίν, οὐ λογίζεται αὐτῷ ἡ ἁμαρτία, εἴ προσδράμοι τῇ τοῦ Καλλίστου σχολῇ"* (Φιλοσοφούμενα, IX, 12). Πρός θεμελίωση τῶν μετριοπαθῶν θέσεών του, ὁ Κάλλιστος χρησιμοποιοῦσε τή φράση τοῦ ἀποστόλου Παύλου *"σύ τίς εἶ ὁ κρίνων ἀλλότριον οἰκέτην;"* (Ρωμ. 14, 4), τή συνέδεε δέ μέ τήν παραβολή τῶν ζιζανίων (Ματθ. 13, 30) ἤ μέ τή συνύπαρξη καθαρῶν καί ἀκαθάρτων ζώων στήν κιβωτό τοῦ Νῶε κ.ἄ., ἤ καί μέ τήν προτροπή *"ἄφετε τά ζιζάνια συναύξειν τῷ σίτῳ"*. Προέβαλλε δηλαδή τήν κιβωτό τοῦ Νῶε ὡς τύπο τῆς Ἐκκλησίας, *"ἐν ᾗ καί κύνες καί λύκοι καί κόρακες καί πάντα τά καθαρά καί ἀκάθαρτα"* (αὐτόθι). Τήν ἐπιείκεια αὐτή ὁ Κάλλιστος τήν ἐπεξέτεινε καί στόν κλῆρο, ὑποστηρίζοντας ὅτι καί ὁ ἐπίσκοπος ἀκόμη, ἄν διέπραττε θανάσιμο ἁμάρτημα, δέν θά ἔπρεπε νά καθαιρεῖται (*"ἐδογμάτισεν ὅπως εἰ ἐπίσκοπος ἁμάρτοι τι, εἰ καί πρός θάνατον, μή δεῖν κατατίθεσθαι"*). Κατά τόν Κάλλιστο ἐπίσης δέν ἔπρεπε νά καθαιρεῖται καί αὐτός ἀκόμη ὁ κληρικός, ὁ ὁποῖος νυμφεύθηκε μετά τή χειροτονία του (*"εἰ δέ καί τις ἐν κλήρῳ ὤν γαμοίη, μένειν τόν τοιοῦτον ἐν τῷ κλήρῳ ὡς μή ἡμαρτηκότα"*), γι'αὐτό δέν ἐκωλύοντο ἀπό αὐτόν νά χειροτονηθοῦν οἱ *δίγαμοι* ἤ ἴσως καί οἱ *τρίγαμοι* (αὐτόθι).

Οἱ αὐστηροί ἀντέδρασαν σθεναρῶς στίς καινοτομίες τοῦ Καλλίστου καί δέν τόν ἀναγνώρισαν ὡς ἐπίσκοπο Ρώμης. Ὑπό τήν ἔννοια αὐτή τῆς ἐκτροπῆς ἀπό τήν ἀκρίβεια τῆς ἀποστολικῆς παραδόσεως ὁ Ἱππόλυτος χαρακτήρισε ὡς *"σχολή"* καί ὄχι ἐκκλησία ὅσους ἀπεδέχοντο τίς ἀκραῖες πράγματι ἰδέες τοῦ Καλλίστου. Οἱ ὑπέρμαχοι τῆς αὐστηρότητας ἀντέδρασαν καί ἐξέλεξαν τόν Ἱππόλυτο ὡς ἐπίσκοπο Ρώμης (220), ὑπερ-ασπίσθηκαν δέ τήν παράδοση γιά ἰσόβια μετάνοια ὅσων ὑπέπιπταν σέ θανάσιμα ἁμαρτήματα. Ἀπό τή σύγκρουση αὐτή προέκυψε τό *σχίσμα τοῦ Ἱππολύτου*, τό ὁποῖο διέσπασε τήν ἑνότητα τῆς ἐκκλησίας τῆς Ρώμης. *Οἱ καινοτομίες τοῦ Καλλίστου*, ὅταν ἔγιναν γνωστές στή Β. Ἀφρική, προκάλεσαν ἴσως τήν ἀποδοκιμασία καί τοῦ Τερτυλλιανοῦ, ὁ ὁποῖος εἶχε ἤδη προσχωρήσει στόν Μοντανισμό (De pudicitia, 12). Ὁ Τερτυλλιανός ἀναφέρεται

ἀορίστως σέ ἕνα "edictum peremptorium" κάποιου ἐπισκόπου ("pontifex maximus quod est episcopus episcoporum"), ὁ ὁποῖος διακήρυξε ὅτι "ego et moechiae et fornicationis delicta paenitentia functis dimitto". Ἡ ἐπίθεση αὐτή τοῦ Τερτυλλιανοῦ, ἐάν δέν στρέφεται ἐναντίον τοῦ Ρώμης Καλλίστου, ὑπονοεῖ πιθανότατα τόν ἐπίσκοπο Καρθαγένης Ἀγριππίνο (Κυπριανοῦ, Epist., 71, 4), ἤ καί τούς δύο. Ἡ νεώτερη ἔρευνα θεωρεῖ πιθανότερη τήν ἐπίθεση ἐναντίον τοῦ ἐπισκόπου Καρθαγένης Ἀγριππίνου, ἀφοῦ ἡ ἐγγύτερη ἐπισκοπική αὐθεντία ἦταν ἐνοχλητικότερη στόν μοντανίζοντα ἐκκλησιαστικό συγγραφέα τῆς Β. Ἀφρικῆς. Τό λεγόμενο *σχίσμα τοῦ Ἱππολύτου* διατηρήθηκε μέχρι τό 235, ὁπότε κατά τόν διωγμό τοῦ Μαξιμίνου τοῦ Θρακός ὁ κανονικός ἐπίσκοπος Ρώμης Ποντιανός καί ὁ Ἱππόλυτος καταδικάσθηκαν στήν ποινή τῆς καθείρξεως στή Σαρδηνία. Μέ συμβουλή καί τῶν δύο οἱ ἀντίθετες παρατάξεις στή Ρώμη χαλάρωσαν τήν ὀξύτητα τῶν ἀντιθέσεων καί συνενώθηκαν, χωρίς ὅμως καί νά συμφωνήσουν ἀπόλυτα στό ζήτημα, τό ὁποῖο εἶχε δημιουργηθῆ γιά τήν καθιέρωση τῆς ἐπιεικείας ὡς πρός τή διάρκεια τῆς μετάνοιας τῶν ὑποπεσόντων σέ βαρέα ἁμαρτήματα.

β΄. Τό Νοβατιανό σχίσμα

Οἱ τάσεις, οἱ ὁποῖες εἶχαν δημιουργηθῆ στή Ρώμη ἐπί Καλλίστου καί Ἱππολύτου, ἀναβίωσαν καί πάλι μετά τόν διωγμό τοῦ Δεκίου (249-250). Ἡ ἀναβίωση τῶν ἀντιθέσεων προέκυψε ἀπό τή διαφωνία ὡς πρός τόν τρόπο ἀποδοχῆς στούς κόλπους τῆς Ἐκκλησίας τῶν *"πεπτωκότων" (lapsi)*. Ἀπό τή διαφωνία αὐτή προκλήθηκε τό *Νοβατιανό σχίσμα* (251). Ὁ Νοβατιανός ἦταν πρεσβύτερος τῆς ἐκκλησίας τῆς Ρώμης καί διακρινόταν γιά τή μεγάλη θεολογική καί φιλοσοφική κατάρτισή του. Εἶχε ὅμως χειροτονηθῆ κληρικός παρά τό γεγονός ὅτι κατά τή διάρκεια τῆς ἀσθενείας του εἶχε λάβει μόνο τό βάπτισμα τῶν *"κλινικῶν"*. Ὑπῆρξε ὁ πρῶτος ρωμαῖος θεολόγος, ὁ ὁποῖος ἔγραψε στή λατινική γλώσσα, τό δέ ἔργο του "De Trinitate" τόν ἀναδεικνύει σέ βαθύ γνώστη τῆς θεολογίας τοῦ Θεοφίλου Ἀντιοχείας, τοῦ Εἰρηναίου, τοῦ Ἱππολύτου καί τοῦ Τερτυλλιανοῦ. Μετά τόν θάνατο τοῦ ἐπισκόπου Ρώμης Φαβιανοῦ (236-250), ὁ ὁποῖος εἶχε φυλακισθῆ κατά τή διάρκεια τοῦ διωγμοῦ, ἡ διοίκηση τῆς ἐκκλησίας τῆς Ρώμης περιῆλθε οὐσιαστικά στούς πρεσβυτέρους καί τούς διακόνους. Ἐπικεφαλῆς τῶν πρεσβυτέρων τῆς Ρώμης ἦταν ὁ πρεσβύτερος Νοβατιανός, ὁ ὁποῖος ἐξ ὀνόματος τῶν πρεσβυτέρων τῆς Ρώμης ἔγραψε δύο σημαντικές ἐπιστολές πρός τόν ἐπίσκοπο Καρθαγένης Κυπριανό (Epist., 30. 36). Μετά τό τέλος τοῦ διωγμοῦ οἱ πρεσβύτεροι ἀντιμετώπισαν τό ζήτημα τοῦ τρόπου ἀποδοχῆς τῶν πεπτωκότων στήν Ἐκκλησία, τάχθηκαν δέ ὑπέρ τῆς ἰσόβιας μετάνοιας μέ τή *στενώτερη* ἔννοια, ἡ ὁποία σήμαινε

τήν πλήρη ἀποκατάσταση τῶν πεπτωκότων μόνο ἐπί τῆς ἐπιθανάτιας κλίνης, χωρίς ὅμως νά προκαλέση ἀντίδραση στή Ρώμη. Ἡ αὐτή θέση εἶχε ἐφαρμοσθῆ καί στή Β. Ἀφρική ἀπό τόν Κυπριανό. Ὁ νέος ὅμως ἐπίσκοπος Ρώμης Κορνήλιος (251-253) συγκάλεσε ἀμέσως μετά τήν ἐκλογή του σύνοδο στή Ρώμη (251), ἡ ὁποία ἀποφάσισε νά εἰσαγάγη ἐπιεικέστερη στάση ἔναντι ἐκείνων τῶν χριστιανῶν, οἱ ὁποῖοι κατά τή διάρκεια τοῦ διωγμοῦ δέν θυσίασαν μέν στά εἴδωλα, ἀλλά ἀρνήθηκαν τήν πίστη τους στόν Χριστό μόνο μέ ἁπλῆ ἔγγραφη δήλωση (*λιβελλοφόροι, libellatici*). Αὐτοί ἦσαν πολλοί. Ὁ Κορνήλιος δεχόταν τούς χριστιανούς αὐτούς σέ ἐκκλησιαστική κοινωνία ὄχι μετά ἀπό ἰσόβια, ἀλλά μετά ἀπό πρόσκαιρη μετάνοια. Ὁ Νοβατιανός, ὁ ὁποῖος ἦταν συνυποψήφιος τοῦ Κορνηλίου καί εἶχε ἀποτύχει νά ἐκλεγῆ ἐπίσκοπος Ρώμης, ἀρνήθηκε νά δεχθῆ τή συγκατάβαση τοῦ Κορνηλίου καί τῆς συνόδου τῆς Ρώμης γιά τούς λιβελλοφόρους. Ἀνέλαβε τήν ἡγεσία τῶν συντηρητικῶν κύκλων, χειροτονήθηκε ἐπίσκοπος Ρώμης ἀπό τρεῖς ὁμόφρονες ἐπισκόπους καί ἀποσχίσθηκε. Οἱ θέσεις τῶν Νοβατιανῶν ἔναντι τῶν πεπτωκότων *σκληρύνθηκαν μέ τήν* ἐπιβολή σέ αὐτούς καί ἀργότερα σέ ὅλους ὅσους διέπρατταν θανάσιμα ἁμαρτήματα τῆς ἰσόβιας μετάνοιας μέ τήν *εὐρύτερη* ἔννοια, μέχρι δηλαδή τῆς Παρουσίας τοῦ Κυρίου. Γιά νά διακρίνονται μάλιστα οἱ Νοβατιανοί ἀπό τούς ἄλλους χριστιανούς ὀνόμαζαν τούς ἑαυτούς τους "*Καθαρούς*", θεωροῦσαν δέ ἄκυρο τό βάπτισμα, τό ὁποῖο τελοῦσαν οἱ κληρικοί τοῦ Κορνηλίου, καί ἀναβάπτιζαν ὅσους προσήρχοντο στίς τάξεις τους. Ὁ Νοβατιανός κοινοποίησε τή διαφωνία του αὐτή πρός τόν κανονικό ἐπίσκοπο Ρώμης Κορνήλιο καί μέ ἐγκύκλιες ἐπιστολές πρός τίς ἀξιολογώτερες ἐκκλησίες (Κυπριανοῦ, Epist., 41, 1 κέξ. 55, 24). Ἡ σύνοδος ὅμως τῆς Ρώμης (251) ἐπικύρωσε τή συγκατάβαση καί τήν ἐπιείκεια τοῦ Κορνηλίου, ἀπέκοψε δέ ἀπό τήν ἐκκλησιαστική κοινωνία τόν Νοβατιανό καί τούς ὀπαδούς του: "*Δόγμα παρίσταται τοῖς πᾶσιν, τόν μέν Νοουάτον* (Νοβατιανόν) *ἅμα τοῖς σύν αὐτῷ συνεπαρθεῖσιν τούς τε συνευδοκεῖν τῇ μισαδέλφῳ καί ἀπανθρωποτάτη γνώμη τἀνδρός προαιρουμένους ἐν ἀλλοτρίοις τῆς Ἐκκλησίας ἡγεῖσθαι, τούς δέ τῇ συμφορᾷ* (τοῦ διωγμοῦ) *περιπεπτωκότας τῶν ἀδελφῶν ἰᾶσθαι καί θεραπεύειν τοῖς τῆς μετανοίας φαρμάκοις*" (Εὐσεβίου, Ἐκκλ. Ἱστορία, VI, 43).

Ὁ Νοβατιανός διεξήγαγε τόν ἀγώνα του ἐναντίον τοῦ Κορνηλίου μέ τή βοήθεια τῆς ἐξαιρετικῆς θεολογικῆς του καταρτίσεως. Ἀνέπτυσσε τά ὑπέρ τῶν ἀπόψεών του ἰσχυρά θεολογικά ἐπιχειρήματα, τά ὁποῖα ἐνίσχυε πάντοτε καί μέ τήν ἐπίκληση τῆς προγενέστερης ἐκκλησιαστικῆς παραδόσεως. Τή μέθοδο αὐτή ἀκολούθησε καί στήν ἐγκύκλια ἐπιστολή, τήν ὁποία ἔστειλε πρός τίς ἀξιολογώτερες ἐκκλησίες. Ὁ Κορνήλιος παρέκαμπτε τή θεολογική ὑπεροχή τοῦ Νοβατιανοῦ μέ εἰρωνεία καί ἐπέμενε μέ ἔμφαση στήν ἐπίκληση τῆς ἀντικανονικῆς του χειροτονίας: "*Οὗτος γάρ*

τοι ὁ δογματιστής, ὁ τῆς ἐκκλησιαστικῆς ἐπιστήμης ὑπερασπιστής... ἀνθρώπους ἁπλουστέρους... μετά βίας ἠνάγκασεν εἰκονικῇ τινι καί ματαίᾳ χειρεπιθεσίᾳ ἐπισκοπήν αὐτῷ δοῦναι" (Εὐσεβίου, Ἐκκλ. Ἱστορία, VI, 43). Ἡ ἐγκύκλιος ὅμως ἐπιστολή τοῦ Νοβατιανοῦ βρῆκε μεγάλη ἀπήχηση στήν Ἀνατολή. Ὁ Ἀντιοχείας Φάβιος καί πολλοί ἐπίσκοποι τῶν ἐκκλησιῶν Συρίας, Μ. Ἀσίας, Ἀρμενίας, Μεσοποταμίας, Ἀραβίας καί Αἰγύπτου τάχθηκαν ὑπέρ τῶν αὐστηρῶν θέσεων τοῦ Νοβατιανοῦ.

Στή σύνοδο τῶν ἐπισκόπων τῆς Ἀνατολῆς, ἡ ὁποία συγκλήθηκε στήν Ἀντιόχεια, ἀναγνωρίσθηκε ὡς ἐπίσκοπος Ρώμης ὁ Νοβατιανός καί ὄχι ὁ Κορνήλιος (Εὐσεβίου, Ἐκκλ. Ἱστορία, VI, 44. 46). Ὁ ἐπίσκοπος Ἀλεξανδρείας Διονύσιος, καίτοι ἔλαβε τήν πρόσκληση τοῦ Ἀντιοχείας Φαβίου γιά νά μετάσχη στή σύνοδο τῆς Ἀντιοχείας, δέν μετέβη. Ἀπέστειλε ὅμως ἐπιστολή, μέ τήν ὁποία τασσόταν ὑπέρ τῆς ἐπιδείξεως ἐπιεικείας στή μετάνοια, ἤτοι συμφωνοῦσε μέ τήν πράξη τοῦ ἐπισκόπου Ρώμης Κορνηλίου (Εὐσεβίου, Ἐκκλ. Ἱστορία, VI, 44), χωρίς τοῦτο νά ἐκφράζη βεβαίως καί τό φρόνημα ὅλων τῶν ἐκκλησιῶν τῆς Αἰγύπτου. Ὁ Διονύσιος Ἀλεξανδρείας ὑποστήριζε ὅτι ἡ Ἐκκλησία πρέπει νά δέχεται σέ κοινωνία *"τούς ἀπαλλαττομένους τοῦ βίου, εἰ δέοιντο καί μάλιστα εἰ καί πρότερον ἱκετεύσαντες τύχοιεν"* (αὐτόθι). Μέ ἄλλη ἐπιστολή του πρός τόν Νοβατιανό τόν προσκαλοῦσε νά ἐπανέλθη στήν ἑνότητα τῆς Ἐκκλησίας (Εὐσεβίου, Ἐκκλ. Ἱστορία, VI, 45). Ὁ Ρώμης Κορνήλιος ἐνώπιον ὅλων αὐτῶν τῶν δυσχερειῶν ἀπηύθυνε ἐκτενέστατη ἐπιστολή πρός τούς ἐπισημότερους ἐπισκόπους καί κυρίως πρός τόν Ἀντιοχείας Φάβιο, μέ τήν ὁποία κατήγγειλε τίς ἀντικανονικές ἐνέργειες τοῦ Νοβατιανοῦ καί τήν ἔκρυθμη κατάσταση πού δημιουργήθηκε ἀπό τίς ἀντικανονικές πράξεις του στήν ἐκκλησία τῆς Ρώμης (Εὐσεβίου, Ἐκκλ. Ἱστορία, VI, 43). Μετά τόν θάνατο τοῦ Φαβίου στόν θρόνο τῆς Ἀντιοχείας ἀνῆλθε ὁ Δημητριανός. Οἱ ἀντιθέσεις μεταξύ Ἀνατολῆς καί Δύσεως ὡς πρός τό ζήτημα τῆς μετάνοιας χαλαρώθηκαν, ἀλλά ὀξύνθηκαν καί πάλιν ἕνεκα τῆς διαφωνίας, ἡ ὁποία ἀνέκυψε ὡς πρός *τό κύρος τοῦ βαπτίσματος τῶν αἱρετικῶν*. Ὁ Καρθαγένης Κυπριανός εἶχε ταχθῆ, ὅπως εἴδαμε ἀνωτέρω, ὑπέρ τοῦ ἀναβαπτισμοῦ ἐκείνων, οἱ ὁποῖοι προσήρχοντο στήν Ἐκκλησία ἀπό τίς αἱρέσεις (σύνοδοι Καρθαγένης 255 καί 256), ἀλλά ὁ Ρώμης Στέφανος (254-257) ἀπέκρουσε γενικῶς τόν ἀναβαπτισμό καί διέκοψε τήν κοινωνία πρός τίς ἐκκλησίες τῆς Β. Ἀφρικῆς (Κυπριανοῦ, Epist., 75, 6, 25). Ὑπέρ τῆς θέσεως τοῦ Κυπριανοῦ τάχθηκαν οἱ ἐκκλησίες Καππαδοκίας, Κιλικίας, Γαλατίας κ.ἄ. μέ ἐπικεφαλῆς τούς ἐπισκόπους Καισαρείας τῆς Καππαδοκίας Φιρμιλιανό καί Ταρσοῦ Ἕλενο. Ἀντιθέτως, ὁ Ἀλεξανδρείας Διονύσιος συντάχθηκε καί πάλιν μέ τόν ἐπίσκοπο Ρώμης Στέφανο καί ἐπενέβη συμβιβαστικῶς μεταξύ Ρώμης καί τῶν ἐκκλησιῶν τῆς Μ. Ἀσίας (Εὐσεβίου, Ἐκκλ. Ἱστορία, VII, 3-9).

γ΄. Τό σχίσμα τοῦ Φηλικισσίμου

Τό ζήτημα τῆς μετάνοιας ἀπασχόλησε σοβαρῶς καί τήν ἐκκλησία τῆς Β. Ἀφρικῆς. Μετά τό πέρας τοῦ διωγμοῦ τοῦ Δεκίου καί τήν ἐπιστροφή τοῦ Κυπριανοῦ στήν Καρθαγένη καθορίσθηκε καί ὁ τρόπος ἐπιστροφῆς στούς κόλπους τῆς Ἐκκλησίας τῶν μετανοούντων *"πεπτωκότων"*. Ὁ Κυπριανός δεχόταν σέ κοινωνία ἐπί τῆς ἐπιθανάτιας κλίνης ὅσους εἶχαν θυσιάσει στούς ἐθνικούς θεούς, παρά τήν προγενέστερη αὐστηρή θέση του περί ἰσόβιας μετάνοιας μέ τήν εὐρύτερη ἔννοια τοῦ ὅρου, δηλαδή μέχρι τήν ἔνδοξη Παρουσία τοῦ Κυρίου. Ἡ φυγή ὅμως τοῦ Κυπριανοῦ ἀπό τήν Καρθαγένη κατά τήν περίοδο τοῦ διωγμοῦ κλόνισε σημαντικά τό κῦρος του. Ἤδη ὁ Τερτυλλιανός εἶχε ἀποδοκιμάσει τή φυγή τῶν πιστῶν κατά τούς διωγμούς μέ εἰδική πραγματεία του (De fuga in persecutione), ἐπειδή τή θεωροῦσε ἀντίθετη πρός τό θεῖο θέλημα. Ἐναντίον τῆς αὐστηρῆς θέσεως περί τῶν πεπτωκότων ἐπιτέθηκαν οἱ *Ὁμολογητές* τῆς Καρθαγένης. Μέ τήν ἐνίσχυση καί τῶν ἀντιπάλων τοῦ Κυπριανοῦ πρεσβυτέρων, διεκδικοῦσαν τό δικαίωμα νά συγχωροῦν τούς *"πεπτωκότες"* μέ τήν παροχή σέ αὐτούς συγχωρητηρίων ἐπιστολῶν (libelli pacis). Πολλοί Ὁμολογητές παραχωροῦσαν βεβιασμένα συστατικές ἐπιστολές χωρίς νά ἐξετάζουν μέ ὑπευθυνότητα κάθε συγκεκριμένη περίπτωση (Κυπριανοῦ, Epist., 22, 2. 27, 1). Ὁ Κυπριανός ἀναγνώριζε στούς Ὁμολογητές τή δυνατότητα νά συνιστοῦν στόν ἐπίσκοπο ὁρισμένους *πεπτωκότες* καί νά ζητοῦν τήν ἀποκατάστασή τους, ἀλλ'ἀπέρριπτε τήν ἀξίωσή τους νά ἀποκαθιστοῦν αὐθαιρέτως καί ἐξ ἰδίας αὐθεντίας τούς πεπτωκότες αὐτούς (Epist., 15,1). Σέ ἐξαιρετικές μόνο περιπτώσεις μποροῦσαν οἱ πρεσβύτεροι ἤ καί οἱ διάκονοι νά δεχθοῦν τά συστατικά γράμματα τῶν Ὁμολογητῶν. Ὁ Κυπριανός δηλαδή ἀπέρριπτε τήν αὐτοδύναμη αὐθεντία τῶν Ὁμολογητῶν, ἀποδοκίμαζε δέ ὁποιαδήποτε ἀναιτιολόγητη σπουδή γιά τήν ἀποφυγή τῆς μετάνοιας τῶν πεπτωκότων ἤ τήν παράκαμψη τῆς αὐθεντίας τοῦ ἐπισκόπου, ἀφοῦ ἦταν ἀναγκαία ἡ μετάνοια, ἡ ἐξομολόγηση καί ἡ ἐπίθεση τῶν χειρῶν τοῦ ἐπισκόπου γιά τήν ἀποδοχή τους στήν ἐκκλησιαστική κοινωνία. Συνεπῶς, "in minoribus peccatis agant peccatores paenitentiam justo tempore et, secundum disciplinae ordinem, ad exomologesim veniant et per manus impositionem episcopi et cleri jus communicationis accipiant" (Epist., 16, 2). Ἄν ἡ διαδικασία αὐτή ἦταν ἀναγκαία γιά τά ἐλαφρά ἁμαρτήματα (in minoribus peccatis), τότε οἱ αὐθαίρετες πράξεις τῶν Ὁμολογητῶν γιά τό βαρύτατο ἁμάρτημα τῆς ἀρνήσεως τῆς πίστεως *(πεπτωκότες)* κατέλυαν τήν κανονική τάξη τῆς Ἐκκλησίας, ἀφοῦ οἱ πεπτωκότες ἐγίνοντο δεκτοί σέ ἐκκλησιαστική κοινωνία "crudo tempore, persecutione adhuc perseverante, nondum restituta ecclesiae ipsius pace, ad communicationem admittuntur, et offertur nomine eorum, et nondum

paenitentia acta, nondum exomologesi facta, nondum manu eis ab episcopo et clero imposita, eucharistia illis datur" (Epist., 16, 2).

Παρά τήν αὐστηρή ἀπαγόρευση τοῦ Κυπριανοῦ (Epist., 15, 1. 16, 2. 17, 2. 27, 3. 33, 2. 34, 3. 55, 6 κ.ἄ.), οἱ ἀντίπαλοί του πρεσβύτεροι ἐδέχοντο σέ πλήρη ἐκκλησιαστική κοινωνία τούς πεπτωκότες, οἱ ὁποῖοι προσκόμιζαν συγχωρητήρια ἐπιστολή τῶν Ὁμολογητῶν. Κύριος ὅμως ἀντίπαλος τοῦ Κυπριανοῦ ὑπῆρξε ὁ πρεσβύτερος *Νοβάτος*, ὁ ὁποῖος εἶχε μεταβῆ στή Ρώμη καί ὑποστήριξε τόν Νοβατιανό καί τούς ὀπαδούς του ἐναντίον τοῦ κανονικοῦ ἐπισκόπου Ρώμης Κορνηλίου. Ὁ συνασπισμός αὐτός πρεσβυτέρων καί Ὁμολογητῶν στρεφόταν κυρίως ἐναντίον τοῦ Κυπριανοῦ, γι'αὐτό καί χειροτονήθηκε ἄλλος ἐπίσκοπος γιά τούς ὀπαδούς τους, ὁ Φορτουνάτος. Ἡγέτης τῆς παρατάξεως αὐτῆς τῶν ἀντιπάλων τοῦ Κυπριανοῦ ἦταν ὁ πλούσιος λαϊκός *Φηλικίσσιμος*, ὁ ὁποῖος χειροτονήθηκε διάκονος ἀπό τόν Νοβάτο *(σχίσμα Φηλικισσίμου)*. Μετά ἀπό δεκαπεντάμηνη σχεδόν ἀπουσία ἐπέστρεψε στήν Καρθαγένη ὁ Κυπριανός (μετά τό Πάσχα τοῦ 251) μέ πολλούς πιστούς. Συγκάλεσε σύνοδο στήν Καρθαγένη, ἡ ὁποία ἀπέκοψε ἀπό τήν ἐκκλησιαστική κοινωνία ὅσους εἶχαν ἀποσχισθῆ (Κυπριανοῦ, Epist., 55) καί καθόρισε τόν τρόπο, σύμφωνα μέ τόν ὁποῖο ἔπρεπε νά γίνονται δεκτοί σέ κοινωνία οἱ *"πεπτωκότες"*. Ὅσοι θυσίασαν στά εἴδωλα (sacrificati, thurificati) ἐγίνοντο δεκτοί ἐπί τῆς ἐπιθανάτιας κλίνης, ἐνῶ ὅσοι ἀπέσπασαν λιβέλλους χωρίς νά θυσιάσουν (libellatici) ἐγίνοντο δεκτοί μετά ἀπό πρόσκαιρη μετάνοια. Οἱ Ὁμολογητές ἀγνοήθηκαν ἀπό τή σύνοδο, οἱ δέ συγχωρητήριες ἐπιστολές, τίς ὁποῖες χορηγοῦσαν, ἀποδοκιμάσθηκαν. Οἱ ἀρνούμενοι νά ὑποβληθοῦν στή μετάνοια πεπτωκότες δέν ἔπρεπε νά γίνουν δεκτοί οὔτε ἐπί τῆς ἐπιθανάτιας κλίνης, ἔστω καί ἄν ζητοῦσαν τή θεία κοινωνία. Οἱ πεπτωκότες κληρικοί (ἐπίσκοποι, πρεσβύτεροι καί διάκονοι) ἔπρεπε νά καθαιρεθοῦν καί νά ὑποβληθοῦν στήν κοινή μετάνοια, χωρίς ὅμως καί τήν ἐλπίδα ἀποκαταστάσεώς τους στήν ἱερωσύνη. Ἡ σύνοδος ἀποφάσισε ἐπίσης ὅτι, ἐάν ἄρχιζε ἕνας νέος διωγμός, ὅσοι *"πεπτωκότες"* διήνυαν τό στάδιο τῆς μετάνοιας θά μποροῦσαν νά γίνουν δεκτοί σέ κοινωνία ἐνωρίτερα, ὥστε μέ τή χάρη τῆς θείας εὐχαριστίας νά ἐνισχυθοῦν στήν πίστη τους κατά τήν περίοδο τῆς δοκιμασίας τῶν διωγμῶν. Παραλλήλως πρός τήν ἀπόφαση αὐτή τῆς συνόδου καί πέρα ἀπό τήν ἀλληλογραφία μέ τούς ἐπισκόπους τῆς Β. Ἀφρικῆς ὁ Κυπριανός ἀνέπτυξε συστηματικότερα τίς θέσεις αὐτές στό ἔργο του "De lapsis" (= Περί τῶν πεπτωκότων), τό ὁποῖο ἀπέστειλε καί πρός τούς Ὁμολογητές τῆς Ρώμης.

Στό ἐπίσης περίφημο ἔργο του *"Περί τῆς ἑνότητας τῆς Καθολικῆς Ἐκκλησίας"* (De catholicae ecclesiae unitatae) ὁ Κυπριανός ἀνέπτυξε τίς γενικότερες ἀπόψεις του γιά τήν ἑνότητα τῆς Ἐκκλησίας μέ ἐρέθισμα τά ἀνωτέρω προβλήματα. Βάση τῆς ἐκκλησιαστικῆς ἑνότητας εἶναι ἡ ἄρρη-

κτη ἑνότητα τῆς τοπικῆς ἐκκλησίας ὑπό τόν ἐπίσκοπό της. Ὁ ἐπίσκοπος εἶναι *ἐν τῇ ἐκκλησίᾳ* καί ἡ ἐκκλησία *ἐν τῷ ἐπισκόπῳ*, γι'αὐτό καί ὅποιος δέν εἶναι μαζί μέ τόν ἐπίσκοπο δέν βρίσκεται ἐν τῇ ἐκκλησίᾳ ("episcopum in ecclesia esse et ecclesia in episcopo, et si qui cum episcopo non sit, in ecclesia non esse". Epist., 43, 5. 66, 8. 69, 3). Ἐπομένως, ὅσοι πιστοί δέν εἶναι μέ τόν ἐπίσκοπο, αὐτοί βρίσκονται ἐκτός τῆς Ἐκκλησίας καί ἐκτός τῆς σωτηρίας, καθ'ὅσον *"ἐκτός τῆς Ἐκκλησίας δέν ὑπάρχει σωτηρία"* (*"salus extra ecclesiam non est"*. Epist., 73, 21). Ἡ δημόσια μετάνοια ἔχει ὡς συνέπεια τήν ἐξάλειψη τῶν ἁμαρτημάτων (De lapsis, 17. Epist., 16, 2. 59, 13), γι'αὐτό καί ἡ *συγγνώμη*, τήν ὁποία παρέχει ἡ Ἐκκλησία, εἶναι ἀναγκαία προϋπόθεση τῆς συγγνώμης καί στούς οὐρανούς (De lapsis, 28-30, 36. Epist., 57, 1). Ἡ πνευματική εὐθύνη τῆς μετάνοιας καί τῆς συγγνώμης ἀνήκει μόνο στήν ἐξουσία τοῦ ἐπισκόπου, ἤ σέ ὁρισμένες περιπτώσεις καί τοῦ πρεσβυτέρου ἤ τοῦ διακόνου. Συμφώνως πρός τά ἀνωτέρω, ὅσοι πρεσβύτεροι καί Ὁμολογητές δέν εἶναι μέ τόν ἐπίσκοπο, βρίσκονται ἐκτός τῆς Ἐκκλησίας καί ἐπομένως δέν δύνανται νά παρέχουν τά ἀναγκαῖα γιά τή σωτηρία ἁγιαστικά μέσα. Συνεπῶς, ὅσοι ἐπιθυμοῦσαν νά κλονίσουν τό κῦρος τοῦ ἐπισκόπου μέ τήν προσπάθειά τους νά ὑποκαταστήσουν τήν αὐθεντία του μέ τήν αὐθεντία τῶν Ὁμολογητῶν ἀπεκόπτοντο ἀπό τό ἑνιαῖο ἐκκλησιαστικό σῶμα, ἀφοῦ ἡ ἑνότητα τῆς τοπικῆς Ἐκκλησίας ἐν τῷ ἐπισκόπῳ εἶναι ἡ θεμελιώδης προϋπόθεση τῆς συσσωματώσεώς τους *διά τοῦ ἐπισκόπου* στήν καθολική Ἐκκλησία. Ἄλλωστε, μόνο μέ τήν ἑνότητα τοῦ σώματος τῶν ἐπισκόπων διασφαλίζεται καί ἡ ἑνότητα τῶν ἀνά τήν οἰκουμένη τοπικῶν ἐκκλησιῶν, ἀφοῦ ἡ ἑνότητα τῶν ἐπισκόπων *πηγάζει ἀπό τήν ἴδια τήν ἑνότητα τῆς ἐπισκοπικῆς ἐξουσίας* (*"episcopatus unus est, cuius a singulis in solidum pars tenetur"*. De cath. ecclesiae unitatae, 5). Ἡ ἑνότητα αὐτή ἀποτελεῖ συγχρόνως, ἕνεκα τῆς ὀργανικῆς ἑνότητας ἐπισκόπου καί τοπικῆς ἐκκλησίας, ἔκφραση καί τῆς ἑνότητας ὅλων τῶν ἀνά τήν οἰκουμένη τοπικῶν ἐκκλησιῶν, ἀφοῦ *"ecclesia super episcopos constituatur et omnis actus ecclesiae per eosdem praepositos gubernetur"* (Epist. 33, 1). Ἡ ἑνότητα τῆς Ἐκκλησίας, ἡ ὁποία ἐκφράζεται μέ τήν ἑνότητα τοῦ σώματος τῶν ἐπισκόπων, θεμελιώνεται κυρίως στήν εὐχαριστιακή ἑνότητα τῆς Ἐκκλησίας, ἐφ'ὅσον οἱ εὐχαριστίες ὅλων τῶν τοπικῶν ἐκκλησιῶν ἀναπαριστοῦν τόν αὐτό Μυστικό Δεῖπνο καί μέ τή χάρη τοῦ ἁγίου Πνεύματος καθίστανται ὅλες "sacrificium Christi" (De cath. ecclesiae unitatae, 17), ἀλλά μόνο ἐντός τῆς Καθολικῆς Ἐκκλησίας (Epist. 72, 2). Ἡ ὀρθή προβολή τῆς ἑνότητας τῆς Ἐκκλησίας *ἐν τῷ ἐπισκόπῳ καί ἐν τῇ θείᾳ εὐχαριστίᾳ* ἀποκαθιστοῦσε πλήρως τό κῦρος τοῦ ἐπισκοπικοῦ ἀξιώματος, τό ὁποῖο εἶχε προσβληθῆ ἀπό τούς Ὁμολογητές, ἐνῶ καθιστοῦσε δυσχερῆ τή θέση τῶν πρεσβυτέρων καί Ὁμολογητῶν, οἱ ὁποῖοι εἶχαν ἀποσχισθῆ ἀπό τήν Ἐκ-

κλησία. Τελικῶς αὐτοί ἐγκαταλείφθηκαν καί ἀπό τούς ὀπαδούς τους. Τό σχίσμα ὑποχώρησε σταδιακά, ἐπικράτησε δέ ἡ ἐπιεικής πράξη τῆς Ἐκκλησίας ἔναντι τῶν πεπτωκότων, χωρίς ὅμως καί νά ἐγκαταλειφθοῦν οἱ αὐστηρές τάσεις.

δ΄. Τό Μελιτιανό καί τό Κολλουθιανό σχίσμα

Μέ τό ζήτημα τῆς μετάνοιας συνδέεται καί τό *Μελιτιανό σχίσμα*, τό ὁποῖο δημιούργησε σοβαρά ζητήματα στήν Ἐκκλησία τῆς Αἰγύπτου μετά τόν διωγμό τοῦ Διοκλητιανοῦ (303). Τά αἴτια τοῦ σχίσματος αὐτοῦ δέ εἶναι σαφῆ, ἀλλά οἱ ἀντιθέσεις περιστράφηκαν κυρίως περί τό θέμα τῆς μετάνοιας τῶν πεπτωκότων. Ὁ Μελίτιος ἦταν ἐπίσκοπος Λυκοπόλεως τῆς Θηβαΐδας καί κατεῖχε τήν πρώτη θέση μετά τόν ἐπίσκοπο Ἀλεξανδρείας στήν ἐθιμική τάξη προκαθεδρίας τῶν τοπικῶν ἐκκλησιῶν τῆς Ἐκκλησίας τῆς Αἰγύπτου. Ὁ Θεοδώρητος Κύρου ἀποδίδει τό Μελιτιανό σχίσμα στή φιλαρχία τοῦ ἐπισκόπου Λυκοπόλεως. Ὁ Μελίτιος παρουσιάζεται ὡς "*οὐ καινῆς αἱρέσεως προστατεύειν, ἀλλά ταὐτά μέν τῇ Ἐκκλησίᾳ φρονῶν, τό δέ τῆς φιλαρχίας εἰσδεξάμενος πάθος*" (PG 83, 425), ἦλθε σέ ὀξεία ρήξη πρός τόν ἀρχιεπίσκοπο Ἀλεξανδρείας Πέτρο. Ἀντιθέτως, ὁ Ἐπιφάνιος, ὁ ὁποῖος γνώριζε πολλά γιά τό Μελιτιανό σχίσμα ἀπό ἐξόριστους ὀπαδούς τοῦ Μελιτίου στήν Παλαιστίνη, θεωρεῖ ὡς αἴτιο τοῦ σχίσματος τή διαφωνία ὡς πρός τόν τρόπο ἀποδοχῆς τῶν πεπτωκότων στούς κόλπους τῆς Ἐκκλησίας μεταξύ Πέτρου Ἀλεξανδρείας καί τοῦ Μελιτίου Λυκοπόλεως, ὅταν καί οἱ δύο εὑρίσκοντο ἔγκλειστοι στίς φυλακές κατά τό διωγμό (305). Ὁ μέν Πέτρος εἶχε ταχθῆ ὑπέρ τῆς ἐπιείκειας πού καθιέρωσε προοδευτικά ἡ Ἐκκλησία, ὁ δέ Μελίτιος ἀξίωνε τήν ἐφαρμογή τῆς ἀρχαίας αὐστηρότητας. Βεβαίως, ὁ κριτικός συνδυασμός τῶν πληροφοριῶν, τίς ὁποῖες παρέχουν ὁ Μ. Ἀθανάσιος καί ὁ Ἐπιφάνιος περί τοῦ Μελιτιανοῦ σχίσματος, εἶναι ἀσφαλέστερος, ἀφοῦ οἱ πληροφορίες τοῦ Ἐπιφανίου προέρχονται ἀπό μελιτιανούς κυρίως κύκλους καί εἶναι μονομερεῖς. Ἡ σύγκρουση προηγήθηκε προφανῶς τῆς διαφωνίας γιά τό θέμα τῆς μετάνοιας τῶν πεπτωκότων. Ἡ μεταξύ τοῦ Πέτρου Ἀλεξανδρείας καί τοῦ Μελιτίου σύγκρουση εἶχε προφανῶς ὡς αἴτιο τίς ἀντικανονικές χειροτονίες ἐπισκόπων ἀπό τόν Μελίτιο σέ χηρεύουσες ἐπισκοπές. Ὁ Ἐπιφάνιος ὑπαινίσσεται ἐπίσης τή φίλαρχη ἐπιδίωξη τοῦ Μελιτίου νά ἀποδεσμευθῆ ἀπό τήν ἐθιμική ἐξάρτησή του ἀπό τόν ἀρχιεπίσκοπο Ἀλεξανδρείας: "*Ἐδόκει δέ καί Μελίτιος τῶν κατά τήν Αἴγυπτον προήκων καί δευτερεύων τῷ Πέτρῳ κατά τήν ἀρχιεπισκοπήν, ὡς δι᾽ ἀντιλήψεως αὐτοῦ χάριν, ὑπ᾽ αὐτόν δέ ὢν καί ὑπ᾽ αὐτόν τά ἐκκλησιαστικά ἀναφέρων*" (PG *42, 185*).

Ὁ Μ. Ἀθανάσιος ἐκφράζει σαφέστερα τίς ἀξιώσεις, τίς ὁποῖες εἶχε ἐκδηλώσει ὁ Μελίτιος μέ τή χρησιμοποίηση τοῦ τίτλου "*ἀρχιεπίσκοπος*

Αἰγύπτου", ὁπωσδήποτε ὅμως μετά τή διαφωνία τους γιά τή μετάνοια τῶν πεπτωκότων. Ἡ διαφωνία αὐτή τῶν δύο ἀνδρῶν ἁπλῶς συμπλήρωσε τά αἴτια τῆς ἀποσχίσεως τοῦ Μελιτίου, ὁ δέ Πέτρος Ἀλεξανδρείας μέ ἐγκύκλιο ἐπιστολή του ἀπαγόρευσε κάθε κοινωνία μέ αὐτόν μέχρι τήν ὁριστική ἀπόφαση γιά τό ὅλο ζήτημα, τήν ὁποία θά ἐλάμβανε ἡ σύνοδος τῶν ἐπισκόπων τῆς Αἰγύπτου. Ἡ σύνοδος πράγματι συγκλήθηκε τό 306 καί καθαίρεσε τόν Μελίτιο, *"ἀπό τῆς Αἰγύπτου λεγόμενον ἐπίσκοπον"* (Μ. Ἀθανασίου, Ἀπολογητικός, 59). Ἡ ἀπόφαση ὅμως τῆς συνόδου ἀνάγκασε τόν Μελίτιο νά ἐπεκτείνη τή διασπαστική του δραστηριότητα καί νά ἐκμεταλλευθῆ τήν ἀντίθεσή του πρός τόν Πέτρο Ἀλεξανδρείας στό θέμα τῆς μετάνοιας τῶν πεπτωκότων. Πράγματι, ὁ Μελίτιος, διεκδικώντας τήν ὑπεροχή ἔναντι τοῦ ἀρχιεπισκόπου Ἀλεξανδρείας Πέτρου, προέβη σέ ἀλλεπάλληλες χειροτονίες ὁμοφρόνων του ἐπισκόπων σέ ὁλόκληρη τήν Αἴγυπτο. Ἡ ἐπιεικής θέση τοῦ Πέτρου Ἀλεξανδρείας ἔναντι τῶν πεπτωκότων ἐγκρίθηκε βεβαίως ἀπό τή σύνοδο τοῦ 306 καί κοινοποιήθηκε μέ ἐπιστολή πρός ὅλες τίς ἐκκλησίες τῆς Αἰγύπτου, ἀλλά οἱ ὀπαδοί τῆς αὐστηρῆς μετάνοιας συντάχθηκαν μέ τόν Μελίτιο. Ἡ ἐπιστολή αὐτή διαιρέθηκε σέ 14 κανόνες, ἐπικυρώθηκε δέ ἀπό τήν ἐκκλησιαστική πράξη καί ἀπό τήν Πενθέκτη Οἰκουμενική σύνοδο (691). Συμφώνως πρός τήν ἐν λόγω ἐπιστολή, ὅσοι κατά τήν διάρκεια τῶν διωγμῶν ἐξέπεσαν ἀπό τόν Χριστιανισμό μετά ἀπό φρικτά βασανιστήρια καί μετανόησαν ἔπρεπε νά γίνουν δεκτοί στούς κόλπους τῆς Ἐκκλησίας μόνο μέ πρόσθετη (*"προσεπιτιμηθῆναι"*) τεσσαρακονθήμερη μετάνοια, πέρα ὅμως ἀπό ἐκείνη τήν ὁποία εἶχαν ἤδη διανύσει, γιατί ἐξέπεσαν *"οὐ κατά προαίρεσιν..., ἀλλά καταπροδοθέντες ὑπό τῆς ἀσθενείας τῆς σαρκός"* (καν. 1). Ὅσοι ἐξέπεσαν μετά τήν ἀποφυλάκισή τους *"κατά πολλήν πτωχείαν δυνάμεως"* ἔπρεπε νά ὑποβληθοῦν *"πρός τῷ ἑτέρῳ χρόνῳ"*, ἤτοι τῷ διανυθέντι, σέ ἐτήσια πρόσθετη μετάνοια (καν. 2). Ὅσοι ἀπό δειλία ἐξέπεσαν, χωρίς νά ἐπιδείξουν *"καρπόν πίστεως"*, ἔπρεπε νά ὑποβληθοῦν σέ τριετῆ πρόσθετη μετάνοια. Ὅσοι μέ δόλο ἀπέκτησαν λίβελλο περί θυσίας στούς ἐθνικούς θεούς, *"ἀνθ' ἑαυτῶν βαλόντες ἐθνικούς", ἔπρεπε νά ὑποβληθοῦν σέ ἑξάμηνη πρόσθετη μετάνοια* (καν. 5). Οἱ δοῦλοι, οἱ ὁποῖοι θυσίασαν στά εἴδωλα μετά ἀπό ἀπειλές τῶν κυρίων τους, ἔπρεπε νά ὑποβληθοῦν σέ ἐτήσια πρόσθετη μετάνοια, ὅπως καί οἱ κύριοί τους (καν. 6 καί 7). Ὅσοι ἀπό τούς πεπτωκότες ἀνένηψαν ἀμέσως καί ὁμολόγησαν τήν πίστη τους ἔπρεπε νά γίνουν ἀμέσως δεκτοί σέ κοινωνία ἀπό τήν Ἐκκλησία (καν. 8), καθώς ἐπίσης καί ὅσοι ἐπεζήτησαν τό μαρτύριο, παρά τήν ἀποδοκιμασία τῆς ἐνέργειάς τους (καν. 9). Ἀντιθέτως, οἱ πεπτωκότες κληρικοί, οἱ ὁποῖοι ἐπέζησαν ἀπό τό μαρτύριο καί ἀνένηψαν, δέν δύνανται νά ἀποκατασταθοῦν στόν κλῆρο: *"οὐκέτι δύνανται λειτουργεῖν... ἀρκεῖ γάρ αὐτοῖς ἡ κοινωνία μετ' ἐπιστάσεως καί ἀκριβείας πρός ἀμφότερα γινομένη"* (καν.

10). Οἱ λαϊκοί, οἱ ὁποῖοι ἔσπευσαν στό μαρτύριο καί ἐξέπεσαν κατά τά δημόσια βασανιστήρια, ἔπρεπε νά γίνουν ἀμέσως δεκτοί, ἀφοῦ πρός αὐτούς *"ἄξιόν ἐστιν ἐπινεῦσαι"* (καν. 11). Ὅσοι ἐξαγόρασαν τή ζωή τους μέ χρήματα πού κατέβαλαν στούς δημίους τους καί ὅσοι σώθηκαν μέ τή φυγή ἤ τήν ἐγκατάλειψη τῆς περιουσίας τους δέν θεωρήθηκαν ἔνοχοι γιά κάποιο παράπτωμα (καν. 12 καί 13), γι'αὐτό καί δέν ὑποβλήθηκαν σέ μετάνοια.

Ὁ Μελίτιος ὄχι μόνο δέν ἀποδέχθηκε τή χαρακτηριστική αὐτή ἐπιείκεια τῆς συνόδου πρός τούς πεπτωκότες, ἀλλά καί τή χρησιμοποίησε γιά νά θεμελιώση τήν ἀπόσχισή του. Ἡ ἀνάγκη ἐπιβολῆς αὐστηρῆς μετάνοιας στούς πεπτωκότες, τήν ὁποία προέβαλλε ὁ Μελίτιος, βρῆκε ἀπήχηση σέ πολλούς κληρικούς καί πιστούς τῆς Αἰγύπτου. Τό σχίσμα διευρύνθηκε. Στούς Μελιτιανούς, οἱ ὁποῖοι ὀνόμαζαν ἑαυτούς ἐπίσης *Καθαρούς*, ὅπως καί οἱ Νοβατιανοί, εἶχαν προσχωρήσει, ὅπως θά δοῦμε, γιά μικρό χρονικό διάστημα καί ὁ Ἄρειος, πρίν ὅμως ἀπό τήν καταδίκη τῶν αἱρετικῶν του δοξασιῶν, καθώς καί ὁ ἀντίπαλος τοῦ Ἀρείου πρεσβύτερος τῆς Μαρεώτιδας Κόλλουθος, ἐπειδή ὁ ἀρχιεπίσκοπος Ἀλεξανδρείας Ἀλέξανδρος δέν ἐπέβαλε ἀμέσως τήν ποινή τῆς καθαιρέσεως στόν αἱρεσιάρχη Ἄρειο (Μ. Ἀθανασίου, Ἀπολογητικός, 75, 77). Κατά τόν χρόνο τῆς συγκλήσεως τῆς Α΄ Οἰκουμενικῆς συνόδου (325) οἱ Μελιτιανοί τῆς Αἰγύπτου εἶχαν δική τους ἱεραρχία, ὅπως φαίνεται καί ἀπό τόν ὑποβληθέντα κατάλογο *("Βρεβίον")* τοῦ Μελιτίου πρός τόν Ἀλέξανδρο Ἀλεξανδρείας, στόν ὁποῖο ἀριθμοῦνται 30 περίπου μελιτιανοί ἐπίσκοποι σέ ὁλόκληρη τήν Αἴγυπτο (Βλέπε σχετικῶς Βλ. Ἰω. Φειδᾶ, Ὁ θεσμός τῆς Πενταρχίας τῶν πατριαρχῶν, Ι, 73-95). Ὁ Μ. Κωνσταντίνος ἔδειξε ἰδιαίτερο ἐνδιαφέρον γιά τή διευθέτηση τῶν ἐκκλησιαστικῶν προβλημάτων τῆς Αἰγύπτου *(Ἀρειανισμός, Μελιτιανό σχίσμα, Κολλουθιανό σχίσμα)*. Ἀπέστειλε στήν Ἀλεξάνδρεια πρός διαπίστωση τῆς ἐκεῖ ἐκκλησιαστικῆς καταστάσεως τόν ἐπίσκοπο Κορδούης Ὅσιο (Ὀκτώβριος τοῦ 324), ὁ δέ Ἀλεξανδρείας Ἀλέξανδρος συγκάλεσε τοπική σύνοδο στήν Ἀλεξάνδρεια, στήν ὁποία συζητήθηκαν τό πρόβλημα τῆς αἱρέσεως τοῦ Ἀρείου καί τά σχίσματα Μελιτιανό καί Κολλουθιανό.

Ὁ Κορδούης Ὅσιος κατά τίς συζητήσεις πείσθηκε ὅτι τόσο ἡ ἀρειανική ἔριδα, ὅσο καί τό Μελιτιανό σχίσμα δέν ἦταν δυνατόν νά διευθετηθοῦν ἀπό μία ἁπλῆ τοπική σύνοδο τῆς Ἀλεξανδρείας, γι'αὐτό καί ἀποδέχθηκε τήν εἰσήγηση τοῦ ἀρχιεπισκόπου Ἀλεξανδρείας νά προτείνη στόν Μ. Κωνσταντίνο τή σύγκληση μιᾶς μεγάλης συνόδου. Ὁ σχισματικός ἐπίσκοπος Λυκοπόλεως Μελίτιος ὑποχρεώθηκε ἀπό τή σύνοδο τῆς Ἀλεξανδρείας νά ἑτοιμάση *"Βρεβίον"* (= κατάλογο) ὅλων τῶν ἐπισκόπων τῆς Αἰγύπτου, τούς ὁποίους εἶχε χειροτονήσει. Συζητήθηκε ὅμως καί τό *Κολλουθιανό σχίσμα*, ὅπως φαίνεται ἀπό τήν ἐπιστολή κληρικῶν τῆς Μαρεώ-

τιδας, ἡ ὁποία διασώθηκε ἀπό τόν Μ. Ἀθανάσιο (Ἀπολογητικός, 76). Ὁ Κόλλουθος καί *"κατ' ἀκολουθίαν πάντες οἱ ὑπό τοῦ Κολλούθου κατασταθέντες ἀνέδραμον εἰς τόν αὐτόν τόπον εἰς ὅν καί πρότερον ἦσαν"* (αὐτόθι). Οἱ μαρτυρίες αὐτές καθιστοῦν σαφές ὅτι ἡ τοπική σύνοδος τῆς Ἀλεξανδρείας (Ὀκτώβριος 324) ἐξέτασε διά μακρῶν καί τό Κολλουθιανό σχίσμα, ἔλαβε δέ ὁριστικές ἀποφάσεις, κατά τῶν ὁποίων προφανῶς δέν ἀντέδρασε ὁ Κόλλουθος (Βλ. Ἰω. Φειδᾶ, Τό Κολλουθιανόν σχίσμα, 85 κἑξ.). Οἱ ὀπαδοί τοῦ Κολλούθου μετά τήν Α΄ Οἰκουμενική σύνοδο (325) συμμάχησαν μέ τούς Μελιτιανούς, ἀπό τούς ὁποίους καί τελικῶς ἀπορροφήθηκαν. Ἡ Α΄ Οἰκουμενική σύνοδος (325), παραλλήλως πρός τόν Ἀρειανισμό, ἀντιμετώπισε καί τό Μελιτιανό σχίσμα. Ἡ ἀπόφαση τῆς συνόδου ἀποσκοποῦσε στήν ἐπιστροφή τῶν μελιτιανῶν στούς κόλπους τῆς Ἐκκλησίας (Σωκράτους, Ἐκκλ. Ἱστορία, Ι, 9). Τήν ἐναντίον του ἀπόφαση ἡ σύνοδος τήν κατοχύρωσε μέ τόν 8 κανόνα της, ἀφοῦ ὑπό τούς ἀναφερόμενους σέ αὐτόν *Καθαρούς* πρέπει νά δοῦμε τούς μελιτιανούς. Ἄλλωστε, μέ τόν 6 κανόνα της ἐπικύρωσε τή συγκεντρωτική *"ἐξουσία"* τοῦ ἀρχιεπισκόπου Ἀλεξανδρείας στό ζήτημα τῶν χειροτονιῶν στήν Αἴγυπτο (Βλ. Ἰω. Φειδᾶ, Ὁ θεσμός τῆς Πενταρχίας τῶν πατριαρχῶν, Ι, 57 κἑξ.).

Ὅσον ἀφορᾶ στό ζήτημα τῆς διάρκειας τῆς μετανοίας τῶν μετανοούντων *"πεπτωκότων"* ἡ σύνοδος υἱοθέτησε αὐστηρότερη στάση ἔναντι ἐκείνης, τήν ὁποία εἶχε εἰσαγάγει ὁ Ἀλεξανδρείας Πέτρος. Πράγματι, ἡ σύνοδος ὅρισε ὅτι ὅσοι *"χωρίς ἀνάγκης ἤ χωρίς ἀφαιρέσεως ὑπαρχόντων ἤ χωρίς κινδύνου ἤ τινος τοιούτου"* ἐξέπεσαν πρέπει νά ὑποβληθοῦν σέ τριετῆ μετάνοια *ὡς ἀκροώμενοι*, ἑπταετῆ *ὡς ὑποπίπτοντες* καί διετῆ *ὡς συνιστάμενοι, ἀλλά μή κοινωνοῦντες* (καν. 11). Ὅσοι ἐκ τῶν πεπτωκότων ἔσπευσαν κατ'ἀρχήν πρός τό μαρτύριο, ἔπρεπε νά διανύσουν τριετῆ μετάνοια *ὡς ἀκροώμενοι*, δεκαετῆ *ὡς ὑποπίπτοντες* καί κατά τήν κρίση τοῦ ἐπισκόπου *ὡς συνιστάμενοι*, ἀναλόγως πρός τήν ἐπιδεικνυόμενη μετάνοια. Πράγματι, ὁρίζεται ὅτι *"προσήκει ἐξετάζειν τήν προαίρεσιν καί τό εἶδος τῆς μετανοίας"*, χωρίς ὅμως καί νά ἀποκλείεται ἡ δυνατότητα τοῦ ἐπισκόπου *"φιλανθρωπότερόν τι περί αὐτῶν βούλεσθαι"* (καν. 12). Ὅσοι κατηχούμενοι ἐξέπεσαν κατά τούς διωγμούς εἶχαν τή δυνατότητα νά ἀποκατασταθοῦν στήν τάξη τους ὡς κατηχούμενοι, ἀλλά μετά ἀπό τριετῆ μετάνοια στήν τάξη τῶν *ἀκροωμένων* (καν. 14). Ὅσοι ἔπνεαν τά λοίσθια, ἀδιαφόρως χρόνου μετανοίας, ἐγίνοντο ἀμέσως δεκτοί σέ κοινωνία, ὥστε νά μή στερηθοῦν *"τοῦ τελευταίου καί ἀναγκαιοτάτου ἐφοδίου"*. Σέ περίπτωση ὅμως κατά τήν ὁποία ἐπιζοῦσαν, δέν θά μετέπιπταν πάλιν στήν τάξη τῶν μετανοούντων (καν. 13). Τίς ἀποφάσεις τῆς συνόδου δέν τίς δέχθηκαν βεβαίως ὅλοι οἱ μελιτιανοί, οἱ ὁποῖοι συμμάχησαν μέ τούς ἀρειανόφρονες καί τούς κολλουθιανούς ἐναντίον τοῦ ὑπερμάχου τῆς

ὀρθοδόξου πίστεως Μ. Ἀθανασίου (Μ. Ἀθανασίου, Ἀπολογητικός, 59, 77, 80 κ.ἄ.).

ε΄. Τό σχίσμα τῶν Δονατιστῶν

Ὁ τρόπος ἐπιστροφῆς τῶν πεπτωκότων στούς κόλπους τῆς Ἐκκλησίας ἀπασχόλησε σοβαρά καί πάλιν τήν Ἐκκλησία τῆς Β. Ἀφρικῆς ἀμέσως μετά τόν διωγμό τοῦ Διοκλητιανοῦ (305). Ὁ ἐπίσκοπος Καρθαγένης Μενσούριος καί ὁ διάκονός του Καικιλιανός ἐδέχοντο στούς κόλπους τῆς Ἐκκλησίας μετά ἀπό πρόσκαιρη μετάνοια ἐκείνους, οἱ ὁποῖοι ἐξέπεσαν ἤ παρέδωσαν ἱερά βιβλία (traditores). Πράγματι, ὑποστήριζαν ὅτι ὅσοι παρέδωσαν στούς διῶκτες τους ἀντί τῶν ἱερῶν βιβλίων τῆς Ἐκκλησίας αἱρετικά συγγράμματα δέν ὑπέπεσαν σέ σοβαρό παράπτωμα, ἐνῶ καταδίκαζαν, ὅπως καί ὁ Ἀλεξανδρείας Πέτρος, ὅσους ἐπιζητοῦσαν τό μαρτύριο. Μεγάλη ὅμως μερίδα πιστῶν ἀπέδιδαν ἰδιαίτερη τιμή πρός τούς Ὁμολογητές τῆς πίστεως στίς φυλακές. Ὁ σεβασμός αὐτός ἐξέφραζε τήν κοινή ἐκκλησιαστική συνείδηση, ἀλλά οἱ πιστοί αὐτοί διακατείχοντο ἀπό ἐνθουσιαστικές τάσεις καί θεωροῦσαν τήν παράδοση αἱρετικῶν συγγραμμάτων ὡς ἕνα μέσο ἀποφυγῆς τοῦ μαρτυρίου. Ὑποστήριζαν ὅτι οἱ πιστοί πρέπει νά ἐπιζητοῦν τήν ὁμολογία τῆς πίστεως καί τόν μαρτυρικό θάνατο. Ἀναφέρονται ὡς ὀπαδοί τῆς τάσεως αὐτῆς ὁρισμένοι πιστοί, οἱ ὁποῖοι διαπνέοντο ἀπό μοντανιστικό ἐνθουσιασμό, ἔφθασαν δέ καί σέ μεγάλες ἀκρότητες. Ζοῦσαν ὡς "περιπλανώμενοι" καί προκαλοῦσαν τούς διαβάτες νά τούς φονεύσουν γιά νά κατορθώσουν νά ἀναδειχθοῦν μάρτυρες τῆς πίστεως, ἐνῶ ὅσοι ἀντιδροῦσαν στήν ἐπιθυμία τους αὐτή κινδύνευαν νά χάσουν οἱ ἴδιοι τή ζωή τους. Στίς πηγές ἀναφέρονται πολλά ἔκτροπα στή Β. Ἀφρική. Μετά τόν θάνατο τοῦ ἐπισκόπου Μενσουρίου (311) ἐπῆλθε σύγκρουση τῶν ἀντιτιθεμένων πιστῶν, ἡ δέ σύνοδος τῆς Καρθαγένης ἐξέλεξε ὡς διάδοχο τοῦ Μενσουρίου τόν διάκονό του *Καικιλιανό*, τόν ὁποῖο χειροτόνησε ὁ ἐπίσκοπος Ἀπτούγγας Φήλικας καί ἄλλοι δύο ἐπίσκοποι.

Ὁ νέος ἐπίσκοπος Καικιλιανός ἀντιμετώπισε κῦμα ἀντιδράσεων ἀπό τούς ἀντιπάλους του, ἐπικεφαλῆς τῶν ὁποίων ἦταν ἡ πανίσχυρη καί πλούσια χήρα *Λουκίλλα*. Ἡ Λουκίλλα ἀπέδιδε μεγάλη τιμή σέ λείψανα μή ἀναγνωρισμένου ἀπό τήν Ἐκκλησία μάρτυρα καί εἶχε ἐπιτιμηθῆ ἀπό τόν Καικιλιανό. Τίς παρατηρήσεις τοῦ Καικιλιανοῦ τίς ἐξέλαβε ὡς προσβολή καί τέθηκε ἐπικεφαλῆς τῶν ἀντιπάλων του. Στούς ἀντιπάλους του προστέθηκαν καί οἱ πρεσβύτεροι *Βότρος* καί *Κελέστιος*, οἱ ὁποῖοι εἶχαν ἀπογοητευθῆ ἀπό τήν ἐκλογή τοῦ Καικιλιανοῦ, ὅπως ἐπίσης καί δύο ἐξέχοντες πρόκριτοι τῆς Καρθαγένης, ἐπειδή δέν κατόρθωσαν νά οἰκειοποιηθοῦν τά χρηματικά ἀποθέματα τῆς Ἐκκλησίας πού τούς εἶχε ἐμπι-

στευθῆ πρό τοῦ θανάτου του πρός φύλαξη ὁ ἐπίσκοπος Μενσούριος. Τή θέση ὅσων ἀντιδροῦσαν στήν ἐκλογή τοῦ Καικιλιανοῦ ἐνίσχυσε ἡ συκοφαντία, ὅτι ὁ ἐπίσκοπος Ἀπτούγγας Φήλικας εἶχε παραδώσει ἱερές γραφές στίς ρωμαϊκές ἀρχές κατά τόν διωγμό τοῦ Διοκλητιανοῦ (305).

Μέ τούς ἀντιπάλους τοῦ Καικιλιανοῦ συντάχθηκαν καί οἱ ἐπίσκοποι τῆς Νουμιδίας, οἱ ὁποῖοι δέν εἶχαν προσκληθῆ στή σύνοδο γιά τήν ἐκλογή τοῦ Καικιλιανοῦ. Τελικῶς, οἱ ἀντίπαλοι τοῦ Καικιλιανοῦ συγκρότησαν σύνοδο στήν Καρθαγένη μέ τή συμμετοχή 70 ἐπισκόπων ὑπό τήν προεδρία τοῦ ἐπισκόπου Τιγίσεως τῆς Νουμιδίας Σεκούνδου καί ἐξέλεξαν ὡς ἐπίσκοπο Καρθαγένης τόν προστατευόμενο τῆς Λουκίλλας ἀναγνώστη Μαγιορίνο (312). Μετά τριετία πέθανε ὁ Μαγιορίνος καί οἱ ἀντίπαλοι τοῦ Καικιλιανοῦ ἐξέλεξαν ὡς διάδοχό του τόν *Μέγα Δονάτο*, ἀπό τό ὄνομα τοῦ ὁποίου καί οἱ σχισματικοί τῆς ἐκκλησίας τῆς Καρθαγένης ὀνομάσθηκαν *Δονατιστές*. *Τά ἀνωτέρω συνέβαιναν σέ ἐποχή, κατά τήν ὁποία ὁ Μ. Κωνσταντίνος εἶχε καταστῆ κυρίαρχος στή Δύση καί εἶχε δείξει ἔμπρακτη τήν εὔνοιά του ὑπέρ τοῦ Χριστιανισμοῦ. Ἡ ἀπήχηση τοῦ σχίσματος τῶν Δονατιστῶν ὑπῆρξε μεγάλη καί στή Ρώμη. Ὁ Μ. Κωνσταντίνος μέ ἐπιστολή του πρός τόν κανονικό ἐπίσκοπο Καρθαγένης Καικιλιανό τοῦ γνωστοποιοῦσε τήν ἐντολή πρός τόν ἀνθύπατο τῆς Καρθαγένης Ἀννουλίνο νά παραχωρηθοῦν 3000 φόλλεις* γιά τή συντήρηση τῶν κληρικῶν τῆς Β. Ἀφρικῆς. Τά χρήματα αὐτά θά διανέμοντο τελικῶς μόνο στούς κληρικούς, οἱ ὁποῖοι ἀναγνώριζαν τόν Καικιλιανό. Ὁ ἀνθύπατος Ἀννουλίνος διατασσόταν ἐπίσης νά ἐπιστρέψη στήν ἐκκλησία τήν περιουσία, ἡ ὁποία εἶχε δημευθῆ κατά τόν διωγμό τοῦ Διοκλητιανοῦ (305), καί νά ἀπαλλάξη τούς κληρικούς ἀπό κάθε φορολογική ὑποχρέωση πρός τό δημόσιο. Οἱ Δονατιστές ἔπρεπε νά διώκονται ὡς κοινοί ταραξίες, κατέθεσαν ὅμως αἴτηση πρός τόν ἀνθύπατο Ἀννουλίνο καί ζητοῦσαν κριτές.

Ὁ Μ. Κωνσταντίνος ὅρισε ὡς κριτές τοῦ προβλήματος τῆς ἐκκλησίας τῆς Καρθαγένης τρεῖς ἐπισκόπους ἀπό τή Γαλατία (Κολωνίας, Αὐγουστοδούνου, Ἀρελάτης) καί τόν Ρώμης Μιλτιάδη. Μέ ἐπιστολή του πρός τόν ἀνθύπατο Ἀννουλίνο ζητοῦσε ἀπό τόν Καικιλιανό νά ἐκλέξη δέκα ὑποστηρικτές καί δέκα κατηγόρους του ἐπισκόπους, οἱ ὁποῖοι ἔπρεπε νά μεταβοῦν στή Ρώμη, ὥστε νά διευθετηθῆ τό ὅλο ζήτημα μέ τήν ἐφαρμογή τῆς γνωστῆς ρωμαϊκῆς δικονομικῆς διαδικασίας τῆς contradictio. Ὁ Ρώμης Μιλτιάδης ζήτησε νά συγκληθῆ ἐκκλησιαστική σύνοδος γιά τήν ἐπίλυση τοῦ ζητήματος τῆς ἐκκλησίας τῆς Καρθαγένης καί νά μή μετάσχουν στήν κρίση αὐτή μόνο οἱ ἐπίσκοποι Κολωνίας, Αὐγουστοδούνου καί Ἀρελάτης, ὅπως εἶχε ἀποφασίσει στήν ἀρχή ὁ Μ. Κωνσταντίνος. Πράγματι, στήν κρίση συμμετεῖχαν αὐτοκρατορικοί ὑπάλληλοι καί 15 ἀκόμη ἐπίσκοποι τῆς Ἰταλίας (313). Ἡ ἀπόφαση ἦταν εὐνοϊκή γιά τόν κανονικό

ἐπίσκοπο Καρθαγένης Καικιλιανό, ἀλλά δέν ἔγινε δεκτή ἀπό τούς Δονατιστές. Τήν ἀπόφαση αὐτή ἐπικύρωσε καί ἡ σύνοδος τῆς Ἀρελάτης (1 Αὐγούστου 314). Συγχρόνως ὅμως ἡ ἀνάκριση ἀπέδειξε ὅτι ὁ ἐπίσκοπος Ἀπτούγγας Φήλικας, ὁ ὁποῖος χειροτόνησε τόν Καικιλιανό, δέν εἶχε παραδόσει ἱερά κείμενα (traditor) κατά τόν διωγμό τοῦ Διοκλητιανοῦ στίς ρωμαϊκές ἀρχές. Ἡ κατηγορία λοιπόν τῶν Δονατιστῶν ἦταν ψευδής καί ἡ κανονική αἰτιολόγηση τῆς ἀποσχίσεώς τους ἀθεμελίωτη. Οἱ φανατικοί Δονατιστές ἐπέμειναν στό σχίσμα καί διώχθηκαν, ἀλλά μέ τούς διωγμούς ὁ μέν φανατισμός τους αὐξανόταν, οἱ δέ τάξεις τῶν ὀπαδῶν τους πύκνωναν. Εἶναι χαρακτηριστικό τό γεγονός ὅτι περί τό 330 οἱ Δονατιστές συγκάλεσαν σύνοδο, στήν ὁποία συμμετεῖχαν 270 περίπου ἐπίσκοποι. Τά καταπιεστικά ὅμως μέτρα τόσο τοῦ Μ. Κωνσταντίνου, ὅσο καί τοῦ γιοῦ του Κώνστα δέν περιόρισαν τό σχίσμα, οἱ δέ προσπάθειες τῶν ἐπισκόπων τῆς Β. Ἀφρικῆς γιά ἀποκατάσταση τῆς ἐκκλησιαστικῆς ἑνότητας ἀπέτυχαν.

Ὁ *Ὀπτάτος Μιλέβης* στό σχετικό ἔργο του De schismate Donatistarum περιέγραψε μέ σαφῶς πολεμική τάση τήν ἱστορία τῶν Δονατιστῶν, ἀλλά παραμένει πάντοτε σημαντική πηγή γιά τή θεολογική ἀντιπαράθεσή τους πρός τήν ἐκκλησία τῆς Β. Ἀφρικῆς κατά τόν Δ΄ αἰώνα. Οἱ Δονατιστές ὑποστήριζαν ὅτι ἡ παράδοση τῶν ἱερῶν βιβλίων ἀποτελοῦσε ἀναμφιβόλως ἕνα εἶδος ἐκπτώσεως ἀπό τόν Χριστανισμό, κατέληξαν δέ νά δέχονται ὅτι ὅσοι ἐξέπεσαν κατ'αὐτόν τόν τρόπο δέν τελοῦσαν ἔγκυρα μυστήρια. Τό κύρος δηλαδή τῶν μυστηρίων, κατ'αὐτούς, ἐξηρτᾶτο καί ἀπό τή χάρη τοῦ τελοῦντος τό μυστήριο. Συνεπῶς, κάθε μυστήριο τελούμενο ἀπό κληρικούς, οἱ ὁποῖοι δέν ἀνῆκαν στό σχίσμα τους, ἦταν ἄκυρο, οἱ δέ προσερχόμενοι ἀπό τήν Ἐκκλησία στούς Δονατιστές ἔπρεπε νά ἀναβαπτίζονται. Τά βαρέα ἁμαρτήματα τῶν κληρικῶν ἦσαν ἀσυγχώρητα, ὅποιος δέ κληρικός διέπραττε κάποιο βαρύ ἁμάρτημα καθαιρεῖτο, ἀφοῦ δέν μποροῦσε νά τελῆ πλέον ἔγκυρα μυστήρια. Ὁ ἱ. Αὐγουστῖνος καταπολέμησε, ἀργότερα, μέ πολλές συγγραφές τούς Δονατιστές. Ὑποστήριξε ὅτι τό κύρος τῶν μυστηρίων δέν ἐξαρτᾶται ἀπό τήν ἠθική ὑπόσταση ἤ τήν ἁγιότητα τοῦ κληρικοῦ, ἀλλά εἶναι ἔγκυρο ἐξ *"ἔργου εἰργασμένου" (ex opere operato)*. Οἱ Δονατιστές διακρίνοντο πράγματι γιά τήν τυπολατρική προσήλωσή τους σέ παλαιότερες μορφές ἐσωτερικῆς ἐκκλησιαστικῆς πνευματικότητας, γιά τόν ἐξαιρετικό ζῆλο τους ὑπέρ τῆς ἀνανεώσεως τοῦ ἐκκλησιαστικοῦ βίου καί γιά τήν ἐπιμονή τους στόν ἀγώνα ὑπέρ τῆς ἀναβιώσεως τῶν αὐστηρῶν σχημάτων τῆς ἀποστολικῆς καί τῆς μεταποστολικῆς ἐποχῆς. Ὑπεραμύνοντο τοῦ περιορισμοῦ τῶν μελῶν τῆς Ἐκκλησίας μόνο στούς ἀνεπίληπτους πιστούς μέ τήν ἐφαρμογή μιᾶς αὐστηρῆς ἐκκλησιαστικῆς πειθαρχίας, ἀπέρριπταν δέ τούς ἀνάξιους κληρικούς, ἐπειδή θεωροῦσαν ἄκυρα τά μυστήριά τους. Ἀπέκρουαν ἐπίσης

ὁποιαδήποτε ἀνάμιξη τοῦ κράτους στά ἐσωτερικά τῆς Ἐκκλησίας, ἐνῶ αὔξησαν τόν ἀριθμό τῶν ἐπισκόπων τους καί στίς πλέον μικρές κοινότητες. Εἰσήγαγαν ἐπίσης ὡς γενική κανονική ὑποχρέωση τόν *νηπιοβαπτισμό* καί ὑπερτόνιζαν τήν ἀναγκαιότητα τοῦ βαπτίσματος γιά τή σωτηρία. Ὑποστήριζαν ὅτι καί αὐτή ἀκόμη ἡ ἀνθρώπινη φύση τοῦ Χριστοῦ εἶχε τήν ἀνάγκη καθάρσεως μέ τό βάπτισμα, ὅπως ἐπίσης καί ὅσοι εἶχαν ἤδη βαπτισθῆ ἀπό μή Δονατιστές κληρικούς.

Τό σχίσμα τῶν Δονατιστῶν ἀπασχόλησε σοβαρῶς ὅλες τίς συνόδους, οἱ ὁποῖες συγκροτήθηκαν στήν Καρθαγένη κατά τόν Δ΄ καί κατά τίς ἀρχές τοῦ Ε΄ αἰώνα. Οἱ κανονικές ἀποφάσεις τῶν συνόδων τῶν ἀρχῶν τοῦ Ε΄ αἰώνα ἀποσκοποῦσαν στήν ἀνεύρεση τρόπων εὐχερέστερης ἐπιστροφῆς τῶν Δονατιστῶν στούς κόλπους τῆς Ἐκκλησίας (καν. 47, 57, 68, 69, 91, 92, 93, 94, 99, 117, 119 τῆς συνόδου τῆς Καρθαγένης τοῦ 417). Πρός ρύθμιση τοῦ θέματος, ὁ Καρθαγένης Αὐρήλιος συνέστησε *"ὀφείλειν ἕνα ἕκαστον ἡμῶν ἐν τῇ ἰδίᾳ πόλει καθ' ἑαυτόν συνελθεῖν τοῖς ἀρχηγοῖς τῶν Δονατιστῶν ἤ προσζεῦξαι ἑαυτόν τῷ γείτονι ἕτερον, ἵνα ὁμοίως τοῖς τοιούτοις ἐν ἑκάστῃ πόλει καί τόπῳ διά τῶν ἀρχόντων ἤ τῶν πρῶτα φερόντων ἐν τοῖς αὐτοῖς τόποις συνέλθωσι"* (καν. 91). Τό *"ἐντολικόν"* τῆς συνόδου προέτεινε πρός τούς Δονατιστές τή συγκρότηση συνοδικῆς Διασκέψεως μέ *ἰσάριθμη* προφανῶς *ἐκπροσώπηση* καί τῶν δύο μερῶν πρός ἐξέταση τῶν ὑφιστάμενων διαφορῶν (καν. 92). Σέ περίπτωση ἐπιστροφῆς τῶν Δονατιστῶν στήν Καθολική Ἐκκλησία, τόσο οἱ Δονατιστές ἐπίσκοποι, ὅσο καί οἱ Ὀρθόδοξοι ἐπίσκοποι *"ἐξ ἴσου πρός ἀλλήλους διέλωσι τάς οὕτως εὑρισκομένας διοικήσεις, ἔνθα ἦσαν ἀμφότερα τά μέρη..., ἵνα ὁ παλαιότερος ἐν τῇ ἐπισκοπῇ μερίζῃ καί ὁ ἥττων ἐπιλέγηται... Εἰ δέ τυχόν οἱ ἀρχαῖοι καθολικοί* (= ὀρθόδοξοι) *τόν ἴδιον θελήσουσι καί οἱ ἐκ μέρους τοῦ Δονάτου μεταστρέψαντες τόν ἴδιον, ἡ τῶν πλειόνων γνώμη προτιμηθῇ τῶν ὀλιγωτέρων..."* (καν. 118). Ἐν τούτοις, παρά τήν πολιτική πίεση (καν. 93) καί τίς ἐπανειλημμένες ἑνωτικές προσπάθειες, τό σχίσμα τῶν Δονατιστῶν ἐπιβίωσε. Μέ τήν πάροδο ὅμως τοῦ χρόνου ἀποδυναμώθηκε, ἰδιαίτερα μετά τήν κατάκτηση τῆς Β. Ἀφρικῆς ἀπό τούς Βανδάλους (Ε΄ αἰώνα), ἐξαλείφθηκε δέ τελείως μετά τήν κατάκτηση τῆς Β. Ἀφρικῆς ἀπό τούς Ἄραβες. Ὡστόσο, μέχρι τήν ἐξαφάνισή του ἄσκησε μεγάλη ἐπιρροή στόν πνευματικό βίο τῆς ἐκκλησίας τῆς Β. Ἀφρικῆς καί ἐπηρέασε τήν ὅλη θεολογική παράδοση τῆς Δύσεως κυρίως μέ τή διαλεκτική ἀντιπαράθεση τοῦ ἱ. Αὐγουστίνου γιά τή θεολογική ἀπόκρουση τῆς περί Ἐκκλησίας καί μυστηρίων διδασκαλίας τῶν Δονατιστῶν.

Οἱ ἐκκλησιαστικές αὐτές ἔριδες περί τή μετάνοια ὅσων εἶχαν ὑποπέσει σέ βαρέα ἁμαρτήματα ἦσαν ἀπόρροια τῆς ἀναζητήσεως τῶν ἐνθουσιαστικῶν τάσεων τῶν πρώτων χριστιανῶν, οἱ ὁποῖες διαμόρφωσαν τήν αὐστηρή πράξη τῆς Ἐκκλησίας. Ἡ πράξη ὅμως αὐτή, ἡ ὁποία ἴσχυε κατά

τούς ἀποστολικούς χρόνους, εἶχε ἀτονήσει μέ τήν πάροδο τοῦ χρόνου, ἐνῶ τή θέση τῆς αὐστηρότητας καταλάμβανε προοδευτικῶς ἡ ἐπιείκεια. Ἔτσι ἀναπτύχθηκαν δύο παράλληλες τάσεις, ἀπό τίς ὁποῖες ἡ μέν μία ἀξίωνε τήν ἐμμονή στήν ἀποστολική αὐστηρότητα καί διαμαρτυρόταν γιά κάθε τάση ἐπιείκειας, ἡ δέ ἄλλη ἐπιδίωκε μέ τήν ἐπιείκεια τήν ἐνίσχυση τοῦ ποιμαντικοῦ ἔργου πρός ἐκείνους, οἱ ὁποῖοι ὑπέπιπταν σέ βαρέα ἁμαρτήματα. Ἡ διαλεκτική μεταξύ παραδοσιαρχίας καί φιλελευθέρων τάσεων, ἡ ὁποία διεξαγόταν συνήθως ἐπί τῇ βάσει ὑποκειμενικῶν προϋποθέσεων, ἀποσκοποῦσε ὄχι πάντοτε στή διασφάλιση τῆς σωτηρίας τῶν πιστῶν μέ τό ποιμαντικό ἔργο, ἀλλά καί στήν ἐπιβολή τῶν ἀπόψεων τῶν διαφωνούντων μερῶν, γι'αὐτό καί κατέληγε στή διάσπαση τῆς ἑνότητας τῆς Ἐκκλησίας. Ἡ Ἐκκλησία μέ τήν ἀμετακίνητη ἐμμονή της στήν ἀποστολική παράδοση ἀγωνίσθηκε μέν νά διαφυλάξη ἀκαινοτόμητη τήν ἀποστολική πίστη, ἀλλά προσάρμοζε συνήθως τήν πνευματική της στάση πρός τά ἀγωνιώδη αἰτήματα κάθε ἐποχῆς. Πράγματι, ὅσοι ὑπέπιπταν σέ βαρέα ἁμαρτήματα ὄχι μόνο δέν ὑποβάλλοντο σέ ἰσόβια μετάνοια μέ τήν *εὐρύτερη* ἤ καί τή *στενότερη* ἔννοια, ἀλλά καί αὐτήν ἀκόμη τήν πρόσκαιρη μετάνοια τήν ἀσκοῦσαν πάντοτε ὑπό τή χειραγωγία καί τήν καθοδήγηση τῆς Ἐκκλησίας. Σέ ἀντιστοιχία πρός τίς τάξεις τῶν *κατηχουμένων (ἀκροώμενοι καί φωτιζόμενοι)*, διαμορφώθηκαν κατά τόν Γ΄ αἰώνα καί οἱ τάξεις τῶν *μετανοούντων (προσκλαίοντες, ἀκροώμενοι, ὑποπίπτοντες* ἤ *γόνυ κλίνοντες* καί *συνεστῶτες)*. Οἱ *προσκλαίοντες* παρέμεναν κατά τή θεία λειτουργία πρό τῆς πύλης τοῦ ναοῦ, οἱ *ἀκροώμενοι* στόν νάρθηκα, οἱ *ὑποπίπτοντες ἐν γονυκλισίᾳ* ἐντός τοῦ ναοῦ μόνο κατά τό διδακτικό μέρος τῆς θείας λειτουργίας, χωρίς ὅμως καί νά λαμβάνουν τή θεία εὐχαριστία. Στή Δύση οἱ *μετανοοῦντες* ἀποτελοῦσαν κατά κανόνα ἑνιαία τάξη, ὅπως καί οἱ *κατηχούμενοι*, ἀλλά, κατά τόν Τερτυλλιανό, ὑπῆρχαν τουλάχιστον δύο τάξεις, ἤτοι οἱ *προσκλαίοντες* πρό τῶν πυλῶν καί οἱ *ἀκροώμενοι* μέσα στόν ναό, ὅπως ἤδη τονίσθηκε. Ἀναμφιβόλως, οἱ θεολογικές ἀντιπαραθέσεις καί τά ἐκκλησιαστικά σχίσματα ὑπῆρξαν ἕνα μόνιμο ἐρέθισμα γιά τή συνεχῆ ἐπιβεβαίωση τῆς αὐθεντικῆς σχέσεως τοῦ πνευματικοῦ βίου τῆς Ἐκκλησίας πρός τήν ἀποστολική παράδοση.

2. Πνευματικός βίος καί ἀσκητικές τάσεις

Ἡ ἔνταξη τῶν πιστῶν στό σῶμα τοῦ Χριστοῦ μέ τό *βάπτισμα*, τό *χρίσμα* καί τή *θεία εὐχαριστία* θεμελίωνε τή *χριστοκεντρική ἑρμηνεία* τοῦ ὅλου πνευματικοῦ βίου τῶν χριστιανῶν, οἱ ὁποῖοι ἔπρεπε νά βιώνουν τό ὅλο περιεχόμενο τῆς πίστεως σέ ὅλες τίς ἐκφράσεις τοῦ δημοσίου ἤ τοῦ ἰδιωτικοῦ βίου τους. Ἡ θεία χάρη καί τά χαρίσματα τοῦ ἁγίου Πνεύματος ἀναδείκνυαν τήν ἔφεση τῶν πιστῶν νά κατορθώσουν τήν πνευματική τους

τελείωση μέσα ἀπό τή λειτουργική σχέση τους μέ τό ὅλο σῶμα τῆς τοπικῆς ἐκκλησίας. Ὁ ἠθικός βίος τῶν πιστῶν εἶχε ὡς πρότυπο τήν *"πολιτεία"* τοῦ Ἰησοῦ Χριστοῦ, οἱ δέ χριστιανοί τῶν πρώτων αἰώνων μέ τήν τήρηση τῶν ἀποστολικῶν ἐντολῶν καί τῆς διδασκαλίας τῆς Ἐκκλησίας ἀγωνίζοντο νά ἐξαρθοῦν στήν ὕψιστη δυνατή ἠθική τελειότητα, νά καταστοῦν δηλαδή μιμητές τῆς ζωῆς τοῦ Χριστοῦ, ἀφοῦ εἶχαν γίνει *"σύσσωμοι"* καί *"ὅμαιμοι"* Χριστοῦ. Ὁ συνεχής ἀγώνας γιά τήν ἠθική τελείωση ἐνίσχυε τόσο τήν πεποίθησή τους ὅτι εἶναι *"πάροικοι"* στόν κόσμο αὐτό, ὅσο καί τήν ἐλπίδα τῆς σωτηρίας. Ἡ συνεχής προσπάθεια τῶν χριστιανῶν νά ἐπιτύχουν τό *κατά Χριστόν ζῆν* ἀπέκλειε ὁπωσδήποτε κάθε κατάχρηση ἤ ὑπερβολή, γι'αὐτό καί παρουσιάζοντο συνήθως ὡς ἐξαίρετα πρότυπα ἠθικοῦ βίου. Ἡ πίστη πρός τόν Θεό εἶχε πλούσιους καρπούς στή ζωή τῶν χριστιανῶν, ἀφοῦ προσδιόριζε ὄχι μόνο τήν ἀσκητική στάση τους ἔναντι τοῦ κόσμου, ἀλλά καί τήν ἐνεργοποίηση τῆς ἀγάπης τους πρός τόν πλησίον κατά τό ὑπόδειγμα τῆς ἀγάπης τοῦ Θεοῦ. Ὁ συντάκτης τῆς πρός Διόγνητον ἐπιστολῆς (κεφ. 10) προβάλλει μέ χαρακτηριστική ἔμφαση ἀφ'ἑνός μέν τήν *ἀγάπη* ὡς θεμελίου τῶν σχέσεων τῶν χριστιανῶν πρός τόν πλησίον, ἀφ'ἑτέρου δέ τήν ἀσκητική προοπτική τῆς σχέσεώς τους πρός τόν κόσμο: *"ἀγαπήσας δέ μιμητής ἔσῃ αὐτοῦ τῆς χρηστότητος. Καί μή θαυμάσῃς, εἰ δύναται μιμητής ἄνθρωπος γενέσθαι θεοῦ· δύναται θέλοντος αὐτοῦ. Οὐ γάρ τό καταδυναστεύειν τῶν πλησίον, οὐδέ τό πλέον ἔχειν βούλεσθαι τῶν ἀσθενεστέρων, οὐδέ τό πλουτεῖν καί βιάζεσθαι τούς ὑποδεεστέρους εὐδαιμονεῖν ἐστίν, οὐδέ ἐν τούτοις δύναταί τις μιμήσασθαι θεόν, ἀλλά ταῦτα ἐκτός τῆς ἐκείνου μεγαλειότητος, ἀλλ' ὅστις τό τοῦ πλησίον ἀναδέχεται βάρος· ὅς ἐν ᾧ κρείσσων ἐστίν ἕτερον τόν ἐλαττούμενον εὐεργετεῖν ἐθέλει, ὅς ἅ παρά τοῦ θεοῦ λαβών ἔχει, ταῦτα τοῖς ἐπιδεομένοις χορηγῶν θεός γίνεται τῶν λαμβανόντων, οὗτος μιμητής ἐστι θεοῦ. Τότε θεάσῃ τυγχάνων ἐπί γῆς ὅτι θεός ἐν οὐρανοῖς πολιτεύεται, τότε μυστήρια θεοῦ λαλεῖν ἄρξῃ, τότε τούς κολαζομένους ἐπί τῷ μή θέλειν ἀρνήσασθαι θεόν καί ἀγαπήσεις καί θαυμάσεις, τότε τῆς ἀπάτης τοῦ κόσμου καί τῆς πλάνης καταγνώσῃ, ὅταν τό ἀληθῶς ἐν οὐρανῷ ζῆν ἐπιγνῷς, ὅταν τοῦ δοκοῦντος ἐνθάδε θανάτου καταφρονήσῃς, ὅταν τόν ὄντως θάνατον φοβηθῇς"*.

Ἡ συχνότητα καί ἡ πνευματικότητα τῆς συμμετοχῆς τῶν πιστῶν στή θεία λατρεία ἐνίσχυε τό χριστιανικό ἦθος. Ἡ ἀκλόνητη πίστη στόν Ἰησοῦ Χριστό ὡς σωτήρα καί λυτρωτή τοῦ ἀνθρώπινου γένους, ἡ ὑγιής εὐσέβεια, τό ἀνυπόκριτο τοῦ χαρακτήρα, ἡ ἁπλότητα τῆς ἐνδυμασίας, ἡ εὐπρέπεια τῆς ἐμφανίσεως, τό ἀνεπιτήδευτο τοῦ προσώπου καί ἡ ἀπόλυτη προσήλωση στά ἠθικά παραγγέλματα τοῦ Κυρίου καί τῶν ἀποστόλων κοσμοῦσαν τούς χριστιανούς τῶν πρώτων αἰώνων. Οἱ χριστιανοί ἐκδήλωναν τό χριστιανικό ἦθος ὄχι μόνο στή μεταξύ τους ἀνυπόκριτη ἀγάπη, ἀλλά καί πρός

τούς εἰδωλολάτρες μέ τήν ὑλική καί ἠθική συμπαράσταση πρός τούς πάσχοντες ἤ πρός ὅσους εἶχαν ἀνάγκη βοήθειας. Ἄλλωστε, τήν ἀγάπη πρός τούς εἰδωλολάτρες ἐκδήλωναν καί μέ τό κήρυγμα τοῦ Εὐαγγελίου, ἐνῶ ἀποδείκνυαν τή μεγαλειώδη ἠθική τους ἔξαρση κατά τή στιγμή τοῦ μαρτυρίου, ὁπότε συγχωροῦσαν καί αὐτούς ἀκόμη τούς διῶκτες ἤ καί τούς δημίους τους. Τό μίσος καί ἡ ἐμπάθεια δέν εἶχαν θέση στίς καρδιές τους καί ὅταν ἀκόμη ὡς διωκόμενοι κατέφευγαν στίς κατακόμβες. Ἡ ἠθική αὐτή παρουσία τῶν χριστιανῶν καί ἡ ὁμολογία τῆς πίστεώς τους στόν Χριστό μέχρι καί αὐτοῦ ἀκόμη τοῦ μαρτυρίου ἐπηρέασαν θετικῶς τόν εἰδωλολατρικό κόσμο, ὁ ὁποῖος, ἐνῶ κατά τούς πρώτους αἰῶνες ὑπῆρξε πολέμιος τῶν χριστιανῶν καί προκαλοῦσε μέ συκοφαντίες τούς διωγμούς, κατά τόν Γ΄ αἰώνα διαμαρτυρόταν γιά τούς ἄδικους διωγμούς τῆς ρωμαϊκῆς πολιτείας ἐναντίον τῶν χριστιανῶν. Κατά τούς πρώτους αἰῶνες οἱ χριστιανοί διακρίνοντο πράγματι γιά τή μεγάλη συμπαράσταση πρός τούς *"ἀδελφούς"*. Πέρα ἀπό τίς τακτικές προσφορές τῶν πλουσίων χριστιανῶν ὑπέρ τῆς κοινότητας, ἐγίνοντο πολλές φορές καί ἔκτακτες μεγάλες προσφορές γιά τήν ἐνίσχυση τοῦ κοινωνικοῦ ἔργου σέ κάθε τοπική ἐκκλησία. Ὁ Μαρκίων λ.χ., ὅταν ἔγινε μέλος τῆς ἐκκλησίας τῆς Ρώμης, προσέφερε τό τεράστιο ποσό τῶν 200 χιλιάδων σηστερκίων (Τερτυλλιανοῦ, De praescr. haer., 30), ὁ δέ ἐπίσκοπος Καρθαγένης Κυπριανός προσέφερε τό μεγαλύτερο μέρος τῆς περιουσίας του στούς πτωχούς. Παρόμοια συμπαράσταση ἐκδηλωνόταν καί ἀπό τήν τοπική ἐκκλησία πρός τά ἀναξιοπαθοῦντα μέλη της, ὅπως μέ τήν ἐνίσχυση τῶν πτωχῶν, τή βοήθεια τῶν ἀσθενῶν καί τήν ταφή τῶν νεκρῶν (Κυπριανοῦ, De mortalitate, 16. Vita, 9. Εὐσεβίου, Ἐκκλ. Ἱστορία, VII, 22. IX, 8). Ἡ προσφορά τῶν πλουσίων γιά τούς πτωχούς τῆς τοπικῆς ἐκκλησίας εἶχε καθιερωθῆ νά συλλέγεται σέ κάθε εὐχαριστιακή σύναξη ἀμέσως μετά τή μετάληψη τῶν πιστῶν, συμφώνως καί πρός τή μαρτυρία τοῦ Ἰουστίνου: *"Οἱ εὐποροῦντες δέ καί βουλόμενοι, κατά προαίρεσιν ἕκαστος τήν ἑαυτοῦ, ὅ βούλεται δίδωσι καί τό συλλεγόμενον παρά τῷ προεστῶτι ἀποτίθεται καί αὐτός ἐπικουρεῖ ὀρφανοῖς τε καί χήραις καί τοῖς διά νόσον ἤ δι' ἄλλην αἰτίαν λειπομένοις καί τοῖς ἐν δεσμοῖς οὖσι καί τοῖς παρεπιδήμοις οὖσι καί ἁπλῶς πᾶσι τοῖς ἐν χρείᾳ οὖσι κηδεμών γίνεται"*. Οἱ προσφορές ἦσαν σημαντικές, οἱ μεγάλες δέ τοπικές ἐκκλησίες μποροῦσαν νά καλύπτουν ὄχι μόνο τίς τοπικές ἀνάγκες, ἀλλά καί τίς ἀνάγκες ἄλλων μικροτέρων ἐκκλησιῶν. Ἡ χριστιανική κοινότητα τῆς Ρώμης λ.χ. μέ παρόμοιες προσφορές συντηροῦσε περισσότερα ἀπό χίλια πεντακόσια πρόσωπα, συμπαρίστατο δέ καί σέ ἄλλες τοπικές ἐκκλησίες (Εὐσεβίου, Ἐκκλ. Ἱστορία, IV, 23. VI, 43 κ.ἄ.). Ἰδιαίτερη μέριμνα ὑπῆρχε γιά τούς πιστούς, οἱ ὁποῖοι εὑρίσκοντο στά δεσμωτήρια ἤ στίς φυλακές. Ὁ ἐθνικός συγγραφέας Λουκιανός ὁ Σαμοσατεύς (Περί τῆς Περεγρίνου τελευτῆς, 13), παρά τή διάχυτη εἰρωνεία,

παρέχει αὐθεντική περιγραφή τῆς ὁλόθυμης συμμετοχῆς τῶν πιστῶν στήν προσπάθεια ἀνακουφίσεως κάθε διωκόμενου χριστιανοῦ, ἀνεξάρτητα ἀπό τή θέση του στήν τοπική ἐκκλησία, ὅπως λ.χ. γιά τόν ἀπατεώνα κυνικό φιλόσοφο τοῦ Λουκιανοῦ. Πράγματι, *"οἱ χριστιανοί συμφοράν ποιούμενοι τό πρᾶγμα, πάντα ἐκίνουν ἐξαρπᾶσαι πειρώμενοι αὐτόν... καί ἔωθεν μέν εὐθύς ἦν ὁρᾶν παρά τῷ δεσμωτηρίῳ περιμένοντα γράδια, χήρας τινάς καί παιδία ὀρφανά, οἱ δέ ἐν τέλει αὐτῶν καί συνεκάθευδον ἔνδον μετ' αὐτοῦ, διαφθείροντες τούς δεσμοφύλακας· εἶτα δεῖπνα ποικίλα εἰσεκομίζετο καί λόγοι ἱεροί αὐτῶν ἐλέγοντο... καί μήν κἀκ τῶν ἐν Ἀσίᾳ πόλεών ἐστιν ὧν ἧκόν τινες, τῶν χριστιανῶν στελλόντων ἀπό κοινοῦ, βοηθήσοντες καί ξυναγορεύσοντες καί παραμυθησόμενοι τόν ἄνδρα"* (Πρβλ. καί Διαταγαί Ἀποστόλων, V, 1).

Βεβαίως, μέ τήν πάροδο τοῦ χρόνου, ὁ ἠθικός βίος τῶν χριστιανῶν δέν διαφύλαξε τή μεγάλη αὐστηρότητα τῆς ἀποστολικῆς καί τῆς μεταποστολικῆς ἐποχῆς. Ὁ πνευματικός βίος τῶν πιστῶν χαλάρωσε, ἡ δέ Ἐκκλησία ἔδειξε τάσεις ἐπιεικείας. Αὐτό ὀφείλετο ἀφ' ἑνός μέν στήν ἐξασθένηση τῶν ἐνθουσιαστικῶν τάσεων, ἀφ' ἑτέρου δέ στήν εὐρεία διάδοση τοῦ Χριστιανισμοῦ κατά τούς Β΄ καί Γ΄ αἰῶνες. Εἶναι χαρακτηριστικό ὅτι ἡ Ἐκκλησία κατά τούς διωγμούς εἶχε νά ἐπιδείξη ὄχι μόνο τούς *μάρτυρες* καί τούς *ὁμολογητές* τῆς πίστεως, ἀλλά καί τό μεγάλο πλῆθος *τῶν πεπτωκότων*. Ὡστόσο, ἡ διαφωνία διαφόρων πνευματικῶν τάσεων γιά τή διάρκεια τῆς μετάνοιας τῶν πεπτωκότων καί τά προκύψαντα σχίσματα σέ πολλές τοπικές ἐκκλησίες δημιουργοῦσαν ἀντιθέσεις στούς κόλπους κάθε τοπικῆς ἐκκλησίας καί ἔψυχαν τήν ἀνυπόκριτη ἀγάπη τῶν μελῶν της. Ὁ ἐκκλ. ἱστορικός Εὐσέβιος διαπιστώνει τή σοβαρή χαλάρωση τῆς αὐστηρότητας τοῦ ἠθικοῦ καί τοῦ ἐκκλησιαστικοῦ βίου γενικότερα μετά τό πέρας τοῦ διωγμοῦ τοῦ Δεκίου: *"ἐκ τῆς ἐπί πλέον ἐλευθερίας ἐπί χαυνότητα καί νωθρίαν τά καθ' ἡμᾶς μετηλλάττετο, ἄλλων ἄλλοις διαφθονουμένων καί διαλοιδορουμένων καί μόνον οὐχί ἡμῶν αὐτῶν ἑαυτοῖς προσπολεμούντων ὅπλοις, εἰ οὕτω τύχοι, καί δόρασιν τοῖς διά λόγων ἀρχόντων τε ἄρχουσι προσρηγνύντων, τῶν λαῶν ἐπί λαούς καταστασιαζόντων, τῆς τε ὑποκρίσεως ἀφάτου καί τῆς εἰρωνείας ἐπί πλεῖστον ὅσον κακίας προϊούσης, ...οἷα δέ τινες ἄθεοι ἀφρόντιστα καί ἀνεπίσκοπα τά καθ' ἡμᾶς ἡγούμενοι ἄλλας ἐπ' ἄλλαις προσετίθεμεν κακίας, οἵ τε δοκοῦντες ἡμῶν ποιμένες τόν τῆς θεοσεβείας θεσμόν παρωσάμενοι ταῖς πρός ἀλλήλους ἀνεφλέγοντο φιλονεικίαις, αὐτά δή ταῦτα μόνα, τάς ἔριδας καί τάς ἀπειλάς, τόν τε ζῆλον καί τό πρός ἀλλήλους ἔχθός τε καί μῖσος ἐπαύξοντες, οἷά τε τυραννίδας καί φιλαρχίας ἐκθύμως διεκδικοῦντες..."* (Ἐκκλ. Ἱστορία, VIII, 2). Ὁ διωγμός τοῦ Διοκλητιανοῦ ἀναθέρμανε καί τόνωσε τήν πίστη τῶν χριστιανῶν, ἀνέδειξε δέ νέους ὁμολογητές τῆς πίστεως καί

προέβαλε τήν ἀνάγκη εὐρύτερης ἀσκήσεως τοῦ ποιμαντικοῦ ἔργου τῆς Ἐκκλησίας.

Ἡ χριστιανική διδασκαλία ἐκφράζει, ὅπως εἴδαμε, μέ χαρακτηριστική σαφήνεια τήν ἀσκητική σχέση τοῦ ἀνθρώπου μέ τόν κόσμο, ἡ διδασκαλία δέ αὐτή τονίσθηκε μέ ἰδιαίτερη ἔμφαση κατά τήν ἀποστολική καί τήν πρώιμη μεταποστολική ἐποχή. Οἱ ἐνθουσιαστικές τάσεις τῆς ἀποστολικῆς ἐποχῆς, καίτοι μέ τήν πάροδο τοῦ χρόνου ἀτόνησαν, διατηρήθηκαν στή μνήμη τῆς Ἐκκλησίας ὡς ὑπόδειγμα ὑψηλότερης πνευματικῆς ἀναζητήσεως. Ἡ ἀξίωση αὐτή προβλήθηκε κατά τόν Β΄ αἰώνα ἀπό τό ἀκραῖο μοντανιστικό κίνημα τῆς Νέας Προφητείας καί ἀνανέωσε τίς ἀσκητικές ἀναζητήσεις πολλῶν χριστιανῶν. Οἱ ἀσκητικές τάσεις ἐστηρίζοντο στό Εὐαγγέλιο καί εἶχαν ὡς πρότυπο τόν ἱδρυτή τῆς Ἐκκλησίας Ἰησοῦ Χριστό. Ἡ *παρθενία*, ἡ *πενία*, ἡ *δοκιμασία*, ἡ *νηστεία*, ἡ *ἀπάρνηση* τῶν κοσμικῶν φροντίδων καί αὐτός ἀκόμη ὁ θάνατος γιά τήν ὁμολογία τῆς πίστεως προβλήθηκαν ὡς ἡ αὐθεντική διδασκαλία τῆς Καινῆς Διαθήκης, σύμφωνα μέ τό ὑπόδειγμα τοῦ ἐπίγειου βίου τοῦ Κυρίου. Βεβαίως, ἡ "*πολιτεία*" τοῦ Κυρίου ἀποτελοῦσε γενικό πρότυπο γιά ὅλους τούς πιστούς, ἀλλά ὁρισμένες πτυχές της κατέστησαν πρότυπο μιμήσεως ὁρισμένων τάξεων ἀφιερωμένων πιστῶν. Πράγματι, ἡ παρθενία, ἡ πενία καί ἡ πλήρης ἐγκατάλειψη τῶν κοσμικῶν φροντίδων ἐξέφραζαν μία μείζονα ἔφεση γιά τήν ἠθική τελείωση. Οἱ χαρισματικές αὐτές τάσεις ἐντός τῶν χριστιανικῶν κοινοτήτων δέν δημιουργοῦσαν ἀντιθέσεις, ἀλλά ὁπωσδήποτε ἐνίσχυαν τήν πνευματική οἰκοδομή ὅλων τῶν πιστῶν, γι'αὐτό καί ὁ ἀπόστολος Παῦλος, καίτοι προέβαλε τίς ἀσκητικές τάσεις, δέν τίς ἐπέβαλε ὡς ὑποχρεωτικές γιά ὅλους τούς πιστούς. Προτιμοῦσε βεβαίως τήν παρθενία ἀπό τόν γάμο, ἀλλά παραλλήλιζε καί τόν *κατά Χριστόν* γάμο πρός τήν ἕνωση Χριστοῦ καί Ἐκκλησίας. Ὑπό τό πνεῦμα αὐτό *ἡ ἐν Χριστῷ ζωή* προβλήθηκε ὡς μυστηριακή ἐμπειρία καί ὡς δυναμική πνευματική πορεία τοῦ ἀνθρώπου πρός τήν ἠθική τελείωση καί τήν σωτηρία. Ἡ πορεία αὐτή εἶναι δυνατή μόνο μέσα στήν Ἐκκλησία καί δέν νοεῖται ὡς ἁπλός συσχηματισμός πρός ἐξιδιασμένες τάσεις, οἱ ὁποῖες, καίτοι συνδέονται ἀρρήκτως μέ τήν "*πολιτεία*" τοῦ Κυρίου, δέν ἦταν δυνατόν νά ἐπιβληθοῦν γενικῶς σέ ὅλους τούς πιστούς. Παρθενία καί γάμος ὡς θεσμοί δέν πρέπει νά ἀξιολογηθοῦν ὡς ἀντιθέσεις, ἀφοῦ τόσο *ἡ διά Χριστόν* παρθενία, ὅσο καί *ὁ κατά Χριστόν* γάμος ἔχουν τήν ἴδια προοπτική, δηλαδή τήν *ἐν Χριστῷ* σωτηρία.

Ὁποιαδήποτε τάση ὑπερτονισμοῦ τῆς παρθενίας ἔναντι τοῦ γάμου ἑρμηνεύθηκε ὡς παρανόηση τοῦ αὐθεντικοῦ πνεύματος τοῦ Χριστιανισμοῦ, ἀφοῦ καθιστοῦσε τήν παρθενία αὐτοσκοπό ἤ καί ἀφετηρία πρός προβολή τῆς ὑπεροχῆς τῶν ἐγκρατῶν ἔναντι τῶν λοιπῶν πιστῶν: "*ὁ ἁγνός ἐν τῇ σαρκί μή ἀλαζονευέσθω, γινώσκων ὅτι ἕτερός ἐστιν ὁ ἐπιχορηγῶν*

αὐτῷ τήν ἐγκράτειαν" (Α΄ Κλήμεντος, 38, 2). Ἐν τούτοις, τό χάρισμα τῆς παρθενίας καί γενικότερα τῆς ἀσκήσεως συνδεόταν πρός τήν προπτωτική κατάσταση τοῦ ἀνθρώπου καί ταυτιζόταν πρός τήν πλήρη ἀφιέρωσή του στόν Κύριο, γι'αὐτό καί οἱ ἐγκρατεῖς ἐτιμῶντο ἰδιαιτέρως στίς χριστιανικές κοινότητες τῶν πρώτων αἰώνων. Ἤδη ὁ Ἰγνάτιος Ἀντιοχείας ἀναφέρεται στήν ἐξαιρετική θέση τῶν "*ἀειπαρθένων*" καί τῶν ἐγκρατευομένων "*χηρῶν*" (Σμυρν., XIII, 1), οἱ ὁποῖες ἀναμφιβόλως εἶχαν ὑποβληθῆ οἰκειοθελῶς στήν ὁμολογία τῆς παρθενίας ἤ τῆς πλήρους ἀφιερώσεως στόν Κύριο. Ἡ ὁμολογία αὐτή καθιστοῦσε τούς ἐγκρατεῖς καί τῶν δύο φύλων (ἄνδρες καί γυναῖκες) μία ἰδιαίτερη χαρισματική τάξη στή χριστιανική κοινότητα. Βεβαίως, πολλοί ἀπό τούς ἐγκρατεῖς καταντοῦσαν νά ὑπερηφανεύονται γιά τήν ἐγκράτειά τους καί προέβαλλαν ἐγωϊστικές τάσεις ὑπεροχῆς ἔναντι καί αὐτῶν ἀκόμη τῶν κληρικῶν. Ὁ Ἰγνάτιος ἐπεσήμανε τόν κίνδυνο αὐτό καί τόνισε ὅτι "*εἴ τις δύναται ἐν ἁγνείᾳ μένειν, εἰς τιμήν τῆς σαρκός τοῦ Κυρίου, ἐν ἀκαυχησίᾳ μενέτω· ἐάν καυχήσεται, ἀπώλετο· καί ἐάν γνωσθῇ πλήν τοῦ ἐπισκόπου, ἔφθαρται*" (Πολυκ., V, 1, 2). Τήν τάξη τῶν ἐγκρατῶν ὑπαινίσσεται καί ὁ Ἑρμᾶς στόν "*Ποιμένα*" (Παραβολή, IX, 29, 1-3. 31, 3). Ὁ Ἰουστίνος (Α΄ Ἀπολογία, 15, 6) ἐπίσης ἀναφέρεται στήν τάξη τῶν ἐγκρατῶν καί τονίζει ὅτι "*καί πολλοί τινές καί πολλαί ἑξηκοντοῦται καί ἑβδομηκοντοῦται, οἵ ἐκ παίδων ἐμαθήτευσαν τῷ Χριστῷ, ἄφθοροι διαμένουσιν*" (αὐτόθι, 29). Κατά τόν ἀπολογητή Ἀθηναγόρα (Πρεσβεία, 33) ἡ παρθενία εἶχε ὡς στόχο τό "*μᾶλλον συνέσεσθαι τῷ θεῷ*" (πρβλ. καί Μινουκίου Φήλικα, Octavius, 31). Ἀπό τήν τάξη τῶν ἐγκρατῶν προήρχοντο καί πολλοί ἐπίσκοποι, ὅπως λ.χ. ὁ ἐπίσκοπος Σάρδεων Μελίτων, τόν ὁποῖο ὁ Ἐφέσου Πολυκράτης χαρακτήρισε "*εὐ-νοῦχον*" καί "*ἐν ἁγίῳ Πνεύματι πάντα πολιτευσάμενον*" (Εὐσεβίου, Ἐκκλ. Ἱστορία, V, 28, 5).

Τίς ἀσκητικές ὅμως τάσεις παρανόησαν ὁρισμένα *γνωστικά* συστήματα καί εἰσήγαγαν τή γενική ἀγαμία (Σατορνεῖλος, Κέρδων, Μαρκίων κ.ἄ.). Ὁ Μαρκίων λ.χ. ἀπαγόρευσε γενικῶς τόν γάμο στούς ὀπαδούς του, ἐπέβαλε δέ καί αὐτή ἀκόμη τή διάζευξη τῶν ἐγγάμων. Ὁ γνωστικός ἀσκητισμός, ὁ ὁποῖος ὀφειλόταν καί στόν ἔντονο γνωστικό δυαλισμό, δέν ἐπηρέασε οὐσιαστικά τίς ἀσκητικές τάσεις τῆς Ἐκκλησίας. Ἀντιθέτως, οἱ "*Ἐγκρατίτες*", οἱ ὁποῖοι ἐδέχοντο τή διδασκαλία τῆς Ἐκκλησίας, παρανοοῦσαν μόνο τό νόημα τῆς χριστιανικῆς ἀσκήσεως. Πράγματι, αὐτοί ἐπηρέασαν κυρίως τίς ἀσκητικές τάσεις τῆς Ἐκκλησίας κατά τόν Β΄ αἰώνα, ἰδιαίτερα δέ μέ τήν εὐρύτατη κυκλοφορία τῶν ἀπόκρυφων Πράξεων ἀποστόλων (Παύλου καί Θέκλης, Πέτρου, Ἰωάννου, Ἀνδρέου κ.ἄ.). Ἐν τούτοις, ἡ γενίκευση τῆς παρθενίας καί ἡ ἀπολυτοποίησή της ὡς κριτηρίου γιά τή σωτηρία τοῦ ἀνθρώπου ἀποκρουόταν ἀπό τήν Ἐκκλησία, καίτοι ὁπωσδήποτε ἐνίσχυσε τίς ὑγιεῖς ἀσκητικές τάσεις ἐντός τῆς Ἐκ-

κλησίας. Κατά τόν Β΄ αἰώνα οἱ ἀσκητικές τάσεις ἀναπτύχθηκαν τόσο στήν Ἀνατολή, ὅσο καί στή Δύση, εἶχαν δέ παντοῦ τό αὐτό περιεχόμενο, ἤτοι τήν ἀγαμία ἤ τήν ἐγκράτεια μετά τόν γάμο, τήν πενία, τή νηστεία καί τήν ταπεινοφροσύνη. Οἱ ἀσκητικές ἀναζητήσεις δέν ὑπῆρξαν βεβαίως ἀπόρροια μιᾶς ὀργανωμένης τάσεως, ἀλλά καρπός τῆς πνευματικῆς ἐμπειρίας τῶν πιστῶν στή χριστιανική κοινότητα. Ὑπό τήν ἔννοια αὐτή ἄσκησαν σοβαρή ἐπίδραση στόν ἠθικό βίο τῶν πιστῶν τῶν πρώτων αἰώνων. Οἱ ἐγκρατεῖς ζοῦσαν ὡς χαρισματοῦχοι στίς χριστιανικές κοινότητες καί κατετάσσοντο μεταξύ τοῦ κλήρου καί τῶν λαϊκῶν, προσέφεραν δέ ἀξιόλογες ὑπηρεσίες στό ποιμαντικό καί στό εὐρύτερο ἔργο τοῦ εὐαγγελισμοῦ, ἀφοῦ ὑπῆρξαν ὑποδείγματα πλήρους ἀφιερώσεως στόν Κύριο. Παρθένοι (ἄνδρες καί γυναῖκες), χῆρες καί ἀσκητές δέν ἀποκόπηκαν ἀπό τίς χριστιανικές κοινότητες, ζοῦσαν δέ μέ τίς οἰκογένειές τους ἤ καί μόνοι τους, κήρυτταν τό Εὐαγγέλιο ὡς περιοδευτές ἤ στήριζαν μέ τή διδασκαλία τους τίς χριστιανικές κοινότητες. Ὁ *Μοντανισμός* ἐνίσχυσε περισσότερο τίς τάσεις αὐτές, ἰδιαίτερα στή Δύση, ὁ δέ Τερτυλλιανός ὑπεραμύνθηκε τῆς παρθενίας (Ad uxorem, De exhortatione castitatis, De monogamia).

Πολλοί ἀπό τούς ἀσκητές ἔφθασαν ὅμως στά ἄκρα, προέβαιναν δέ ἀκόμη καί σέ ἀκρωτηριασμό τῆς ἀνδρότητάς τους *("εὐνοῦχοι")*. Ὁρισμένοι μάλιστα θεώρησαν ὡς μεγαλύτερη ἄσκηση τή συμβίωσή τους μέ γυναῖκες *("συνεισάκτους")*, ἀφοῦ πίστευαν ὅτι ἦταν συνεχής ὁ ἀγώνας κατά τοῦ σαρκικοῦ φρονήματος. Πράγματι, ὁ Ὠριγένης εὐνουχίσθηκε κατ'ἐπίδραση προφανῶς ἀντίστοιχων φιλοσοφικῶν ὑποδειγμάτων (Εὐσεβίου, Ἐκκλ. Ἱστορία, VI, 8), ἐπέβαλε δέ στόν ἑαυτό του αὐστηρό ἀσκητικό βίο. Βάδιζε ἀνυπόδητος, ἔφερε μόνο ἕνα ἔνδυμα, ἀκολουθοῦσε αὐστηρή νηστεία, ἀπεῖχε ἀπό οἶνο καί κοιμόταν ἐλάχιστα καί μάλιστα ἐπί τοῦ ἐδάφους. Οἱ ἀσθένειες ὅμως καί ἡ ἡλικία του τόν ἀνάγκασαν τελικῶς νά ἐγκαταλείψη τίς αὐστηρές αὐτές ἀσκητικές τάσεις. Ἐν τούτοις, ὁ ἴδιος ὁ Ὠριγένης ἀπέκρουε τήν ἰδέα τῆς ἐπιβολῆς τῆς ἀγαμίας ὡς γενικοῦ ἐκκλησιαστικοῦ κανόνα, καίτοι τόνιζε τήν ἐξαιρετική θέση τῶν παρθένων (ἀνδρῶν καί γυναικῶν). Τούς κατέτασσε ἀμέσως μετά τούς μάρτυρες, ὑπό τήν προϋπόθεση ὅμως τῆς μή ἐκπτώσεώς τους στήν ὑπερηφάνεια ἤ τήν ἀλαζονεία. Ἡ ὁμολογία τῆς παρθενίας καί τῆς ἀφιερώσεως στόν Κύριο ἔπρεπε νά συνοδεύεται πάντοτε ἀπό εἰλικρινῆ ταπεινοφροσύνη. Ἡ ἀπάρνηση τῶν ἐγκοσμίων συνεπαγόταν τήν οἰκειοθελῆ πενία καί τήν περιορισμένη συμμετοχή στά ὑλικά ἀγαθά, ἀλλά συγχρόνως τήν ἀδιάλειπτη προσευχή καί τή νηστεία. Τό παράδειγμα καί ἡ διδασκαλία τοῦ Ὠριγένη, ἐπηρέασαν σοβαρῶς τόν μεταγενέστερο μοναχικό βίο. Πράγματι, ὁ Ὠριγένης προβαλλόταν, ὅπως θά δοῦμε, ὡς ὕψιστη πνευματική αὐθεντία ἀπό πολλούς μοναχούς τῆς Ἀνατολῆς καί ἔγινε αἰτία πολλῶν σχετικῶν ἐρίδων. Ὁ εὐνουχισμός ὅμως ὡς μέσο ἐγκράτειας καταδικάσθηκε ἀπό τήν Ἐκκλησία,

ἐνῶ ἀπαγορεύθηκε ἡ εἴσοδος εὐνούχων στόν κλῆρο (καν. 1 τῆς Α΄ Οἰκουμενικῆς συνόδου. 21, 22, 23 καί 24 Ἀποστολικοί κανόνες κ.ἄ.). Ἡ συμβίωση τῶν ἀσκητῶν μέ γυναῖκες ("συνείσακτοι") γιά μεγαλύτερη ἄσκηση ἀποκρούσθηκε ἐπίσης ἀπό τήν Ἐκκλησία, καταδικάσθηκε δέ ἤδη ἀπό τίς συνόδους τῆς Ἀντιοχείας (264-268), οἱ ὁποῖες συγκλήθηκαν ἐναντίον Παύλου τοῦ Σαμοσατέα (Εὐσεβίου, Ἐκκλ. Ἱστορία, VII, 30, 12). Ἐν τούτοις, ἡ συνήθεια τῶν "συνεισάκτων" εἶχε βαθειές ρίζες καί δημιούργησε ἀργότερα σοβαρά προβλήματα στόν μοναχισμό. Ἡ Α΄ Οἰκουμενική σύνοδος (325) ἀπαγόρευσε αὐστηρῶς τή συνήθεια αὐτή γιά τούς κληρικούς, "*πλήν εἰ μή ἄρα μητέρα ἤ ἀδελφήν ἤ θείαν ἤ ἅ μόνα πρόσωπα πᾶσαν ὑποψίαν διαπέφευγεν*" (καν. 3). Εἶναι εὐνόητο ὅτι αὐτό ἴσχυε καί γιά τούς ἀσκητές, οἱ ὁποῖοι δέν ἦταν δυνατόν νά συμβιοῦν μέ παρθένους: "*τάς μέντοι συνερχομένας παρθένους τισίν ὡς ἀδελφάς ἐκωλύσαμεν*" (Ἀγκύρας). Ἰωάννης ὁ Χρυσόστομος ἀπηύθυνε δριμύτατες ὁμιλίες "*πρός τούς ἔχοντας παρθένους συνεισάκτους*" καί ἀπέδειξε ὅτι αὐτές ὄχι μόνο δέν ἐνισχύουν τούς ἀσκητές στήν ἄσκηση, ἀλλά γίνονται καί αἰτία σκανδάλων. Τό πρόβλημα τῶν "*συνεισάκτων*" ἀντιμετωπιζόταν προφανῶς καί στή Δύση. Ὁ Κυπριανός ἀναφέρει ὅτι ἀφιερωμένοι ἐγκρατεῖς ὑπῆρχαν καί στήν Καρθαγένη, κατέτασσε δέ αὐτούς ἀμέσως μετά τούς μάρτυρες (Epist. ad Antonianum. PL 3, 785-786. De mortalitate. PL 4, 602. De habitu virginibus. PL 4, 443-463). Ἡ καταγγελία τοῦ Πομπηϊανοῦ περί συμβιώσεως παρθένων μέ κάποιο διάκονο προκάλεσε τήν ἀπαγόρευση τοῦ Κυπριανοῦ νά συμβιώνουν παρθένοι μέ ἄνδρες καί αἰτιολόγησε τόν ἀφορισμό, τόν ὁποῖο ἐπέβαλε ὁ ἐπίσκοπος Πομπόνιος (Epist., 62. PL 4, 364-365).

Ἡ ὑπόσχεση (ὁμολογία) παρθενίας ἦταν ἰσοδύναμη πρός τόν πνευματικό γάμο τῶν παρθένων μέ τόν Κύριο, γι'αὐτό καί ἡ ἄρνηση τῆς ὁμολογίας αὐτῆς ἰσοδυναμοῦσε μέ μοιχεία καί ἐτιμωρεῖτο μέ ἀφορισμό. Ὑπό τό πνεῦμα αὐτό *ὁ Μεθόδιος Ὀλύμπου* στό ἔργο του "*Συμπόσιον*" ὑμνεῖ τήν παρθενία ὡς καθαρότητα ὄχι μόνο τοῦ σώματος, ἀλλά καί τῆς ψυχῆς. Ἡ ὁμολογία τῆς παρθενίας καθιστοῦσε τίς παρθένους "*συζύγους*" Κυρίου μέ πνευματική ἔννοια, ἐνῶ ἡ ἄρνηση τῆς ὁμολογίας ἦταν ἀνεπίτρεπτη, ἐκτός ἄν ἡ παρθένος δέν ἠδύνατο νά παραμείνη πιστή στήν ὁμολογία της καί ἔπρεπε νά ὑποστῆ τίς συνέπειες. Οἱ ἀσκητές, οἱ χῆρες καί οἱ παρθένοι ζοῦσαν στούς κόλπους τῆς χριστιανικῆς κοινότητας χωρίς κάποια χαρακτηριστική διάκριση, πολλές δέ φορές ὁρισμένοι ἀσκητές συγκατοικοῦσαν στόν ἴδιο χῶρο. Τό ἴδιο συνέβαινε καί μέ τίς παρθένους. Αὐτό ὑπαινίσσονται γιά τή Συρία καί τήν Παλαιστίνη οἱ "*Ψευδοκλημέντιες ἐπιστολές πρός παρθένους*". Γιά τήν Αἴγυπτο ὑπάρχει ἡ μαρτυρία τοῦ Ἐπιφανίου, σύμφωνα μέ τήν ὁποία ὁ ἀρχιεπίσκοπος Ἀλεξανδρείας Ἡρακλᾶς συνέστησε κοινότητα ἀσκητῶν. Στίς ἀρχές τοῦ Δ΄ αἰώνα ἀκολούθησαν τόν Ἄρειο 700 παρθενεύουσες τῆς Ἀλεξάνδρειας, ἐνῶ εἶναι βέβαιο ὅτι ὑπῆρχαν καί ἄλλες, οἱ ὁποῖες δέν ἀκολούθησαν τόν αἱρεσιάρχη·

Πράγματι, ἀπό τά μέσα τοῦ Γ΄ αἰώνα ἐμφανίζεται ἡ τάση ἐγκαταλείψεως τῶν πόλεων ἀπό τούς ἀσκητές μέ τή μορφή "*ἀναχωρήσεως*" στούς πλησίον ἀκατοίκητους χώρους ἤ καί σέ ἀπομακρυσμένες ἐρήμους. Ἀφορμή γιά τήν ἀναχώρηση αὐτή τῶν ἀσκητῶν ὑπῆρξε προφανῶς ἡ χαλάρωση τῆς ἠθικῆς ζωῆς τῶν πιστῶν τῶν πόλεων, ἡ ὁποία ἐπῆλθε μέ τήν πάροδο τοῦ χρόνου, ὅπως ἐπίσης καί ἡ αὔξηση τῶν πειρασμῶν γιά τούς ἀσκητές. Σκοπός τῆς ἀναχωρήσεως ἦταν ἡ συνέχιση τοῦ ἀγώνα ἐναντίον τῶν ἐσωτερικῶν πειρασμῶν, τῶν κακῶν δηλαδή λογισμῶν, μέ τήν ἀπαλλαγή ἀπό τούς ἐξωτερικούς πειρασμούς. Ἀπό τίς ἀσκητικές καί ἀναχωρητικές αὐτές τάσεις τῶν πρώτων αἰώνων προῆλθε, ὅπως θά δοῦμε, κατά τόν Δ΄ αἰώνα ὁ ὀργανωμένος Μοναχισμός.

Ὁ συντάκτης τῆς πρός Διόγνητον ἐπιστολῆς (5-6) παρέχει μία χαρακτηριστική περιγραφή τῆς αὐτοσυνειδησίας τῶν χριστιανῶν γιά τή σχέση τους μέ τόν Θεό καί μέ τόν κόσμο: "*Χριστιανοί γάρ οὔτε γῇ οὔτε φωνῇ οὔτε ἔθεσι διακεκριμένοι τῶν λοιπῶν εἰσίν ἀνθρώπων. Οὔτε γάρ που πόλεις ἰδίας κατοικοῦσιν οὔτε διαλέκτῳ τινί παρηλλαγμένῃ χρῶνται οὔτε βίον παράσημον ἀσκοῦσιν. Οὐ μήν ἐπινοίᾳ τινί καί φροντίδι πολυπραγμόνων ἀνθρώπων μάθημα τοιοῦτ' αὐτοῖς ἐστίν εὑρημένον, οὐδέ δόγματος ἀνθρωπίνου προεστᾶσιν ὥσπερ ἔνιοι. Κατοικοῦντες δέ πόλεις ἑλληνίδας τε καί βαρβάρους, ὡς ἕκαστος ἐκληρώθη, καί τοῖς ἐγχωρίοις ἔθεσιν ἀκολουθοῦντες ἔν τε ἐσθῆτι καί διαίτῃ καί τῷ λοιπῷ βίῳ, θαυμαστήν καί ὁμολογουμένως παράδοξον ἐνδείκνυνται τήν κατάστασιν τῆς ἑαυτῶν πολιτείας. Πατρίδας οἰκοῦσιν ἰδίας, ἀλλ' ὡς πάροικοι· μετέχουσι πάντων ὡς πολῖται, καί πάνθ' ὑπομένουσιν ὡς ξένοι· πᾶσα ξένη πατρίς ἐστιν αὐτῶν, καί πᾶσα πατρίς ξένη... Ἐπί γῆς διατρίβουσιν, ἀλλ' ἐν οὐρανῷ πολιτεύονται. Πείθονται τοῖς ὡρισμένοις νόμοις, καί τοῖς ἰδίοις βίοις νικῶσι τούς νόμους. Ἀγαπῶσι πάντας καί ὑπό πάντων διώκονται. Ἀγνοοῦνται καί κατακρίνονται· θανατοῦνται καί ζωοποιοῦνται· πτωχεύουσι καί πλουτίζουσι πολλούς· πάντων ὑστεροῦνται καί ἐν πᾶσι περισσεύουσιν. Ἀτιμοῦνται καί ἐν ταῖς ἀτιμίαις δοξάζονται· βλασφημοῦνται, καί δικαιοῦνται. Λοιδοροῦνται καί εὐλογοῦσιν· ὑβρίζονται καί τιμῶσιν. Ἀγαθοποιοῦντες ὡς κακοί κολάζονται· κολαζόμενοι χαίρουσιν ὡς ζωοποιούμενοι. Ὑπό Ἰουδαίων ὡς ἀλλόφυλοι πολεμοῦνται καί ὑπό Ἑλλήνων διώκονται, καί τήν αἰτίαν τῆς ἔχθρας εἰπεῖν οἱ μισοῦντες οὐκ ἔχουσιν. Ἁπλῶς δ' εἰπεῖν, ὅπερ ἐστίν ἐν σώματι ψυχή, τοῦτ' εἰσίν ἐν κόσμῳ χριστιανοί*".

ΜΕΡΟΣ ΔΕΥΤΕΡΟ

ΚΕΦΑΛΑΙΟΝ Θ΄

ΣΧΕΣΕΙΣ ΕΚΚΛΗΣΙΑΣ ΚΑΙ ΠΟΛΙΤΕΙΑΣ

ΒΛ. ΙΩ. ΦΕΙΔΑ, *Ἰουστινιανός καί Πενταρχία*, 1968. *Τοῦ αὐτοῦ*, Ἡ Α΄ Οἰκουμενική σύνοδος. Προβλήματα περί τήν σύγκλησιν, τήν συγκρότησιν καί τήν λειτουργίαν τῆς συνόδου, 1974. *Τοῦ αὐτοῦ*, Ὁ θεσμός τῆς Πενταρχίας τῶν Πατριαρχῶν I, Προϋποθέσεις διαμορφώσεως τοῦ θεσμοῦ τῆς Πενταρχίας τῶν πατριαρχῶν, 1969. II, Ἱστορικοκανονικά προβλήματα περί τήν λειτουργίαν τοῦ θεσμοῦ τῆς Πενταρχίας τῶν πατριαρχῶν, 1969. *Τοῦ αὐτοῦ*, Σχέσις Ἐκκλησίας καί Πολιτείας κατά τούς τρεῖς Ἱεράρχας, 1978. *Τοῦ αὐτοῦ*, Βυζάντιο. Βίος - Θεσμοί - Κοινωνία - Ἐκκλησία - Παιδεία - Τέχνη, 1990. H. G. BERKHOF, Kirche und Kaiser. Eine Untersuchung der Entstehung der byzantinischen und theokratischen Staatsauffassung im vierten Jahrhundert, 1947. O. TREITINGER, Die oströmiche Kaiser- und Reichsidee nach ihrer Gestaltung im hôfischen Zeremoniell, 1938. ΧΡ. ΑΝΔΡΟΥΤΣΟΥ, Ἐκκλησία καί Πολιτεία ἐξ ἐπόψεως Ὀρθοδόξου, 1920. G. OSTROGORSKY, Geschichte des byzantinischen Staates, 1963. E. SCHWARTZ, Kaiser Konstantin und die christliche Kirche, 1913. N.H. BAYNES, Constantine the Great and the Christian Church, 2 ἐκδ. H. CHANDWICK, 1972. K.F. HAGEL, Kirche und Kaisertum in Lehre und Leben des Athanasius, 1933. G. BARDY, La politique religieuse de Constantin après le concile de Nicée, RSR 8 (1928) 516-551. G.J. DÖLGER, Konstantin der Grosse und seine Zeit, 1913. P.-P. JOANNOU, La législation impériale et la christianisation de l'empire romain (311-476), Orient. Christ. Anal. 192, 1972. P. CHARANIΣ, Church and State in the Later Roman Empire. The Religious Policy of Anastasius the First (491-518), 1939. J. VOIGT, Staat und Kirche von Konstantin dem Grossen bis zum Ende der karolinger Zeit, 1936. F. DVORNIK, Early Christian and Byzantine Political Philosophy. Origins and Backgroung, 1966. R. HAACKE, Die kaiserliche Politik in den Auseinandersetzungen um Chalkedon (451-553), A. GRILLMEIER - H. BACHT, Das Konzil von Chalkedon, II (1953) 95-177. K. RAHNER, Kirche und Staat im frühen Christentum, 1961.

1. Ἡ μεταστροφή τοῦ Μ. Κωνσταντίνου

Ὁ ἑλληνορωμαϊκός κόσμος ὑπῆρξε ἀναμφιβόλως ἡ σπονδυλική στήλη τοῦ σώματος τῆς ἀρχαίας Ἐκκλησίας, γι'αὐτό καί ἡ νομική θέση τῆς

Ἐκκλησίας στή ρωμαϊκή αὐτοκρατορία ἀποτελοῦσε ὁπωσδήποτε πολύ σημαντικό παράγοντα γιά τήν ἐκπλήρωση τῆς ἱστορικῆς της ἀποστολῆς στόν κόσμο. Τό νομικό καθεστώς τῆς Ἐκκλησίας στή ρωμαϊκή αὐτοκρατορία κατά τούς τρεῖς πρώτους αἰῶνες συνδέθηκε, ὅπως τονίσθηκε καί στό σχετικό μέ τούς διωγμούς κεφάλαιο, ὄχι μόνο μέ συνεχεῖς τοπικούς ἤ καί γενικούς διωγμούς, ἀλλά καί μέ τήν πάγια θεσμική ἀρχή τῆς ἀρνήσεως ὁποιασδήποτε νομικῆς κατοχυρώσεως καί αὐτῆς ἀκόμη τῆς ὑπάρξεως τῶν χριστιανῶν στά πλαίσια τῆς αὐτοκρατορίας. Τό σκληρό αὐτό νομικό καθεστώς μεταβλήθηκε προοδευτικά κατά τόν Δ΄ αἰώνα χάρη στή θρησκευτική πολιτική τοῦ Μ. Κωνσταντίνου καί τῶν διαδόχων του αὐτοκρατόρων. Ἡ εὐαισθησία ὅμως, μέ τήν ὁποία ἡ νεώτερη ἱστορική ἔρευνα ἐπιδόθηκε στήν προσπάθεια ἑρμηνείας τῆς προοδευτικῆς στροφῆς τοῦ Μ. Κωνσταντίνου πρός τόν Χριστιανισμό θά ἦταν περίεργη, ἄν δέν συνδεόταν ἄρρηκτα μέ δύο κυρίως σημαντικές προεκτάσεις, ἤτοι: α) μέ τή θέση πού κατέχει στήν ἐκκλησιαστική συνείδηση ὡς *"ἅγιος"* καί ὡς *"ἰσαπόστολος"*, καί β) μέ τίς συνέπειες τῆς θρησκευτικῆς του πολιτικῆς, ἡ ὁποία σήμανε τήν ὁριστική ἐπικράτηση τῆς χριστιανικῆς πίστεως στά ἐρείπια τοῦ καταρρέοντα ἀρχαίου κόσμου. Βεβαίως, ἡ δεύτερη συνέπεια εἶναι σημαντικότερη ἀπό τήν πρώτη στήν ἱστορική ἔρευνα, ἀλλά ἡ πρώτη ἀποτελεῖ ὁπωσδήποτε ἀξιολογικό κριτήριο γιά τήν ἐκτίμηση τῆς δεύτερης. Ἡ θρησκευτική πολιτική τοῦ Μ. Κωνσταντίνου ἀπέκτησε καθοριστική σημασία στήν ἱστορία τῆς ἀνθρωπότητας ὄχι βεβαίως γιατί ἕνας ρωμαῖος αὐτοκράτορας κατοχύρωσε τήν ἀρχή τῆς θρησκευτικῆς ἐλευθερίας ἤ γιατί καί ὁ ἴδιος ἀσπάσθηκε τόν Χριστιανισμό, μία δηλαδή ἀπό τίς πολλές θρησκεῖες τῆς αὐτοκρατορίας, ἀλλά κυρίως γιατί ἡ πρωτοβουλία του αὐτή συνδέθηκε σέ τελευταία ἀνάλυση μέ τήν ὑποκατάσταση τῆς *κοσμοκεντρικῆς* θεωρίας τῆς ἑλληνορωμαϊκῆς ἀρχαιότητας ἀπό τήν ἀντίστοιχη *θεοκεντρική* διδασκαλία τοῦ Χριστιανισμοῦ. Ἔτσι τά πολύ ἁπλᾶ γεγονότα τῆς νομικῆς κατοχυρώσεως τῆς ἀρχῆς τῆς ἀνεξιθρησκείας καί τῆς θρησκευτικῆς πίστεως τοῦ Μ. Κωνσταντίνου ἔχασαν μέσα ἀπό τήν ἀνωτέρω σημασία τους τή μονοσήμαντη ἱστορική τους ἀξία. Θεωρήθηκαν πάντοτε ὡς σύνθετα ἱστορικά φαινόμενα, ἡ δέ προσωπικότητα καί ἡ θρησκευτική πολιτική τοῦ Μ. Κωνσταντίνου θεμελίωσαν τόν σκεπτικισμό γιά πολλούς αἰῶνες, ἐνῶ συγκέντρωσαν τήν ἰδιαίτερη ἔμφαση ἤ περιέργεια τῆς σύγχρονης ἐρευνητικῆς ἀναζητήσεως.

Πράγματι, ἀπό τίς ἀρχές ἤδη τοῦ Γ΄ αἰώνα οἱ ρωμαῖοι αὐτοκράτορες εὐνοοῦσαν μία συγκρητική ἑνοθεϊστική τάση μέ τήν ἔξαρση τοῦ θεοῦ Ἡλίου (Sol invictus) ὑπεράνω ἀπό τούς θεούς τοῦ εἰδωλολατρικοῦ πανθέου (Σεπτίμιος Σεβῆρος, Ἡλιογάβαλος, Αὐρηλιανός κ.ἄ). Ἡ *ἑνοθεϊστική* αὐτή τάση, ἡ ὁποία διαμορφώθηκε μέ βάση τίς ἀρχές τῆς στωικῆς καί τῆς νεοπλατωνικῆς φιλοσοφίας, ἦταν ἀναγκαία καί γιά τίς οἰκουμενικές

προοπτικές τῆς ρωμαϊκῆς αὐτοκρατορικῆς ἰδέας, ἀφοῦ ὁ ρωμαῖος αὐτοκράτορας εἶχε ὡς ἀποστολή νά διοικῆ τήν οἰκουμένη σύμφωνα μέ τό πρότυπο τῆς διοικήσεως τοῦ σύμπαντος ἀπό τόν ἀρχηγό τοῦ εἰδωλολατρικοῦ πανθέου. Τό πρότυπο αὐτό θεμελίωσε τίς προϋποθέσεις μιᾶς νέας πολιτικῆς θεωρίας, ἡ ὁποία προσαρμόσθηκε στά πλαίσια τῆς ρωμαϊκῆς θρησκείας καί καθιερώθηκε ἐπίσημα ἀπό τόν Αὐρηλιανό. Βεβαίως, ἡ θρησκευτική μεταρρύθμιση τοῦ Διοκλητιανοῦ προέβαλε τόσο τόν Δία, ὅσο καί τόν Ἡρακλῆ, ἀλλά ὁ Μ. Κωνσταντίνος παρέμεινε πιστός στή συγκρητική ἑνοθεΐα τοῦ πατέρα του. Ὁ Κωνστάντιος ὁ Χλωρός πρέσβευε ἕνα συγκρητικό ἑνοθεϊσμό, στόν ὁποῖο ὁ θεός *Ἥλιος - Ἀπόλλων* κατεῖχε κεντρική θέση. Ὁ Μ. Κωνσταντίνος ἀκολούθησε τήν ἑνοθεϊστική εὐαισθησία τοῦ πατέρα του, εἶναι δέ πολύ χαρακτηριστικό ὅτι σέ ναό τοῦ Ἡλίου - Ἀπόλλωνος τῆς Γαλατίας ἐξέφρασε τίς εὐχαριστίες του πρός τόν Θεό γιά τή νίκη ἐναντίον τοῦ Μαξιμιανοῦ καί γιά τήν καταστολή τῆς ἐπαναστάσεως τῶν διαφόρων γερμανικῶν φύλων τοῦ Ρήνου (310). Εἶναι ἀποδεδειγμένο ὅτι καί οἱ προκάτοχοί του ρωμαῖοι αὐτοκράτορες, οἱ ὁποῖοι εἶχαν ἀσπασθῆ ἕνα συγκρητιστικό ἑνοθεϊσμό, παρουσίαζαν σαφῶς μετριοπαθέστερη θέση ἔναντι τοῦ Χριστιανισμοῦ, ἡ ὁποία πολλές φορές ἔφθανε καί στά ὅρια τῆς θρησκευτικῆς ἀνοχῆς. Ἡ ἑνοθεϊστική τους εὐαισθησία εὕρισκε εὐλογοφανῆ τήν ἀπολυτότητα τῆς χριστιανικῆς μονοθεΐας, ὁ δέ Μ. Κωνσταντίνος εἶχε προχωρήσει σέ θετικότερες ἀκόμη συγκριτικές ἀξιολογήσεις μέ κριτήριο τήν προσωπική του ἐμπειρία περί τῆς δυναμικῆς παρουσίας τοῦ χριστιανικοῦ στοιχείου στίς ἐπαρχίες τῆς Ἀνατολῆς. Ὁ Εὐσέβιος Καισαρείας ἀναφέρει ὅτι *"τό μέν περί τούς μηθέν ὄντας θεούς ματαιάζειν καί μετά τοσοῦτον ἔλεγχον ἀποπλανᾶσθαι μωρίας ἔργον ὑπελάμβανε, τόν δέ πατρῷον τιμᾶν μόνον ᾤετο δεῖν θεόν"* (Βίος Κωνσταντίνου, Ι, 27). Αὐτό σημαίνει ὅτι ὁ Μ. Κωνσταντίνος εἶχε πλέον συνειδητά ἀπορρίψει τήν εἰδωλολατρική πολυθεΐα καί εἶχε προσχωρήσει σαφέστερα στή ἑνοθεϊστική πίστη τοῦ πατέρα του, ἡ ὁποία τόν ἔφερε συνεχῶς ἐγγύτερα καί στόν χριστιανικό μονοθεϊσμό. Εἶναι χαρακτηριστικό ὅτι, ἐνῶ ὁ θεός Ἀπόλλων - Ἥλιος εἶναι στό κέντρο τοῦ Πανηγυρικοῦ τοῦ 310, στή συνέχεια ὁ συγκρητικός ἑνοθεϊσμός τοῦ Μ. Κωνσταντίνου ἀποσυνδέεται προοδευτικά ἀπό τά συγκεκριμένα ὀνόματα. Ὁ Θεός κατανοεῖται πλέον ὡς ἀνώνυμο ὑπερβατικό θεῖο πνεῦμα καί τείνει νά καταστῆ ἕνας φιλοσοφικός καί μυστικός ἑνοθεϊσμός. Στόν Πανηγυρικό τοῦ 311 ἡ ἐπίκληση συνδέεται ἀνώνυμα μέ *"τό πνεῦμα πού κυβερνάει ὁλόκληρο τόν κόσμο"*, ἡ δέ ἀνωνυμία γίνεται ἀκόμη σαφέστερη στόν Πανηγυρικό τοῦ 313, στόν ὁποῖο ἀναφέρεται ὅτι ὁ ἕνας Θεός *"ἔχει τόσα ὀνόματα, ὅσες γλῶσσες ἔχουν οἱ λαοί"* τῆς οἰκουμένης καί εἶναι *"μία δύναμη πού διαμένει πάνω ἀπό τόν οὐρανό"*.

Ἡ σύγχρονη ἱστορική ἔρευνα ἔδειξε ἰδιαίτερη εὐαισθησία γιά τή διερεύνηση τῶν αἰτίων τῆς εὐνοϊκῆς ἔναντι τοῦ Χριστιανισμοῦ θρησκευτικῆς πολιτικῆς τοῦ Μ. Κωνσταντίνου καί γιά τήν ἀναθεώρηση τῶν παραδοσιακῶν ἐκκλησιαστικῶν ἑρμηνειῶν. Εἶναι εὐνόητο, ὅτι ἡ προσοχή ἐπικεντρώθηκε κυρίως στίς σχετικές μαρτυρίες τοῦ Εὐσεβίου Καισαρείας, ὁ ὁποῖος στήριζε τίς πληροφορίες του βασικά στίς ἀφηγήσεις τοῦ ἰδίου τοῦ Μ. Κωνσταντίνου. Στό ἔργο του *"Εἰς τόν Βίον Κωνσταντίνου Βασιλέως"* προσφέρει μία τέτοια ἀφήγηση γιά τά αἴτια τῆς μεταστροφῆς, ἡ ὁποία τοποθετεῖται χρονολογικά στίς παραμονές τῆς συγκρούσεως τοῦ Μ. Κωνσταντίνου πρός τόν Μαξέντιο στή Ρώμη (Ὀκτώβριος 312). Στήν κρίσιμη αὐτή στιγμή καί ἐνῶ ὁ Μ. Κωνσταντίνος ζητοῦσε τή βοήθεια τοῦ *"πατρῴου θεοῦ"*, σύμφωνα μέ τήν ἀφήγηση τοῦ Εὐσεβίου, *"τῷ βασιλεῖ θεοσημία τις ἐπιφαίνεται παραδοξοτάτη, ἥν τάχα μέν (ἄν) ἄλλου λέγοντος οὐ ῥᾴδιον ἦν ἀποδέξασθαι, αὐτοῦ δέ τοῦ νικητοῦ βασιλέως τοῖς τήν γραφήν διηγουμένοις ἡμῖν μακροῖς ὕστερον χρόνοις, ὅτε ἠξιώθημεν τῆς αὐτοῦ γνώσεώς τε καί ὁμιλίας, ἐξαγγείλαντος, ὅρκοις τε πιστωσαμένου τόν λόγον, τίς ἄν ἀμφιβάλοι μή οὐχί πιστεῦσαι τῷ διηγήματι; μάλισθ'ὅτε καί ὁ μετά ταῦτα χρόνος ἀληθῆ τῷ λόγῳ παρέσχε τήν μαρτυρίαν. Ἀμφί μεσημβρινάς ἡλίου ὥρας, ἤδη τῆς ἡμέρας ἀποκλινούσης, αὐτοῖς ὀφθαλμοῖς ἰδεῖν ἔφη ἐν αὐτῷ οὐρανῷ ὑπερκείμενον τοῦ ἡλίου σταυροῦ τρόπαιον ἐκ φωτός συνιστάμενον, γραφήν τε αὐτῷ συνῆφθαι λέγουσαν: Τούτῳ νίκα. Θάμβος δέ ἐπί τῷ θεάματι κρατῆσαι αὐτόν τε καί τό στρατιωτικόν ἅπαν, ὅ δή στελλομένῳ ποι πορείαν συνείπετό τε καί θεωρόν ἐγίνετο τοῦ θαύματος. Καί δή διαπορεῖν πρός ἑαυτόν ἔλεγεν, τίποτε εἴη τό φάσμα. Ἐνθυμουμένῳ δ'αὐτῷ καί ἐπί πολύ λογιζομένῳ νύξ ἐπῄει καταλαβοῦσα. Ἔνθα δή ὑπνοῦντι αὐτῷ τόν Χριστόν τοῦ Θεοῦ σύν τῷ φανέντι κατ'οὐρανῷ σημείῳ ὀφθῆναί τε καί παρακελεύσασθαι, μίμημα ποιησάμενον τοῦ κατ'οὐρανόν ὀφθέντος σημείου, τούτῳ πρός τάς τῶν πολεμίων συμβολάς ἀλεξήματι χρῆσθαι..."* (Ι, 28-29).

Ὁ Λακτάντιος ὑπονοεῖ ὅτι ὁ Μ. Κωνσταντίνος εἶδε τό ὅραμα κοιμώμενος, ἀλλά καί ὁ Εὐσέβιος δέν ἀποκλείει τελείως ἀνάλογη ἑρμηνεία γιά δεύτερο ὅραμα (*"ὑπνοῦντι αὐτῷ"*). Ὁ Εὐσέβιος στήν Ἐκκλ. Ἱστορία (ΙΧ, 9, 1-13), παρά τό γεγονός ὅτι ἀποδίδει στόν Θεό τῶν χριστιανῶν τή νίκη τοῦ Μ. Κωνσταντίνου, δέν ἀναφέρει τίποτε σχετικό μέ τό ὅραμα. Περιορίζεται ἁπλῶς νά ἀναφέρῃ τήν ἐπίκληση τοῦ Θεοῦ τῶν χριστιανῶν: *"πρότερός γε ὁ τῇ τιμῇ καί τάξει τῆς βασιλείας πρῶτος Κωνσταντῖνος τῶν ἐπί Ρώμης κατατυραννουμένων φειδώ λαβών, Θεόν τόν οὐράνιον τόν τε τούτου Λόγον, αὐτόν δή τῶν πάντων σωτῆρα Ἰησοῦν Χριστόν, σύμμαχον δι'εὐχῶν ἐπικαλεσάμενος, πρόεισιν πανστρατιᾷ, Ρωμαίοις τά τῆς ἐκ προγόνων ἐλευθερίας προμνώμενος ... Κωνσταντῖνος τῷ πανηγεμόνι καί τῆς νίκης αἰτίῳ Θεῷ αὐτοῖς ἔργοις ἀναμνήσας, ἐπί Ρώμην μετ'ἐπινικίων*

εἰσήλαυνεν ... Ὥσπερ ἔμφυτον τήν εἰς Θεόν εὐσέβειαν κεκτημένος ..., εὖ μάλα τῆς ἐκ Θεοῦ συνησθημένος βοηθείας, αὐτίκα τοῦ σωτηρίου τρόπαιον πάθους ὑπό χεῖρα ἰδίας εἰκόνος ἀνατεθῆναι προστάττει· καί δή τό σωτήριον σημεῖον ἐπί τῇ δεξιᾷ κατέχοντα αὐτόν ἐν τῷ μάλιστα τῶν ἐπί Ρώμης δεδημοσιευμένῳ τόπῳ στήσαντας αὐτήν...". Ἡ διαφορά τῶν δύο περιγραφῶν τοῦ Εὐσεβίου σέ δύο διαφορετικά ἔργα περιορίζεται οὐσιαστικά μόνο στό δραμα, τό ὁποῖο ὅμως ὁ ἐκκλησιαστικός ἱστορικός πληροφορήθηκε ἀπό τόν ἴδιο τόν Μ. Κωνσταντίνο μετά τήν περάτωση τῆς Ἐκκλ. Ἱστορίας του, ὅπως ὁ ἴδιος ὁμολογεῖ στό σχετικό κείμενο τοῦ Βίου Κωνσταντίνου. Ἔτσι, στήν Ἐκκλ. Ἱστορία τά πάντα ἀναφέρονται στήν "ἔμφυτον εὐσέβειαν" τοῦ Μ. Κωνσταντίνου καί στή στροφή του πρός τόν Θεό τῶν χριστιανῶν, οἱ ὁποῖες ἐκδηλώθηκαν μέ τήν ἐπίκληση καί μέ τόν ἐξαιρετικό σεβασμό του πρός τό "σημεῖον" τοῦ Σταυροῦ.

Ἀδιάφορα ὅμως, ὅπως θά δοῦμε, ἀπό τήν ὁποιαδήποτε ἀξιολόγηση τῆς παραπάνω μαρτυρίας γιά τήν ἴδρυση ἀνδριάντα τοῦ Μ. Κωνσταντίνου σέ δημόσιο τόπο τῆς Ρώμης μέ τό σύμβολο τοῦ σταυροῦ, ὁ ρωμαῖος αὐτοκράτορας ἔτρεφε πράγματι ἀπό τήν ἐποχή ἐκείνη ἰδιαίτερο σεβασμό πρός τό χριστιανικό αὐτό σύμβολο καί πρός τό μονόγραμμα τοῦ Χριστοῦ (☧). Ὡστόσο, ἡ περιγραφή τοῦ δράματος ἤ τῆς "θεοσημίας" στόν Βίο Κωνσταντίνου ἀπασχόλησε τήν ἱστορική ἔρευνα (πρβλ. καί Βίος Κωνσταντίνου, Ι, 40), ἰδιαίτερα μετά τή δημοσίευση τῆς μελέτης τοῦ H. Grégoire (La conversion de Constantin, στό Revue d'Université de Bruxelles, 1931), ὁ ὁποῖος ἀπέρριψε τήν ἀξιοπιστία της. Ὁ H. Grégoire ὑποστήριξε, ὅτι ἡ ἀφήγηση τοῦ Εὐσεβίου ἀποτελεῖ μία σκόπιμη μετατροπή προγενέστερης σχετικῆς ἀφηγήσεως γιά ἀνάλογο δραμα τοῦ Μ. Κωνσταντίνου σέ ναό τοῦ Ἡλίου στή Γαλατία μετά τή νίκη ἐναντίον τοῦ πενθεροῦ του Μαξιμιανοῦ (310). Σύμφωνα μέ τήν ἀφήγηση αὐτή (Ἕβδομος Πανηγυρικός, 21) ὁ θεός Ἥλιος καί ἡ θεά Νίκη, σέ ὅραμα ἤ καί ἐκπροσωπούμενοι ἀπό τόν ἱερέα τοῦ ναοῦ, προσέφεραν στόν Μ. Κωνσταντίνο δύο δάφνινα στεφάνια μέ σήματα, τά ὁποῖα ἑρμηνεύθηκαν ὡς προφητεία ὅτι θά βασίλευε τριάντα χρόνια (τριπλό λατινικό Χ=30). Ὁ H. Grégoire ὑπέθεσε, ὅτι στή διήγηση τοῦ Εὐσεβίου ἁπλῶς μεταβλήθηκαν τά στοιχεῖα τῆς πρώτης αὐτῆς διηγήσεως (ναός Ἡλίου = *ὑπερκείμενον ἡλίου*, λατινικό τριπλό στοιχεῖο Χ = *σχῆμα σταυροῦ*, θεά Νίκη = *τούτῳ νίκα* κ.ἄ.). Ἀνεξάρτητα ἀπό τή διαμφισβητούμενη ὑποθετική αὐτή ταύτιση στοιχείων μεταξύ τῶν δύο περιγραφῶν, ἡ τυπολογική ἀντιστοιχία τοῦ προφητικοῦ χαρακτήρα τῶν δύο δραμάτων εἶναι χαρακτηριστική. Ἡ ἀντίκρουση τῆς ὑποθέσεως τοῦ H. Grégoire στηρίχθηκε στήν ἑρμηνεία τοῦ δράματος ἀφ'ἑνός μέν ὡς *ψυχολογικῆς ἀναφορᾶς* τοῦ Μ. Κωνσταντίνου στό πρῶτο ὅραμα, ἀφ'ἑτέρου δέ ὡς προβολικῆς ἀναπαραστάσεώς του μέ χριστιανικό περιεχόμενο, ἕνεκα τῆς προοδευτικῆς ταυτίσεως τῆς "*πατρῴας* " ἑνοθεΐας μέ τόν χρι-

στιανικό μονοθεϊσμό στή συνείδηση τοῦ Μ. Κωνσταντίνου (H. Lietzmann, Der Claube Konstantin des Grossen, 1937. B. Stefanides, Die Visionen Konstantin des Grossen, ZfK, 1940, σελ. 463 κέξ). Ὁ H. Grégoire, ἀποδίδοντας στόν Εὐσέβιο τή μετατροπή αὐτή τοῦ πρώτου δράματος, ἀναγκάσθηκε νά ἀμφισβητήση ὄχι μόνο τήν ἀξιοπιστία τῆς περιγραφῆς τοῦ ἐκκλησιαστικοῦ ἱστορικοῦ, ἀλλά καί αὐτή ἀκόμη τή στροφή τοῦ Μ. Κωνσταντίνου πρός τόν Χριστιανισμό κατά τήν πρώιμη ἐκείνη περίοδο. Ὡστόσο, τό γεγονός ὅτι ὁ Μ. Κωνσταντίνος ἐμφανίζεται ἤδη σέ νομίσματα, τά ὁποῖα κόπηκαν πέντε χρόνια μετά τή νίκη του ἐναντίον τοῦ Μαξεντίου, νά φέρη τό μονόγραμμα τοῦ Χριστοῦ στήν περικεφαλαία (H. Lietzmann, Der Claube, 11 κέξ.), ἀποδεικνύει πλήρως ὅτι τό χριστιανικό αὐτό σύμβολο εἶχε ὁπωσδήποτε χρησιμοποιηθῆ πολύ ἐνωρίτερα ἀπό τήν κοπή τῶν νομισμάτων. Ὁ Εὐσέβιος ἀναφέρει χαρακτηριστικά, ὅτι ὁ Μ. Κωνσταντίνος εἶχε καθιερώσει τό μονόγραμμα τοῦ Χριστοῦ μέ τό σημεῖο τοῦ σταυροῦ στή σημαία τῆς προσωπικῆς του φρουρᾶς πρίν ἀπό τή χρησιμοποίησή του σέ νομίσματα καί σέ ἀπόλυτη ἐξάρτηση ἀπό τό δραμα: *"Ἦν δέ τοιῷδε σχήματι κατεσκευασμένον ὑψηλόν δόρυ χρυσῷ κατημφιεσμένον κέρας εἶχεν ἐγκάρσιον (σταυροῦ σχήματι πεποιημένον), ἄνω δέ πρός ἄκρῳ τοῦ παντός στέφανος ἐκ λίθων πολυτελῶν καί χρυσοῦ συμπεπλεγμένος κατεστήρικτο, καθ'οὗ τῆς σωτηρίου ἐπηγορίας τό σύμβολον, δύο στοιχεῖα τοῦ Χριστοῦ παραδηλοῦντα ὄνομα (διά τῶν πρώτων ὑπεσήμαινον χαρακτήρων), χιαζομένου τοῦ 'ρῶ κατά τό μεσαίτατον ἅ δή καί κατά τοῦ κράνους φέρειν εἴωθε κἄν τοῖς μετά ταῦτα χρόνοις ὁ βασιλεύς... Τούτῳ οὖν τῷ σωτηρίῳ σημείῳ πάσης ἀντικειμένης καί πολεμίας δυνάμεως ἀμυντηρίῳ διά παντός ἐχρῆτο βασιλεύς, τῶν τε στρατοπέδων ἁπάντων ἡγεῖσθαι τά τούτου ὁμοιώματα προσέταττε" (Βίος Κωνσταντίνου, I, 31).*

Ἄν λοιπόν τό μονόγραμμα τοῦ Χριστοῦ σέ νομίσματα εἶναι μεταγενέστερη πράξη συγκριτικά μέ τή χρησιμοποίησή του στή σημαία τῆς φρουρᾶς, σύμφωνα μέ τήν πληροφορία τοῦ Εὐσεβίου, τότε ἡ στροφή τοῦ Μ. Κωνσταντίνου, ἀνεξάρτητα ἀπό τήν ἀξιοπιστία ἤ μή τῆς περιγραφῆς τοῦ δράματος ἀπό τόν Εὐσέβιο, προηγήθηκε ἤ ὁπωσδήποτε συνδέθηκε μέ τήν ἐκστρατεία τοῦ Μ. Κωνσταντίνου ἐναντίον τοῦ Μαξεντίου. Ἄλλωστε, ἡ στροφή αὐτή πρέπει νά χρονολογηθῆ ὁπωσδήποτε πρίν ἀπό τίς Ἀποφάσεις τῶν Μεδιολάνων (313), οἱ ὁποῖες κατοχύρωσαν τή γενική ἀρχή τῆς ἀνεξιθρησκείας μέ κύριο στόχο τήν ἀναγνώριση τῆς θρησκευτικῆς ἐλευθερίας γιά τόν Χριστιανισμό, ὅπως θά δοῦμε στή συνέχεια. Ἄν ὅμως ὁ Μ. Κωνσταντίνος εἶχε πράγματι πραγματοποιήσει τή στροφή πρός τόν Χριστιανισμό πρίν ἀπό τή σύγκρουσή του μέ τόν Μαξέντιο, ὅπως ὅλες οἱ ἱστορικές ἐνδείξεις ὑποδηλώνουν, τότε ἡ ὑπόθεση τοῦ H. Grégoire γιά τήν ἑρμηνεία τοῦ δράματος τοῦ Μ. Κωνσταντίνου στόν ναό τοῦ Ἡλίου -

'Απόλλωνα τῆς Γαλατίας καί τῆς σημασίας του ἀποδεικνύεται ἀντιφατική πρός τά ἀκολουθήσαντα ἱστορικά γεγονότα, ἀφοῦ, σύμφωνα μέ τήν ὑπόθεση αὐτή, ὁ Μ. Κωνσταντίνος θά ἔπρεπε νά ὑπερασπισθῆ μέ τή θρησκευτική του πολιτική τήν πατρώα θρησκεία καί ὄχι βεβαίως τόν Χριστιανισμό. Ἄν δηλαδή ἡ περιγραφή ἀπό τόν Εὐσέβιο τοῦ χριστιανικοῦ ὁράματος ἦταν ἁπλῆ ἐπινόηση τοῦ ἱστορικοῦ γιά τήν ἐξουδετέρωση τοῦ ἀντίστοιχου εἰδωλολατρικοῦ ὁράματος, τότε ὁ Μ. Κωνσταντίνος δέν θά πρέπει νά ἔδωσε σημασία σέ πιθανή σχετική εἰδωλολατρική τελετουργία τοῦ ἱερέα τοῦ ναοῦ τοῦ Ἡλίου - Ἀπόλλωνα, γι'αὐτό καί ὑποστήριξε ἀμέσως μετά τή νίκη του ἐναντίον τοῦ Μαξεντίου τόν Χριστιανισμό. Οἱ ἀνωτέρω διαπιστώσεις, οἱ ὁποῖες τοποθετοῦν χρονολογικά τή στροφή τοῦ Μ. Κωνσταντίνου πρός τόν Χριστιανισμό κατά τήν περίοδο τῶν συγκρούσεών του πρός τόν Μαξέντιο, ἐνισχύουν βεβαίως τήν ἀξιοπιστία τῆς γενικότερης περιγραφῆς τοῦ Εὐσεβίου γιά τή θρησκευτική πολιτική τοῦ Μ. Κωνσταντίνου, ἀλλά δέν μποροῦν νά χρησιμοποιηθοῦν καί ὡς ἀντικειμενικά στοιχεῖα γιά τήν πλήρη ἀπόδειξη τοῦ χριστιανικοῦ ὁράματος καί ὡς πραγματικοῦ γεγονότος. Ὁ Εὐσέβιος προσπαθεῖ νά ἐνισχύση τήν ἀξιοπιστία τῆς περιγραφῆς μέ τήν ἐπίκληση τῆς μαρτυρίας τοῦ ἰδίου τοῦ Μ. Κωνσταντίνου, "*ὅρκοις τε πιστωσαμένου τόν λόγον*", καθ'ὅσον, ὅπως ὁμολογεῖ καί ὁ ἴδιος, "*ἄλλου λέγοντος οὐ ῥᾴδιον ἦν ἀποδέξασθαι*". Ἐν τούτοις, ὁ Εὐσέβιος δέν εἶχε λόγους νά καταγράψη στό ἔργο του ὁλόκληρη τή διαδικασία ἐλέγχου καί ἐπιβεβαιώσεως τῆς μαρτυρίας τοῦ Μ. Κωνσταντίνου γιά τή "*θεοσημία*", γιατί, ὅπως καί ὁ ἴδιος ὁμολογεῖ, "ὁ μετά ταῦτα χρόνος ἀληθῆ τῷ λόγῳ παρέσχε τήν μαρτυρίαν". Ἄλλωστε, ἡ περιγραφή τοῦ ἐλέγχου τοῦ γεγονότος μέ ὅρκους καταλήγει τελικά νά εἶναι μειωτική γιά τήν ἴδια τήν ἀξιοπιστία τοῦ ἐγκωμιαζόμενου στό ἔργο αὐτοκράτορα. Αὐτό προβληματίζει περισσότερο, ἀφοῦ ἡ "*θεοσημία*" δέν ἦταν ἀναγκαία στό ἔργο τοῦ Εὐσεβίου γιά τήν ἀπόδειξη τῆς στροφῆς τοῦ Μ. Κωνσταντίνου πρός τόν Χριστιανισμό. Προσφέρονται τόσα πολλά καί ἀναντίρρητα ἀποδεικτικά στοιχεῖα (μονογράμματα στήν περικεφαλαία, στά νομίσματα καί στή σημαία τῆς φρουρᾶς, Ἀποφάσεις Μεδιολάνων, οἰκονομικές ἐπιχορηγήσεις στήν Ἐκκλησία κ.ἄ.), ὥστε ἡ ἐπιμονή στή "*θεοσημία*" νά μή θεωρεῖται ἀναγκαία τουλάχιστον γιά τό πρόσωπο τοῦ Μ. Κωνσταντίνου.

Ἡ ἐπιμονή βεβαίως τοῦ Εὐσεβίου νά καταστήση γενικότερα πιστευτή τήν περιγραφή τοῦ ὁράματος ("*τίς ἄν ἀμφιβάλοι μή οὐχί πιστεῦσαι τῷ διηγήματι;*") στρέφεται σαφῶς πρός τούς χριστιανούς, τούς ὁποίους καλεῖ νά δεχθοῦν ὡς αὐθεντική καί ἀξιόπιστη τή "*θεοσημία*", παρά τό γεγονός ὅτι ὅλοι οἱ ἀναγνῶστες του εἶχαν ἤδη ἀποκτήσει προσωπική ἐμπειρία γιά τή μεταστροφή τοῦ Μ. Κωνσταντίνου καί ἐγκωμίαζαν τίς εὐεργεσίες του πρός τήν Ἐκκλησία. Τί ἐπιδίωκε ὅμως ὁ Εὐσέβιος μέ τήν προσπάθειά του αὐτή; Στό ἐρώτημα αὐτό ἡ ἱστορική ἔρευνα δέν ἔστρεψε τήν ὀφειλόμενη

προσοχή. Ἡ χρησιμοποίηση τοῦ ὁράματος γιά τήν ἀπόδειξη τῆς θαυμαστῆς μεταστροφῆς τοῦ Μ. Κωνσταντίνου δέν ἦταν, ὅπως τονίσθηκε, ἀναγκαία τουλάχιστον γιά τήν ἐποχή πού γράφηκε τό ἔργο τοῦ Εὐσεβίου. Στό σημεῖο αὐτό κρίνεται ἀναγκαία ἡ διεύρυνση τοῦ ἐρευνητικοῦ πλαισίου τοῦ θέματος. Ὁ Εὐσέβιος μέ τά ἔργα του *Βίος Κωνσταντίνου* καί *Τριακονταετηρικός* θεμελίωσε οὐσιαστικά τήν *"πολιτική θεολογία"* τῆς Ἐκκλησίας, σύμφωνα μέ τήν ὁποία ἡ ἐπίγεια βασιλεία ἔχει σαφῆ ἀντιτυπία πρός τήν οὐράνια βασιλεία τοῦ τριαδικοῦ Θεοῦ: *"αὐτός δ'ἄν εἴη ὁ τοῦδε τοῦ σύμπαντος καθηγεμών κόσμου, ὁ ἐπί πάντων καί διά πάντων καί ἐν πᾶσιν ὁρωμένοις τε καί ἀφανέσιν ἐπιπορευόμενος τοῦ Θεοῦ Λόγος, παρ'οὗ καί δι'οὗ τῆς ἀνωτάτω βασιλείας τήν εἰκόνα φέρων ὁ τῷ Θεῷ φίλος βασιλεύς κατά μίμησιν τοῦ κρείττονος τῶν ἐπί γῆς ἁπάντων τούς οἴακας ἰθύνει"* (Τριακονταετηρικός, 1). Ἔτσι ὁ βασιλεύς, *"τῆς οὐρανίου βασιλείας εἰκόνι κεκοσμημένος, ἄνω βλέπων κατά τήν ἀρχέτυπον ἰδέαν, τούς κάτω διακυβερνῶν ἰθύνει, μονάρχου δυναστείας μιμήματι κραταιούμενος τοῦτο γάρ ἀνθρώπου φύσει τῶν ἐπί γῆς μόνη (ὁ) τῶν ἁπάντων δεδώρηται βασιλεύς"* (Τριακονταετηρικός, 3 κ.ἄ.). Εἶναι εὐνόητο, ὅτι ὁ βασιλεύς *"ὁ πρός τήν ἀρχέτυπον τοῦ μεγάλου βασιλέως ἀπεικονισμένος ἰδέαν καί ταῖς ἐξ αὐτῆς τῶν ἀρετῶν αὐγαῖς ὥσπερ ἐν κατόπτρῳ τῇ διανοίᾳ μορφωθείς"* (Τριακονταετηρικός, 5. Πρβλ καί 3,2 κ.ἄ.), ἀσκεῖ τή θεοδώρητη βασιλική ἐξουσία σύμφωνα μέ τό θεῖο θέλημα καί κατά τό ὑπόδειγμα τῆς διοικήσεως τοῦ σύμπαντος ἀπό τόν Θεό, γιατί εἶναι ὁ *"ἐκλεκτός"* καί ὁ *"φίλος"* τοῦ Θεοῦ. Σύμφωνα λοιπόν μέ τήν πολιτική θεολογία τοῦ Εὐσεβίου, ἡ ὁποία ὑπῆρξε καί ἡ σταθερή βάση τῆς ὅλης πολιτικῆς ἰδεολογίας τοῦ Βυζαντίου, ὁ φορέας τῆς βασιλικῆς ἐξουσίας πρέπει νά εἶναι ὁ *"ἐκλεκτός"* τοῦ Θεοῦ καί νά ἀσκῆ τή θεοδώρητη βασιλεία σέ ὁλόκληρη τήν οἰκουμένη, σύμφωνα μέ τό θέλημα τοῦ Θεοῦ. Ἡ εὐνοϊκή θρησκευτική πολιτική τοῦ Μ. Κωνσταντίνου πρός τόν Χριστιανισμό δέν ἀποτελοῦσε βεβαίως αὐτονόητα καί τήν ἀπόδειξη ὅτι αὐτός ἦταν καί ὁ ἐκλεκτός τοῦ Θεοῦ τῶν χριστιανῶν. Πράγματι, δέν εἶχε κἄν ἐγκαταλείψει τό ἀξίωμα τοῦ ἐθνικοῦ μέγιστου ἀρχιερέα (pontifex maximus) μέχρι τά τελευταῖα χρόνια τῆς ζωῆς του, ἐνῶ μετά τό 330 δημιούργησε ἀντιδράσεις στούς κύκλους τῶν ὀρθοδόξων μέ τήν ἀνοχή του πρός τούς ὀπαδούς τοῦ Ἀρειανισμοῦ. Εἶναι εὐνόητο ὅτι οἱ ὀρθόδοξοι ὀπαδοί τῆς συνόδου τῆς Νικαίας (325), ἰδιαίτερα δέ ὁ Μ. Ἀθανάσιος, δέν δίστασαν νά ὑποβάλουν σέ αὐστηρή κριτική τόν τρόπο ἀσκήσεως τῆς βασιλικῆς ἐξουσίας στά ἐκκλησιαστικά πράγματα καί τήν παρέκκλιση ἀπό τήν *"ἀρχέτυπον ἰδέαν"*. Ἄλλωστε, ὁ Μ. Κωνσταντίνος δέν εἶχε μέχρι τά τέλη τῆς ζωῆς του τίς ἀναγκαῖες ἐκκλησιαστικές προϋποθέσεις ὥστε νά φέρῃ *"τῆς ἀνωτάτω βασιλείας τήν εἰκόνα"* καί νά θεωρεῖται *"φίλος"* τοῦ Θεοῦ τῶν χριστιανῶν, ἀφοῦ δέν εἶχε κἄν βαπτισθῆ.

Μέσα στά πλαίσια αὐτά θά μποροῦσε νά κατανοηθῆ πληρέστερα καί ἡ προσπάθεια τοῦ Εὐσεβίου στόν πρῶτο Λόγο τοῦ *Βίου Κωνσταντίνου* νά ἀποδείξη ὅτι ὁ αὐτοκράτορας ὑπῆρξε καί πρίν ἀπό τό βάπτισμά του ὄργανο τῆς θείας προνοίας ἤ ὁ ἐκλεκτός τοῦ Θεοῦ γιά τήν ἐξουδετέρωση τῶν διωκτῶν τοῦ Χριστιανισμοῦ. Ὑπό τό πνεῦμα αὐτό τονίζει τή θεία ἐκλογή τοῦ Μ. Κωνσταντίνου ἀμέσως μετά τόν θάνατο τοῦ πατέρα του: *"Κωνσταντῖνον, τοιούτου φύντα πατρός, ἄρχοντα καί καθηγεμόνα ὁ τῶν ὅλων Θεός, ὁ τοῦ σύμπαντος κόσμου πρύτανις, δι'ἑαυτοῦ προεχειρίζετο, ὡς μηδένα ἀνθρώπων μόνου τοῦδε τήν προαγωγήν αὐχῆσαι, τῶν ἄλλων ἐξ ἐπικρίσεως ἑτέρων τῆς τιμῆς ἠξιωμένων"* (Βίος Κωνσταντίνου, Ι, 24). Στή συνάφεια αὐτή τῆς θείας καί ὄχι τῆς ἀνθρωπίνης ἐκλογῆς τοῦ Μ. Κωνσταντίνου λειτουργεῖ, *ὡς ἀπόλυτη ἀπόδειξη τῆς θείας προχειρίσεως*, ἡ περιγραφή τοῦ ὁράματος πρίν ἀπό τή σύγκρουσή του μέ τόν Μαξέντιο γιά νά ἀποδειχθῆ ὅτι ὁ Μ. Κωνσταντίνος ἦταν ὁ μόνος ἀπό τούς αὐτοκράτορες, ὁ ὁποῖος προχειρίσθηκε ἀπό τόν Θεό καί ὄχι ὅπως οἱ ἄλλοι *"ἐξ ἐπικρίσεως ἑτέρων"*. Ὁ Θεός λοιπόν τῶν χριστιανῶν μέ τή *"θεοσημία"* ἔχρισε τόν Μ. Κωνσταντίνο βασιλέα ὁλόκληρης τῆς οἰκουμένης καί προστάτη τῶν χριστιανῶν, προσφέροντας ἔτσι καί τό νέο καταστατικό περιεχόμενο τῆς ρωμαϊκῆς βασιλείας. Ὁ ρωμαῖος αὐτοκράτορας προβάλλεται πλέον μέ τό ὅραμα ὡς ὁ μόνος ἐκλεκτός τοῦ Θεοῦ τῶν χριστιανῶν, *"παρ'οὗ καί δι'οὗ τῆς ἀνωτάτω βασιλείας τήν εἰκόνα φέρων..., κατά μίμησιν τοῦ κρείττονος τῶν ἐπί γῆς ἁπάντων τούς οἴακας ἰθύνει"* (Τριακονταετηρικός, 1). Ὁ Εὐσέβιος δηλαδή μέ τήν ἀποδιδόμενη στήν περιγραφή τοῦ ὁράματος ἔμφαση ἐπιδιώκει ὄχι ἁπλῶς τήν ἀνάδειξη τοῦ λόγου τῆς μεταστροφῆς τοῦ Μ. Κωνσταντίνου πρός τόν Χριστιανισμό, ἀλλά καί τή θεμελίωση τῆς νέας χριστιανικῆς προοπτικῆς τῆς αὐτοκρατορικῆς ἐξουσίας, ἡ ὁποία ἀντλοῦσε πλέον τό περιεχόμενό της ἀπό τόν τριαδικό Θεό τοῦ Χριστιανισμοῦ καί φερόταν νόμιμα μόνο ἀπό τόν θεοπρόβλητο μέ τή *"θεοσημία"* Μ. Κωνσταντίνο καί τούς διαδόχους του αὐτοκράτορες. Ἡ προοπτική αὐτή κατανοήσεως τῆς ἐμφατικῆς περιγραφῆς τῆς θεοσημίας ἀπό τόν Εὐσέβιο ὑπῆρξε ὁ ἀκρογωνιαῖος λίθος καί τῆς ὅλης πολιτικῆς του θεολογίας, ἡ ὁποία θεμελίωσε τά πλαίσια καί τό περιεχόμενο τῆς ὅλης πολιτικῆς θεολογίας τῆς Ἐκκλησίας καί κατ'ἐπέκταση τῆς πολιτικῆς ἰδεολογίας τοῦ Βυζαντίου. Τό ὅραμα τοῦ Μ. Κωνσταντίνου ἔγινε πράγματι ἡ *καταστατική βάση* γιά τό περιεχόμενο καί γιά τόν τρόπο ἀσκήσεως τῆς αὐτοκρατορικῆς ἐξουσίας. Ὡστόσο, ἡ *"θεοσημία"*, ἀφοῦ συνδέθηκε ἄρρηκτα μέ τό πρόσωπο τοῦ Μ. Κωνσταντίνου, θεωρήθηκε πάντοτε στή συνείδηση τῆς Ἐκκλησίας ὡς *ἄμεση θεία κλήση*, κατά τό ἀντίστοιχο ὑπόδειγμα τῆς κλήσεως τοῦ ἀποστόλου Παύλου, γι'αὐτό καί χαρακτηρίσθηκε ὡς *"ἰσαπόστολος"* καί ὡς *"ὁ ἐν βασιλεῦσιν ἀπόστολος"* τοῦ Χριστιανισμοῦ. Ἡ ἄμεση θεία κλήση σέ συνδυασμό μέ τόν θρίαμβο ἐναντίον τοῦ Μαξεντίου, ὁ ὁποῖος εἶχε

ἐξουδετερώσει πρό τριετίας ἀνάλογες προσπάθειες δύο ἄλλων αὐτοκρατόρων (Σεβήρου καί Γαλερίου), ἀξιοποιήθηκαν μέ χαρακτηριστικό τρόπο ἀπό τόν Εὐσέβιο καί ἀπό τή γενικότερη πολιτική θεολογία τῆς Ἐκκλησίας γιά νά θεμελιώσουν τό νέο πνεῦμα τῶν πολιτειακῶν δομῶν τῆς αὐτοκρατορίας. Ὁ Μ. Κωνσταντῖνος ἔγινε ἔτσι γιά τήν Ἐκκλησία ὁ αὐθεντικότερος ἐκφραστής τῆς νέας πολιτικῆς ἰδεολογίας τῆς αὐτοκρατορίας, ἡ ὁποία ἀναπτύχθηκε, ὅπως θά δοῦμε στή συνέχεια, μέ βάση τίς οἰκουμενικές προοπτικές τοῦ Χριστιανισμοῦ.

Ὁ Εὐσέβιος τονίζει μέ ἰδιαίτερη ἔμφαση ὅτι ἡ θεία κλήση μέ τό δραμα δικαιώθηκε ἀπόλυτα ὄχι μόνο μέ τή νίκη τοῦ Μ. Κωνσταντίνου, ἀλλά καί μέ τήν ὅλη εὐνοϊκή γιά τόν Χριστιανισμό θρησκευτική του πολιτική ("*μάλισθ'ὅτε καί ὁ μετά ταῦτα χρόνος ἀληθῆ τῷ λόγῳ παρέσχε τήν μαρτυρίαν*"). Ἡ πρώτη ἐπίσημη θεσμική γιά τόν Χριστιανισμό πράξη τοῦ Μ. Κωνσταντίνου συνδέεται πρός τίς περίφημες "*Ἀποφάσεις τῶν Μεδιολάνων*", σέ συνεργασία μέ τόν Λικίνιο (ἀρχές τοῦ 313), οἱ ὁποῖες εἶναι εὐρύτερα γνωστές καί ὡς Διάταγμα τῶν Μεδιολάνων. Σώθηκαν δύο κείμενα τῶν ἀποφάσεων αὐτῶν, τό ἕνα ἀπό τόν Εὐσέβιο (Ἐκκλ. Ἱστορία, X, 5) καί τό ἄλλο ἀπό τόν Λακτάντιο (De mortibus persecutorum, 48, 2-8), τά ὁποῖα παρουσιάζουν μερικές διαφορές στή δομή καί στή διατύπωση. Τά δύο αὐτά κείμενα (rescripta) δέν ἀποτελοῦν δύο παράλληλες μορφές ἑνός κοινοῦ πρωτότυπου κειμένου, τό ὁποῖο, ὅπως ὑποστηρίχθηκε, θά μποροῦσε νά θεωρηθῆ ὡς τό χαμένο κείμενο τοῦ *Διατάγματος τῶν Μεδιολάνων*. Τέτοιο Διάταγμα δέν καταρτίσθηκε κατά τή συνάντηση Μ. Κωνσταντίνου καί Λικινίου στά Μεδιόλανα τόν Φεβρουάριο τοῦ 313 γιά τόν γάμο τοῦ δεύτερου μέ τήν ἀδελφή τοῦ πρώτου. Εἶναι ὡστόσο βέβαιο ὅτι μέ τήν εὐκαιρία τῆς συναντήσεως αὐτῆς ἔγιναν ὁπωσδήποτε κοινές συζητήσεις ὡς πρός τή μελλοντική πολιτική ἔναντι τῶν χριστιανῶν. Οἱ ἀποφάσεις τους, καίτοι δέν προσέλαβαν τόν χαρακτήρα ἐπίσημου Διατάγματος, εἶχαν βεβαίως ἐπίσημο χαρακτήρα καί καταγράφηκαν σέ δεσμευτικό γιά τούς συμφωνήσαντες πρακτικό. Ἀπό τά διασωθέντα κείμενα, τό μέν κείμενο τοῦ Λακταντίου ταυτίζεται μέ τή μορφή πού δημοσιεύθηκαν οἱ Ἀποφάσεις στή Νικομήδεια μετά τή νίκη τοῦ Λικινίου ἐναντίον τοῦ Μαξιμίνου (13 Ἰουνίου 313), τό δέ κείμενο τοῦ Εὐσεβίου ἀποτελεῖ μετάφραση τοῦ ἴδιου κειμένου ἀπό τή λατινική μέ τήν ἀναγκαία εἰσαγωγή, ὅπως αὐτό δημοσιεύθηκε στήν Καισάρεια μετά τήν προσάρτηση τῶν ἄλλων χωρῶν τοῦ Μαξιμίνου στήν ἐξουσία τοῦ Λικινίου (Συρία, Παλαιστίνη, Αἴγυπτος). Καί τά δύο κείμενα (Νικομηδείας καί Καισαρείας) ταυτίζονται τόσο στό οὐσιαστικό τους περιεχόμενο, ὅσο καί στή διατύπωση, μέ μόνες ἐξαιρέσεις τήν προσθήκη τῆς εἰσαγωγῆς στό κείμενο τοῦ Εὐσεβίου καί μερικές μικρές διαφορές μεταφραστικοῦ κυρίως χαρακτή-

ρα. Ἡ συγγένεια τῶν δύο αὐτῶν κειμένων ὀφείλεται βεβαίως στό γεγονός, ὅτι καί τά δύο συντάχθηκαν ἀπό τίς ἁρμόδιες ὑπηρεσίες τοῦ Λικινίου.

Ὡστόσο, ὁ πυρήνας τῶν ρυθμίσεων γιά τήν κατοχύρωση τῆς ἀρχῆς τῆς θρησκευτικῆς ἐλευθερίας, ὅπως αὐτές διατυπώθηκαν στά κείμενα, ἀποτύπωνε τίς βασικές ἀρχές τῶν *Ἀποφάσεων τῶν Μεδιολάνων*, συμπληρωμένες μέ ὁδηγίες πρός τόν ἐπαρχιακό διοικητή γιά τήν ἐφαρμογή τους. Εἶναι σαφές στά κείμενα τῶν Ἀποφάσεων ὅτι ἡ ἀρχή τῆς θρησκευτικῆς ἐλευθερίας κατοχυρώνεται μέ ἰδιαίτερη ἔμφαση μέσα στά γενικότερα πλαίσια τῆς πλήρους ἀνεξιθρησκείας. Ἡ ἔμφαση αὐτή εἶναι εὐνόητη, γιατί ἡ ἀρχή τῆς ἀνεξιθρησκείας δέν ἐφαρμοζόταν μέχρι τότε καί γιά τούς χριστιανούς. Ἔτσι στό κείμενο τοῦ Εὐσεβίου ἡ ἀρχή τῆς ἀνεξιθρησκείας παρουσιάζεται εὔλογα ὡς παρεπόμενη σχετικά μέ τήν ἐλευθερία τῶν χριστιανῶν, ἀφοῦ ἡ μέν πρώτη ἦταν πάντοτε αὐτονόητη, ἐνῶ ἡ δεύτερη ἔπρεπε νά κατοχυρωθῆ νομοθετικά. Ὁ Μ. Κωνσταντῖνος ἦταν ἀναμφιβόλως τό κεντρικό πρόσωπο τῶν Ἀποφάσεων τῶν Μεδιολάνων, ὁ δέ Λικίνιος στά δύο κείμενα θεμελιώνει τό περιεχόμενο τῶν διατάξεων στήν κοινή συμφωνία του μέ τόν Μ. Κωνσταντῖνο. Ὁ Εὐσέβιος (Ἐκκλ. Ἱστορία IX, 9-12) ἀναφέρει ὅτι, μετά τή νίκη τοῦ Μ. Κωνσταντίνου ἐναντίον τοῦ Μαξεντίου (28 Ὀκτωβρίου 312), ὁ "*Κωνσταντῖνος καί σύν αὐτῷ Λικίννιος..., θεόν τόν τῶν ἀγαθῶν ἁπάντων αὐτοῖς αἴτιον εὐμενίσαντες, ἄμφω μιᾷ βουλῇ καί γνώμῃ νόμον ὑπέρ χριστιανῶν τελεώτατον πληρέστερα διατυποῦνται...*". Ἐν τούτοις εἶναι βέβαιο ὅτι ὁ πανίσχυρος πλέον Κωνσταντῖνος καθόρισε τίς βασικές ἀρχές τῶν Ἀποφάσεων. Τό συμπέρασμα αὐτό θά μποροῦσε νά θεμελιωθῆ: α) στό γεγονός ὅτι οἱ Ἀποφάσεις τῶν Μεδιολάνων δέν δημοσιεύθηκαν ὡς διάταγμα καί στή Δύση, ὅπου μετά τήν εὐνοϊκή ἔναντι τοῦ Χριστιανισμοῦ θρησκευτική πολιτική τοῦ Μ. Κωνσταντίνου δέν ἦταν πλέον ἀναγκαῖο καί ἀρκοῦσαν ἁπλές διοικητικές πράξεις, β) στή μεταγενέστερη διατύπωση ὅτι ἡ δημοσίευση τῶν Ἀποφάσεων αὐτῶν κάλυπτε γιά τόν Λικίνιο ἁπλές πολιτικές σκοπιμότητες στόν ἀγώνα ἐναντίον τοῦ Μαξιμίνου, καί γ) στόν χαρακτήρα τῆς εἰσαγωγῆς, ἡ ὁποία προστέθηκε ἀπό τίς ὑπηρεσίες τοῦ Λικινίου στό κείμενο τοῦ Εὐσεβίου, στήν ὁποία προβάλλεται κυρίως ἡ γενική ἀρχή τῆς ἀνεξιθρησκείας γιά νά αἰτιολογηθῆ ἡ ἀναγνωριζόμενη στούς χριστιανούς θρησκευτική ἐλευθερία.

Οἱ βασικές ὅμως διατάξεις κατοχύρωναν πράγματι τή θρησκευτική ἐλευθερία τῶν χριστιανῶν στή ρωμαϊκή αὐτοκρατορία: "*... Ἐγώ Κωνσταντῖνος ὁ Αὔγουστος κἀγώ Λικίνιος ὁ Αὔγουστος ἐν τῇ Μεδιολάνῳ ἐληλύθειμεν καί πάντα ὅσα πρός τό λυσιτελές καί τό χρήσιμον τῷ κοινῷ διέφερεν ἐν ζητήσει ἔσχομεν, ταῦτα μεταξύ τῶν λοιπῶν, ἅτινα ἐδόκει ἐν πολλοῖς ἅπασιν ἐπωφελῆ εἶναι, μᾶλλον δέ ἐν πρώτοις διατάξαι ἐδογματίσαμεν, οἷς ἡ πρός τό θεῖον αἰδώς τε καί τό σέβας ἐνείχετο, τοῦτ' ἔστιν*

ὅπως δῶμεν καί τοῖς χριστιανοῖς καί πᾶσιν ἐλευθέραν αἵρεσιν τοῦ ἀκολουθεῖν τῇ θρησκείᾳ ᾗ δ'ἄν βουληθῶσιν, ὅπως ὅ,τί ποτέ ἐστιν θειότητος καί οὐρανίου πράγματος ἡμῖν καί πᾶσι τοῖς ὑπό τήν ἡμετέραν ἐξουσίαν διάγουσιν εὐμενές εἶναι δυνηθῇ... Καί νῦν ἐλευθέρως καί ἁπλῶς ἕκαστος αὐτῶν τῶν τήν αὐτήν προαίρεσιν ἐσχηκότων τοῦ φυλάττειν τήν τῶν χριστιανῶν θρησκείαν ἄνευ τινός ὀχλήσεως τοῦτο αὐτό παραφυλάττοι..., ἐλευθέραν καί ἀπολελυμένην ἐξουσίαν τοῦ τημελεῖν τήν ἑαυτῶν θρησκείαν τοῖς αὐτοῖς χριστιανοῖς δεδωκέναι... Ἵνα τούς τόπους αὐτῶν..., εἴ τινες ἤ παρά τοῦ ταμείου τοῦ ἡμετέρου ἤ παρά τινος ἑτέρου φαίνοιτο ἠγορακότες, τούτοις τοῖς αὐτοῖς χριστιανοῖς ἄνευ ἀργυρίου καί ἄνευ τινός ἀπαιτήσεως τῆς τιμῆς... ἀποκαταστήσωσι· καί εἴ τινες κατά δῶρον τυγχάνουσιν εἰληφότες..., ὅπως καί αὐτῶν διά τῆς ἡμετέρας χρηστότητος πρόνοια γένηται, ἅτινα πάντα τῷ σώματι τῷ τῶν χριστιανῶν παρ'αὐτά διά τῆς σῆς σπουδῆς ἄνευ τινός παρολκῆς παραδίδοσθαι δεήσει. Καί ἐπειδή οἱ αὐτοί χριστιανοί οὐ μόνον ἐκείνους, εἰς οὕς συνέρχεσθαι ἔθος εἶχον, ἀλλά καί ἑτέρους τόπους ἐσχηκέναι γινώσκονται διαφέροντας οὐ πρός ἕκαστον αὐτῶν, ἀλλά πρός τό δίκαιον τοῦ αὐτῶν σώματος, τοῦτ'ἔστιν τῶν χριστιανῶν, ταῦτα πάντα ἐπί τῷ νόμῳ, ὅν προειρήκαμεν, δίχα παντελῶς τινος ἀμφισβητήσεως τοῖς αὐτοῖς χριστιανοῖς ... ἀποκατα-στῆναι..." (Εὐσεβίου, Ἐκκλ. Ἱστορία, X, 5, 2-14). Οἱ Ἀποφάσεις τῶν Μεδιολάνων κατοχύρωσαν πράγματι: α) τή γενική ἀρχή τῆς ἀνεξιθρησκείας, β) τήν ἔνταξη καί τοῦ Χριστιανισμοῦ στήν ἀρχή τῆς θρησκευτικῆς ἐλευθερίας, γ) τήν ἐλευθερία τῆς συνειδήσεως τῶν ρωμαίων γιά τήν ἐπιλογή τῆς ὁποιασδήποτε θρησκευτικῆς πίστεως καί εἰδικότερα τῆς χριστιανικῆς, δ) τήν ἄμεση ἐπιστροφή τῶν ἀπαλλοτριωθέντων, δημευθέντων ἤ δωρηθέντων λατρευτικῶν κέντρων τῶν χριστιανῶν χωρίς ὁποιαδήποτε ἀποζημίωση, καί ε) τήν ἐπιστροφή στούς χριστιανούς κάθε ἄλλης ἐκκλησιαστικῆς ἰδιοκτησίας ἐπίσης χωρίς ὁποιαδήποτε ἀποζημίωση. Ἡ νομική αὐτή κατοχύρωση τῶν εὐεργετικῶν πράγματι γιά τόν Χριστιανισμό μέτρων προσέφερε ὄχι μόνο τήν πλήρη θρησκευτική ἐλευθερία στήν Ἐκκλησία, ἀλλά καί τήν ἐλευθερία τῆς συνειδήσεως σέ κάθε ρωμαῖο πολίτη νά ἐπιλέγη ἐλεύθερα τήν ὁποιαδήποτε θρησκευτική πίστη. Ἄν ἡ ἀρχή τῆς ἀνεξιθρησκείας καί τῆς θρησκευτικῆς ἐλευθερίας ἀπελευθέρωσε τήν Ἐκκλησία ἀπό τίς νομικές καί τίς πραγματικές δεσμεύσεις τοῦ ἱστορικοῦ παρελθόντος γιά τήν ἀκώλυτη ἄσκηση τῆς λατρείας καί τῆς ἱεραποστολῆς, ἡ ἐλευθερία τῆς συνειδήσεως ἀπελευθέρωσε τούς ρωμαίους πολίτες ἀπό τίς ὁποιεσδήποτε νομικές, θρησκευτικές καί κοινωνικές ἀναστολές γιά τήν προσχώρησή τους στόν Χριστιανισμό ἤ καί σέ ὁποιαδήποτε ἄλλη θρησκεία. Στήν πραγματικότητα ὅμως ἡ ἐπίσημη νομική κατοχύρωση καί τῶν δύο ἀρχῶν εὐνοοῦσε κυρίως τόν Χριστιανισμό. Ὑπό τό πνεῦμα αὐτό ἀξιολογούμενες οἱ Ἀποφάσεις τῶν Μεδιολάνων

κατοχύρωσαν τήν ἀρχή τῆς θρησκευτικῆς ἐλευθερίας καί γιά τόν Χριστιανισμό, ἀλλά χωρίς νά μειώσουν ἤ νά περιορίσουν τά καθιερωμένα προνόμια τῆς ρωμαϊκῆς ἤ ὁποιασδήποτε ἄλλης θρησκείας, ὅπως τονίζεται ρητά στό σχετικό κείμενο: "*τοῦτο δέ ὑφ'ἡμῶν γέγονεν, ὅπως μηδεμιᾷ τιμῇ, μηδέ θρησκείᾳ τινί μεμειοῦσθαί τι ὑφ'ἡμῶν δοκοίη*".

Ὁ Χριστιανισμός λοιπόν δέν ἀναγνωρίσθηκε μέ τίς Ἀποφάσεις τῶν Μεδιολάνων ἐπίσημη ἤ καί εὐνοούμενη θρησκεία τῆς αὐτοκρατορίας, ἀλλ'ἁπλῶς ἀπέκτησε ἰσότιμη μεταχείριση μέ τίς ἄλλες θρησκεῖες τῆς αὐτοκρατορίας στόν τομέα τῆς θρησκευτικῆς ἐλευθερίας. Ἐπίσημη θρησκεία τῆς αὐτοκρατορίας παρέμεινε ἡ ρωμαϊκή θρησκεία. Ὁ Μ. Κωνσταντίνος διατήρησε τόν τίτλο τοῦ μέγιστου ἀρχιερέως (pontifex maximus), ἐκτελοῦσε ὅλα τά ἀπορρέοντα ἀπό τήν ἰδιότητά του αὐτή θρησκευτικά καθήκοντα καί ἀνέθετε μόνο τά καθαρῶς λατρευτικά καθήκοντα (θυσίες κ.ἄ.) στόν προμαγίστορα (promagister), ὅπως καί οἱ προγενέστεροί του αὐτοκράτορες. Πράγματι, ἐπέτρεπε τήν ἵδρυση νέων ναῶν τῆς ἐθνικῆς λατρείας, ἔστω καί ἄν δέν ἦσαν ἀπόλυτα ἀναγκαῖοι, καί κατοχύρωσε μέ νόμους τή δημόσια ἐθνική λατρεία ὡς λατρεία τῆς ἐπίσημης θρησκείας τῆς αὐτοκρατορίας (Codex Theod., IX, 16, 1-2. XI, 2,5 κ.ἄ.). Ὁ ἐκκλ. ἱστορικός Εὐσέβιος ὑποστηρίζει ἀντιθέτως, ὅτι ὁ Μ. Κωνσταντίνος ἀπαγόρευσε τήν ἐθνική λατρεία: "*...εἴργων τά μυσαρά τῆς κατά πόλεις καί χώρας τό παλαιόν συντελουμένης εἰδωλολατρίας, ὡς μήτε ἐγέρσεις ξοάνων ποιεῖσθαι τολμᾶν, μήτε μαντείας καί ταῖς ἄλλαις περιεργείαις ἐπιχειρεῖν, μήτε μήν θύειν καθόλου μηδένα...*" (Βίος Κωνσταντίνου, 2,45. Πρβλ. καί 4,25). Εἶναι βέβαιο ὅτι ὁ Μ. Κωνσταντίνος, πέρα ἀπό τήν ἄρνησή του νά τελέση τά λατρευτικά καθήκοντα τοῦ μέγιστου ἀρχιερέα τῆς ἐθνικῆς θρησκείας, ἔλαβε καί συγκεκριμένα αὐστηρά μέτρα, ἤτοι: α) ἀπαγόρευσε στούς ἱερεῖς τῆς ἐθνικῆς λατρείας νά ἀσκοῦν τήν οἰωνοσκοπία καί νά τελοῦν θυσίες σέ ἰδιωτικούς χώρους ἤ καί σέ ἰδιωτικές κατοικίες (Codex Theod., IX, 16, 1-2. XXI, 10, 1), ἀλλά κατοχύρωσε νομοθετικά τή δημόσια οἰωνοσκοπία, ὅταν αὐτή δέν προσέβαλλε τά δημόσια ἤθη ἤ τό δημόσιο συμφέρον (Codex Theod., IX, 16, 3, XVI, 19.1), β) κατάργησε τή λατρεία τοῦ αὐτοκράτορα, παρά τό γεγονός ὅτι δέν παραιτήθηκε ἀπό τήν ἐξαιρετική θέση του στήν ἐθνική ρωμαϊκή θρησκεία, γι'αὐτό καί οἱ συνδεδεμένοι μέ τή λατρεία αὐτή ἐθνικοί ἱερεῖς παρέμειναν οὐσιαστικά χωρίς ἀποστολή, γ) ἔκλεισε ἤ καί κατέστρεψε ὁρισμένους ναούς τῆς ἐθνικῆς θρησκείας εἴτε γιατί ἡ τελούμενη λατρεία ἦταν συνδεδεμένη μέ προσβλητικές γιά τά δημόσια ἤθη ἐκδηλώσεις (ἀνηθικότητα), εἴτε γιατί δέν ἐξυπηρετοῦσαν πλέον θρησκευτικές ἀνάγκες μετά τήν κατάργηση τῆς λατρείας τοῦ αὐτοκράτορα, ἤ καί γιά τή δήμευση τῆς τεράστιας περιουσίας τους (Βίος Κωνσταντίνου, 3,54,55,58. 4,25), δ) ἀφαίρεσε τούς τεράστιους θησαυρούς τῶν πλούσιων ναῶν τῆς ἐθνικῆς θρησκείας γιά τήν

ἀντιμετώπισητῆς μεγάλης οἰκονομικῆς κρίσεως στά πρῶτα χρόνια τῆς βασιλείας του καί γιά τήν ἀποδυνάμωση τῶν ἱερέων τῆς ἐθνικῆς θρησκείας, οἱ ὁποῖοι καταπολεμοῦσαν τή νέα θρησκευτική του πολιτική. Τά ἐπαχθῆ ὅμως αὐτά μέτρα τοῦ Μ. Κωνσταντίνου ἐναντίον τῆς ἐπίσημης ρωμαϊκῆς καί κάθε ἄλλης θρησκείας δέν ἀποτελοῦν ἐπιβεβαίωση τοῦ ἰσχυρισμοῦ τοῦ Εὐσεβίου, ὅτι ὁ Μ. Κωνσταντίνος κατάργησε τήν ἐθνική λατρεία. Ὁ ἰσχυρισμός αὐτός, ὁ ὁποῖος ἐπηρέασε σχετικό διάταγμα τοῦ γιοῦ του Κωνσταντίνου τοῦ ἔτους 341 (Codex Theod., XVI, 10,2), ἑρμήνευσε τά ἀνωτέρω καταπιεστικά μέτρα μέ σκόπιμες γενικεύσεις, οἱ ὁποῖες εὐνοοῦσαν τόν Χριστιανισμό.

Ἡ ρωμαϊκή θρησκεία δέν ἔχασε λοιπόν τήν προγενέστερη ἐπίσημη θεσμική θέση της στήν αὐτοκρατορία, ἀλλά ὁ Εὐσέβιος εἶχε δίκαιο στό συμπέρασμά του, ὅτι μέσα στά πλαίσια τῆς νέας θρησκευτικῆς πολιτικῆς τά μέτρα αὐτά θά μποροῦσαν στήν πράξη νά ἐξισωθοῦν μέ ἔμμεση κατάργηση τῆς ἐθνικῆς θρησκείας. Πράγματι, ἡ ἐξουδετέρωση τῆς ἀποκλειστικότητας στήν ἐπίσημη θρησκευτική ἐπιλογή, ἡ κατάργηση τῆς λατρείας τοῦ αὐτοκράτορα, ὁ περιορισμός ὁποιασδήποτε ἐπίσημης ἐπιδράσεως στό κοινωνικό σύνολο, ἡ περιστολή ἤ καί κατάργηση τῶν οἰκονομικῶν ἐπιχορηγήσεων ἤ προνομίων, σέ συνδυασμό μέ τίς ἀντίστοιχες ἐλευθερίες τοῦ Χριστιανισμοῦ, ἰσοδυναμοῦσαν οὐσιαστικά, ἔστω καί ἄν ὄχι τυπικά, μέ τήν κατάργηση μιᾶς θρησκείας, ἡ ὁποία ζοῦσε μόνο ἀπό τήν κάλυψη τῆς κρατικῆς ἐξουσίας καί ὑπηρετοῦσε σχεδόν μόνο αὐτή. Ἡ δυναμικότητα τῆς ἀπελευθερωμένης πλέον ἀπό κάθε κρατική καταπίεση θρησκείας τοῦ Χριστιανισμοῦ, ἡ ὁποία στηριζόταν μέχρι τότε ἀποκλειστικά στή λαϊκή βάση, ἀπέκτησε ὄχι μόνο τήν ἐλευθερία δράσεως, ἀλλά καί τήν ἐλευθερία τοῦ ρωμαίου πολίτη νά μπορεῖ νά τήν ἀποδεχθῆ, ἐγκαταλείποντας ἀκόμη καί τήν ἐπίσημη θρησκεία τῆς αὐτοκρατορίας. Ἡ ἀρχαία λοιπόν θρησκεία εἶχε οὐσιαστικά καταλυθῆ καί παρέδωσε τή θέση της προοδευτικά στόν Χριστιανισμό, ὁ ὁποῖος ἔγινε ἡ βάση τῆς νέας ἰδεολογίας τῆς αὐτοκρατορίας. Ὁ Μ. Κωνσταντίνος ὅμως ἐκτός ἀπό τά εὐρύτατα πλαίσια τῆς θρησκευτικῆς ἐλευθερίας, τά ὁποῖα καθορίσθηκαν μέ τίς Ἀποφάσεις τῶν Μεδιολάνων καί μέ τά περιοριστικά ἤ καταπιεστικά διατάγματα γιά τήν ἐθνική θρησκεία, εὐνόησε στήν πράξη τήν πλήρη ἐπικράτηση τοῦ Χριστιανισμοῦ καί μέ ἄλλα θετικά μέτρα (Εὐσεβίου, Ἐκκλ. Ἱστορία, Χ, 5-7. Βίος Κωνσταντίνου, 3, 18, 23, 25, 28, 43, 47 κ.ἄ.), ὅπως μέ τήν ἀπαλλαγή μέ διάταγμα (319) τοῦ κλήρου ἀπό τά δημόσια βάρη (Codex Theod., XVI, 2, 2), μέ τήν ἀναγνώριση τοῦ δικαιώματος τῶν χριστιανικῶν ναῶν νά ἔχουν ἰδιοκτησία καί νά δέχονται δωρεές (Codex Theod., XVI, 2, 4), μέ τήν καθιέρωση τῆς ἀργίας τῆς Κυριακῆς στίς πόλεις (Codex Theod., III, 12, 3. Βίος Κωνσταντίνου, 3, 18-19), μέ τήν οἰκονομική ἐπιχορήγηση γιά τήν ἀνέγερση μεγαλοπρεπῶν ναῶν στίς μεγάλες πόλεις (Ρώμη,

Κπολη, Ἱεροσόλυμα, Ἔφεσο, Βηθλεέμ κ.ἄ.), μέ τό ἐνδιαφέρον γιά τήν ὑπεράσπιση τῆς ἑνότητας τῆς Ἐκκλησίας ἀπό τό σχίσμα τῶν Δονατιστῶν, τό Μελιτιανό σχίσμα, τήν αἵρεση τοῦ Ἀρειανισμοῦ κ.ἄ. (Βίος Κωνσταντίνου, 2, 52 κέξ. 3, 6 κέξ.), μέ τήν ἐπιχορήγηση τοπικῶν ἐκκλησιῶν, ὅπως τῆς Β. Ἀφρικῆς (Εὐσεβίου, Ἐκκλ. Ἱστορία, Χ, 6, 1-5), μέ τήν καθιέρωση χριστιανικῶν συμβόλων καί παραστάσεων στήν αὐτοκρατορική καί στή στρατιωτική ἐξάρτηση, στίς στρατιωτικές σημαῖες, στά νομίσματα, στά δημόσια κτήρια κ.ἄ. (Βίος Κωνσταντίνου, 1, 30-31, 40. 2, 6-8. 3, 3. 4, 21), μέ τή συνεχῆ ἐπικοινωνία μέ τούς ἐπισκόπους τῆς Ἐκκλησίας (Βίος Κωνσταντίνου, 1, 52. 2,4. 3,6 κέξ.), μέ τήν ἐνίσχυση τῆς παρουσίας χριστιανῶν σέ ὑψηλά ἀξιώματα τῆς δημόσιας καί τῆς στρατιωτικῆς διοικήσεως (Βίος Κωνσταντίνου, 2, 20, 32-34, 44 κ.ἄ.), μέ τή χριστιανική δομή καί ἀγωγή τῆς βασιλικῆς οἰκογένειας (Βίος Κωνσταντίνου, 4, 40, 51-52) κ.ἄ. Τά μέτρα αὐτά ὁλοκληρώθηκαν μέ τό βάπτισμα τοῦ ἰδίου τοῦ Μ. Κωνσταντίνου λίγο πρίν ἀπό τόν θάνατό του, ἤτοι στίς 21 Μαΐου 337 (Βίος Κωνσταντίνου, 4, 61 κέξ.). Τό βάπτισμα τελέσθηκε ἀπό τόν μητροπολίτη Νικομηδείας Εὐσέβιο σέ προάστιο τῆς Νικομηδείας καί ὄχι ἀπό τόν ἐπίσκοπο Ρώμης Σίλβεστρο, ὅπως ἀναφέρεται σέ μεταγενέστερη ρωμαϊκή παράδοση, ἡ ὁποία ὀφείλεται ἤ σέ σκόπιμη ἀλλοίωση τῆς ἱστορικῆς πραγματικότητας ἤ καί σέ σύγχυση τοῦ βιογράφου τοῦ ἐπισκόπου Ρώμης Σιλβέστρου.

Εἶναι λοιπόν εὐνόητο ὅτι ὁ Μ. Κωνσταντίνος, ἔστω καί χωρίς τίς σκόπιμες ὑπερβολές τοῦ Εὐσεβίου, κατέστησε προοδευτικά τόν Χριστιανισμό εὐνοούμενη θρησκεία, ἀλλ'ὅμως ἡ ἐθνική ρωμαϊκή θρησκεία διατήρησε τυπικά τόν χαρακτήρα τῆς ἐπίσημης θρησκείας τῆς αὐτοκρατορίας. Ἡ θρησκευτική πολιτική τοῦ Μ. Κωνσταντίνου, ἡ ὁποία χάραξε οὐσιαστικά τήν εἴσοδο στή χριστιανική περίοδο τῆς αὐτοκρατορίας καί θεμελίωσε τό ὅραμα μιᾶς χριστιανικῆς οἰκουμένης, ἀξιολογήθηκε μέ περίεργες διχοτομίες στούς νεώτερους χρόνους. Στή σύγχρονη ἔρευνα τέθηκε τό δίλημμα, ἄν ἡ πολιτική του ἦταν συνέπεια ἀμιγῶν θρησκευτικῶν ἐπιλογῶν ἤ μιᾶς συγκεκριμένης πολιτικῆς σκοπιμότητας. Τό δίλημμα ὅμως αὐτό ἔχει διάφορη προσέγγιση: α) ἄν συνδεθῆ μόνο μέ τήν προσωπικότητα τοῦ Μ. Κωνσταντίνου, γιατί τότε ἀξιολογεῖται μόνο ἡ αὐθεντικότητα τῆς πίστεώς του καί ἡ ὀρθότητα τῆς ἐξέχουσας θέσεώς του στή συνείδηση τῆς Ἐκκλησίας, καί β) ἄν συνδεθῆ μέ τή γενικότερη ἀξιολόγηση τῆς στροφῆς τοῦ αὐτοκράτορα πρός τόν Χριστιανισμό. Στήν πρώτη περίπτωση δέν εἶναι δυνατόν νά ἀγνοηθοῦν, ὅπως ἤδη τονίσθηκε, οἱ ἑνοθεϊστικές θρησκευτικές προϋποθέσεις τοῦ πατέρα του καί τοῦ ἰδίου πρίν ἀπό τή στροφή του πρός τόν Χριστιανισμό. Εἶναι βέβαιο ὅτι ὁ Μ. Κωνσταντίνος παρουσιάζει μία συνεχῆ πνευματική ἐξέλιξη κινήσεως πρός τόν χριστιανικό μονοθεϊσμό, ἔστω καί σέ μετριοπαθέστερη μορφή ἀπό τίς περιγραφές τοῦ Εὐσεβίου, πάντοτε ὅμως μέσα στά πλαίσια τῶν ἑνοθεϊστικῶν

εὐαισθησιῶν του, οἱ ὁποῖες προοδευτικά συνέκλιναν πρός τή χριστιανική πίστη. Ὁ προτεινόμενος διαχωρισμός στήν πνευματική αὐτή κίνηση μεταξύ θρησκευτικῶν ἀνησυχιῶν καί πολιτικῶν σκοπιμοτήτων εἶναι αὐθαίρετος, γιατί ὁ Μ. Κωνσταντίνος εἶχε συντονίσει λειτουργικά τήν ὅλη προσωπικότητά του μέ τήν πολιτειακή του ταυτότητα. Ἀπό τόν συντονισμό αὐτό πήγαζε κάθε συγκεκριμένη ἐνέργεια, ἡ ὁποία ἀναδείκνυε ὁπωσδήποτε τήν ἀμφίδρομη λειτουργική σχέση προσώπου καί ἰδιότητας. Πράγματι, ὁ Μ. Κωνσταντίνος ἀσπάσθηκε τόν Χριστιανισμό ὡς αὐτοκράτορας τῆς ρωμαϊκῆς αὐτοκρατορίας καί ὄχι μόνο ὡς ἕνας ἁπλός πολίτης της. Ἄν ὑπῆρχαν πολιτικές ἐκτιμήσεις γιά τή δυναμικότητα τοῦ χριστιανικοῦ στοιχείου, αὐτές δέν ὁδηγοῦν ὁπωσδήποτε στό συμπέρασμα, ὅτι θυσίασε τήν προσωπική θρησκευτική του πίστη στίς πιθανές πολιτικές σκοπιμότητες. Αὐτό ἐπιβεβαιώνεται καί ἀπό αὐτό ἀκόμη τό γεγονός, ὅτι ἡ θρησκευτική του εὐαισθησία εἶδε στόν Χριστιανισμό ὅ,τι δέν εἶδαν οἱ ἄμεσα προγενέστεροι καί οἱ σύγχρονοί του φορεῖς τῆς αὐτοκρατορικῆς ἐξουσίας.

Ἡ ἀνωτέρω συγκριτική κρίση τονίζει τόν προσωπικό κυρίως χαρακτῆρα τῶν θρησκευτικῶν ἐπιλογῶν του, γιατί τά εὐεργετικά ὑπέρ τοῦ Χριστιανισμοῦ μέτρα δέν ἦσαν ὅλα ἀναγκαῖα γιά τήν ἁπλῆ ἐξυπηρέτηση πολιτικῶν σκοπιμοτήτων. Ἀρκοῦσαν καί μόνο οἱ Ἀποφάσεις τῶν Μεδιολάνων (Φεβρουάριος 313), οἱ ὁποῖες ἐνέτασσαν τόν μέχρι τότε διωκόμενο Χριστιανισμό στά πλαίσια μιᾶς θεσμικά κατοχυρωμένης ἀνεξιθρησκείας καί θρησκευτικῆς ἐλευθερίας, ἐνῶ τά ἄλλα σημαντικά ὑπέρ τοῦ Χριστιανισμοῦ μέτρα θά μποροῦσαν νά συνδεθοῦν πρός τήν προσωπική του θρησκευτική ἐπιλογή. Τό θέμα τῆς ἐξέχουσας θέσεώς του στή συνείδηση τῆς Ἐκκλησίας ὡς "*ἁγίου*" τῆς πίστεως καί "*ἰσαποστόλου*" ἀναφέρεται κυρίως στήν προσωπική πίστη τοῦ Μ. Κωνσταντίνου καί στή σημασία της γιά τήν ἱστορική ἀποστολή τῆς Ἐκκλησίας. Οἱ γνωστές πράξεις βίας ἤ ὠμότητας, οἱ ὁποῖες ἀπέρρεαν ἀπό τήν ἄσκηση τῆς ἰδιότητας τοῦ αὐτοκράτορα, ἑρμηνεύθηκαν ὡς εὐθύνη τῆς ἐξουσίας καί ὄχι ὡς προσωπική του εὐθύνη. Ἄλλωστε, ἡ διδασκαλία τῆς Ἐκκλησίας γιά τό βάπτισμα, σύμφωνα μέ τήν ὁποία ὁ βαπτιζόμενος καθαίρεται ἀπό τό προπατορικό καί ἀπό κάθε ἄλλο προσωπικό ἁμάρτημα, ἴσχυσε ἀναμφιβόλως καί στήν περίπτωση τοῦ Μ. Κωνσταντίνου. Πράγματι, ἡ ἐξέχουσα θέση του στή συνείδηση τῆς Ἐκκλησίας δέν εἶναι ἄσχετη πρός τό βάπτισμα τοῦ Μ. Κωνσταντίνου κατά τό τέλος τῆς ζωῆς του, τό ὁποῖο δέν θά μποροῦσε νά ἀγνοηθῆ ἀπό τήν ἐκκλησιαστική συνείδηση. Στή δεύτερη περίπτωση, ἤτοι στή σκόπιμη σύνδεση τῆς στροφῆς τοῦ Μ. Κωνσταντίνου πρός τή δυναμική ἐκείνη θρησκεία, ἡ ὁποία παρά τούς συνεχεῖς διωγμούς ἀντιπροσώπευε τήν πίστη τῶν 2/5 περίπου τοῦ πληθυσμοῦ τῆς αὐτοκρατορίας, τό κέντρο βάρους τῆς ἀξιολογήσεως δέν διαφοροποιεῖται οὐσιαστικά.

Εἶναι ὅμως βέβαιο, ὅτι ἡ προσωπική εὐαισθησία τοῦ Μ. Κωνσταντίνου δέν θά ἦταν δυνατόν νά ἐκδηλωθῆ κατά τόν ἴδιο τρόπο μέ θεσμικά μέτρα ὑπέρ τοῦ Χριστιανισμοῦ, ἄν αὐτός δέν ἐκάλυπτε καί τίς πολιτικές ἐκτιμήσεις του, ἄν δηλαδή ὁ Χριστιανισμός ἀντιπροσώπευε μία μικρή μόνο θρησκευτική ὁμάδα στή ρωμαϊκή κοινωνία. Τόσο οἱ πολιτικές ἐκτιμήσεις, ὅσο καί οἱ προσωπικές του ἐπιλογές συνδέονται ἄρρηκτα μέ τή συγκεκριμένη πραγματική ταυτότητα τῆς Ἐκκλησίας στή συγκεκριμένη ἐποχή, ὅπως αὐτή εἶχε διαμορφωθῆ στά τέλη τοῦ Γ΄ καί στίς ἀρχές τοῦ Δ΄ αἰώνα. Ἡ δυναμικότητα τοῦ χριστιανικοῦ στοιχείου τῆς αὐτοκρατορίας δέν ἦταν πλέον ἀδιάφορο κριτήριο γιά ὁποιαδήποτε πολιτική ἐκτίμηση, εἶναι δέ βέβαιο ὅτι καί οἱ τυχόν πολιτικοί στόχοι τῆς στροφῆς τοῦ Μ. Κωνσταντίνου πρός τόν Χριστιανισμό ἀποδεικνύουν σαφέστερα τήν ἀνταπόκριση τοῦ ἑλληνορωμαϊκοῦ κόσμου στή χριστιανική πίστη καί κατ'αὐτήν ἀκόμη τήν περίοδο τῶν διωγμῶν. Ἄν ὁ Μ. Κωνσταντίνος εὐνόησε τόν Χριστιανισμό γιά πολιτικούς κυρίως λόγους, αὐτό σήμαινε ὅτι ἡ Ἐκκλησία εἶχε ἤδη στίς ἀρχές τοῦ Δ΄ αἰώνα καταστῆ σημαντικός παράγοντας γιά τή διαμόρφωση τοῦ δημόσιου καί τοῦ ἰδιωτικοῦ βίου τῆς ρωμαϊκῆς κοινωνίας. Ἡ ἀπόδοση τῆς θρησκευτικῆς ἐλευθερίας σέ μία τέτοια θρησκευτική δύναμη ἦταν ὁπωσδήποτε πράξη πολιτικῆς συνέσεως, ἡ ὁποία συνοδευόταν καί ἀπό τίς προσωπικές θρησκευτικές ἐπιλογές τοῦ Μ. Κωνσταντίνου γιά τήν προώθηση τῶν ἑνοθεϊστικῶν του πεποιθήσεων στόν ἑλληνορωμαϊκό κόσμο. Ὁ χριστιανικός μονοθεϊσμός, παρά τήν ἐπαχθῆ νομική του θέση ὡς ἀπαγορευμένης θρησκείας καί παρά τούς συνεχεῖς διωγμούς, ἀντλοῦσε τή δύναμή του ἀπό τόν λαό, στόν ὁποῖο ἀσκοῦσε ἤδη ἀπό τίς ἀρχές τοῦ Γ΄ αἰώνα συνεχῶς διευρυνόμενη ἐπίδραση. Ὁ Μ. Κωνσταντίνος, ὡς ὑπεύθυνος καί διορατικός ἡγέτης, δέν θά ἦταν δυνατόν νά ἀποφύγη τήν ὁποιαδήποτε πολιτική ἐκτίμηση τῆς ἤδη διαμορφωμένης καταστάσεως στίς κοινωνικές δομές τῆς αὐτοκρατορίας, ὁ δέ αὐστηρός χριστιανικός μονοθεϊσμός ἀπέσπασε προοδευτικά τίς ἀσαφεῖς πνευματικές του ἀναζητήσεις ἀπό τόν χῶρο τοῦ συγκρητικοῦ ἑνοθεϊσμοῦ. Τό γεγονός ὅτι ὁ Χριστιανισμός ἔγινε ἡ προσωπική θρησκευτική του πίστη καί ἡ πίστη τῶν παιδιῶν του δέν ἀφήνει πολλά περιθώρια μονομεροῦς προβολῆς τῶν πολιτικῶν μόνο σκοπιμοτήτων στή θρησκευτική του πολιτική. Ἡ ἐθνική ρωμαϊκή θρησκεία, ἡ ὁποία ἦταν βασικός καθεστωτικός παράγοντας τοῦ δημόσιου βίου τῆς αὐτοκρατορίας, παρέμενε τελείως ξένη ὄχι μόνο πρός τούς μεγαλόπνοους πολιτικούς του δραματισμούς, ἀλλά καί πρός τή θρησκευτική εὐαισθησία τοῦ Μ. Κωνσταντίνου, ὅπως ἄλλωστε εἶχε ἀποξενωθῆ καί ἀπό τή θρησκευτική συνείδηση τοῦ ἑλληνορωμαϊκοῦ κόσμου.

Ὁ Μ. Κωνσταντίνος βρέθηκε λοιπόν στή συγκεκριμένη ἱστορική στιγμή πνευματικά ἕτοιμος καί πολιτικά ὥριμος γιά νά πραγματοποιήση

τό μεγάλο δραμα ένός βαθύτερου μετασχηματισμοῦ τῶν δομῶν τῆς καταρρέουσας ρωμαϊκῆς αὐτοκρατορίας. Πράγματι, ἀνανέωσε ὅλα τά προϋπάρχοντα ἀδρανῆ θεσμικά σχήματα μέ τό νέο περιεχόμενο καί τή νέα λειτουργική τους ἀναφορά στό μεγαλόπνοο δραμα μιᾶς οἰκουμενικῆς χριστιανικῆς αὐτοκρατορίας. Τό συμπέρασμα αὐτό γίνεται σαφέστερο, ἄν ἡ θρησκευτική πολιτική ἐκτιμηθῆ ὡς ὀργανικό στοιχεῖο τῆς ὅλης μεταρρυθμιστικῆς του πολιτικῆς. Εἶναι πολύ χαρακτηριστικό ὅτι, καίτοι διατήρησε ὅλα τά ἐξωτερικά θεσμικά σχήματα τοῦ μεταρρυθμιστικοῦ ἔργου τοῦ Διοκλητιανοῦ, ἐν τούτοις σέ κανένα ἀπό τούς θεσμούς αὐτούς δέν ἀπέδωσε ὁλόκληρο τό προγενέστερο περιεχόμενο ἤ καί τήν εὐρύτητα τῆς ἀναφορᾶς του στόν δημόσιο βίο τῆς αὐτοκρατορίας: α) ἐνίσχυσε τή συγκεντρωτική ἐξουσία τοῦ αὐτοκράτορα καί ἦρε τή διάσπασή της σέ περισσότερους φορεῖς (αὔγουστοι-καίσαρες), ἐνῶ, χωρίς νά καταργήση καί τούς παλαιούς καθεστωτικούς παράγοντες, ἐξουδετέρωσε τήν ἐπιρροή τους στόν δημόσιο βίο τῆς αὐτοκρατορίας μέ τήν καθιέρωση τῆς κληρονομικῆς διαδοχῆς στήν αὐτοκρατορική ἐξουσία, β) περιόρισε τήν παντοδυναμία τῆς δημόσιας διοικήσεως, ἀφ'ἑνός μέν μέ τή διοικητική ἀποκέντρωση, ἀφ'ἑτέρου δέ μέ τόν κάθετο διαχωρισμό τῆς πολιτικῆς ἀπό τή στρατιωτική διοίκηση κάθε διοικητικῆς περιφέρειας, χωρίς ὅμως νά ὑποβαθμίση τήν προϋφιστάμενη ἱεραρχία τῶν ἀξιωμάτων, γ) ἀναδιοργάνωσε τήν οἰκονομία μέ γενναία νομισματική πολιτική, χωρίς νά μεταβάλη τό νομισματικό σύστημα, τό ὁποῖο εἶχε καθιερωθῆ ἀπό τόν Διοκλητιανό κ.ἄ. (Βλ. Ἰω. Φειδᾶ, Βυζάντιο, 1990, 40, κἑξ.). Πράγματι, οἱ καθεστωτικές ὑπερεξουσίες τῶν αὐγούστων, τῶν καισάρων, τοῦ ρωμαίου Ἐπάρχου τοῦ Πραιτωρίου (praefectus praetorio), τῆς Συγκλήτου καί τοῦ Στρατοῦ ἀπορροφήθηκαν ἀπό τήν αὐτοκρατορική ἐξουσία χωρίς ἐξωτερικές μεταβολές. Μέ τό ἴδιο πνεῦμα ὑλοποίησε ὁ Μ. Κωνσταντῖνος καί τή θρησκευτική πολιτική του, γιατί, ἐνῶ διατήρησε τυπικά τήν ἐθνική θρησκεία ὡς ἐπίσημη θρησκεία τῆς αὐτοκρατορίας καί ἄσκησε τά καθήκοντα τοῦ μέγιστου ἀρχιερέα της (pontifex maximus), ἐν τούτοις μέ τήν κατάργηση τῆς λατρείας τοῦ αὐτοκράτορα καί μέ τή νομική κατοχύρωση τῆς ἀρχῆς τῆς ἐλευθερίας τῆς συνειδήσεως τῶν ρωμαίων πολιτῶν ἀπέκοψε οὐσιαστικά τήν ἐθνική θρησκεία ἀπό τόν ὀμφάλιο λῶρο τῆς ἀποκλειστικῆς κρατικῆς προστασίας. Ἡ ὁδός ἦταν πλέον ἀνοικτή γιά τόν Χριστιανισμό.

2. Διαλεκτική ἀντιπαράθεση Χριστιανισμοῦ καί ἐθνικῆς θρησκείας

Οἱ διάδοχοι τοῦ Μ. Κωνσταντίνου, Κωνστάντιος καί Κώνστας, δέν ἀκολούθησαν τή μετριοπάθεια τῆς θρησκευτικῆς πολιτικῆς τοῦ πατέρα τους τόσο στήν Ἀνατολή, ὅσο καί στή Δύση. Καί οἱ δύο εἶχαν ἀνατραφῆ μέ τίς ἀρχές τῆς χριστιανικῆς πίστεως, ἀλλά ὁ μέν Κωνστάντιος εἶχε

συνειδητά ἀποδεχθῆ τόν Ἀρειανισμό, ὁ δέ Κώνστας παρέμεινε πιστός στίς δογματικές ἀποφάσεις τῆς Α΄ Οἰκουμενικῆς συνόδου. Καί οἱ δύο εἶχαν ὡς κοινά χαρακτηριστικά τῆς θρησκευτικῆς τους πολιτικῆς, ἀφ' ἑνός μέν τήν καταπολέμηση τῆς ἐθνικῆς θρησκείας, ἀφ' ἑτέρου δέ τήν ὑπεράσπιση τῆς ἑνότητας τῆς Ἐκκλησίας. Ἐν τούτοις, στό θέμα τῆς ἑνότητας τῆς Ἐκκλησίας ὁ μέν Κωνστάντιος εἶχε ὡς ἀπόλυτο κριτήριο τή διδασκαλία τοῦ Ἀρειανισμοῦ, ὁ δέ Κώνστας προέβαλλε ὡς ἀπόλυτη βάση τίς ἀποφάσεις τῆς Α΄ Οἰκουμενικῆς συνόδου. Ἔτσι, ἡ θρησκευτική τους πολιτική εἶχε ὡς συνέπεια ὄχι μόνο τή συντήρηση, ἀλλά καί τή διεύρυνση τῆς ἐκκλησιαστικῆς διασπάσεως μεταξύ τῶν ὀπαδῶν καί τῶν ἀντιπάλων τῆς Α΄ Οἰκουμενικῆς συνόδου. Οἱ συνεχεῖς παρεμβάσεις, αὐθαίρετες ἤ μή, στά ἐκκλησιαστικά πράγματα ὑπῆρξαν, ὅπως θά δοῦμε, πηγή ἐντάσεως στίς ἀρειανικές ἔριδες τοῦ Δ΄ αἰώνα. Ὡστόσο, παρά τή ριζική διαφωνία στίς θεολογικές προϋποθέσεις τῆς ἐσωτερικῆς ἑνότητας τῆς Ἐκκλησίας, ἐπέδειξαν ὁμοφωνία στό ζήτημα τῆς ἐθνικῆς θρησκείας. Μέ νόμους, οἱ ὁποῖοι ἐκδόθηκαν τό 341 καί τό 346 ὑπό τά ὀνόματα τῶν δύο αὐτοκρατόρων (Codex Theod., XVI, 10, 2 καί XVI, 10, 4), ἀπαγορεύθηκε μέ τήν ἀπειλή καί αὐτῆς ἀκόμη τῆς ποινῆς τοῦ θανάτου ἡ τέλεση θυσιῶν, ἐνῶ διατάχθηκε τό κλείσιμο τῶν ναῶν τῆς ἐθνικῆς θρησκείας καί ἡ δήμευση τῶν περιουσιῶν τους. Τά μέτρα αὐτά ἐπαναλήφθηκαν, ὅταν ὁ Κωνστάντιος ἔμεινε μετά τό 350 μονοκράτορας στήν Ἀνατολή καί στή Δύση (Codex Theod., XVI, 10, 6 κ.ἄ). Ἡ ἐφαρμογή ὅμως τῶν μέτρων αὐτῶν ἦταν δυσχερής κατά τή συγκεκριμένη περίοδο τόσο στήν Ἀνατολή, ὅσο καί στή Δύση γιά πολλούς λόγους:

Πρῶτον, ἡ ἐθνική θρησκεία παρέμενε ἀκόμη ἔστω καί τυπικά ἡ ἐπίσημη θρησκεία τῆς αὐτοκρατορίας, ὁ δέ αὐτοκράτορας διατηροῦσε τό ἀξίωμα τοῦ μέγιστου ἀρχιερέα της (pontifex maximus). Ἡ ἀφαίρεση τοῦ βωμοῦ τῆς Νίκης ἀπό τήν αἴθουσα τῆς Συγκλήτου, στόν ὁποῖο οἱ συγκλητικοί ἀπέδιδαν τόν καθιερωμένο σεβασμό, ὀφειλόταν τόσο στήν ἄρνηση πολλῶν συγκλητικῶν νά ἐκπληρώσουν τήν ὑποχρέωσή τους αὐτή, ὅσο καί στήν ἐπιθυμία τοῦ Κωνσταντίου νά δηλώση τήν ἄρση τοῦ ὑποχρεωτικοῦ δημοσίου χαρακτήρα τῆς ἐθνικῆς θρησκείας. *Δεύτερον,* στή Δύση ἡ ἐθνική θρησκεία παρέμενε κατά τόν Δ΄ αἰώνα ἰσχυρή, ἡ ἐφαρμογή δέ σέ αὐτήν τῶν ἀνωτέρω σκληρῶν μέτρων θά προκαλοῦσε ἀντιδράσεις. Ὁ Κωνστάντιος ἔδειξε στό θέμα αὐτό μετριοπάθεια καί δέν ἐπέμεινε στή γενική ἐφαρμογή τῶν μέτρων. Εἶναι χαρακτηριστικό, ὅτι ὑμνήθηκε ἀπό τόν ἐθνικό συγγραφέα Σύμμαχο γιά τό ἐνδιαφέρον του ὑπέρ τῆς ἐθνικῆς θρησκείας, τό ὁποῖο ἐκδηλώθηκε μέ τήν ἐπικύρωση τῶν προνομίων τῶν Ἑστιάδων, μέ τίς οἰκονομικές ἐπιχορηγήσεις πρός ἐθνικούς ναούς καί ἀγῶνες, μέ τήν ἀπονομή ἱερατικῶν ἀξιωμάτων τῆς ἐθνικῆς θρησκείας σέ ἐξέχοντες ρωμαίους πολίτες καί, γενικότερα, μέ τή νομική κατοχύρωση

τῆς ἀσκήσεως τῆς ἐθνικῆς θρησκείας στή Δύση (PL 18, 391). Αὐτό φαίνεται καί ἀπό τή νομική ἐπικύρωση (349) τῶν δικαιωμάτων τῶν ἀρχιερέων τῆς ἐθνικῆς θρησκείας νά ἐποπτεύουν τούς θεσμούς της (Codex Theod., X, 17, 2) καί ἀπό τή μέριμνα (358) γιά τήν ἐκλογή ἐθνικοῦ ἀρχιερέως στήν Ἀφρική (Codex Theod., XXI, 1, 46). *Τρίτον*, τά σκληρά νομοθετικά μέτρα γιά τό κλείσιμο ἐθνικῶν ναῶν καί γιά τήν ἀπαγόρευση θυσιῶν σέ αὐτούς, τά ὁποῖα ἐφαρμόσθηκαν στήν Ἀνατολή (Codex Theod., X, 1, 8. Σωζομενοῦ, Ἐκκλ. Ἱστορία, III, 17, 3. Λιβανίου, Ὑπέρ τῶν ἱερῶν, ἔκδ. Reiske, II, 22, 185 κἑξ.), ἀνεφέροντο σέ ναούς ὅλων τῶν εἰδωλολατρικῶν θρησκειῶν καί ὄχι μόνο τῆς ρωμαϊκῆς θρησκείας, κάλυπταν δέ ὁπωσδήποτε περιπτώσεις, οἱ ὁποῖες ἔθιγαν κυρίως τά δημόσια ἤθη ἤ τή δημόσια τάξη. Ἄν τά μέτρα ἦσαν γενικά, τότε στήν Ἀνατολή δέν θά ὑπῆρχαν σέ λειτουργία ἐθνικοί ναοί καί ἱερατεῖο τῆς ἐθνικῆς θρησκείας, ὅπως μαρτυροῦνται λ.χ. στήν περίοδο τῆς βασιλείας τοῦ Ἰουλιανοῦ τοῦ Παραβάτη (361-363). *Τέταρτον*, ὁ Κωνστάντιος ἀπέφυγε νά βαπτισθῆ χριστιανός μέχρι τά τέλη τῆς ζωῆς του (361), παρά τή συνειδητή προσχώρησή του στόν Ἀρειανισμό καί παρά τό τεράστιο ἐνδιαφέρον του γιά τήν ἐπικράτηση τοῦ Χριστιανισμοῦ, διατηρώντας ἔτσι ἀμετάβλητο τό θεσμικό πλαίσιο τῆς ἐθνικῆς θρησκείας. *Πέμπτον*, τά σκληρά μέτρα ἐναντίον τῆς ἐθνικῆς θρησκείας δέν ἦσαν πλέον ἀναγκαῖα, γιατί ἡ ταχεία διάδοση τοῦ Χριστιανισμοῦ στόν ἑλληνορωμαϊκό κόσμο ἔτεινε πρός τήν ὁριστική του ἐπικράτηση, ἀφοῦ καί ἡ ἄμεση κατάρρευση τῆς ἐθνικῆς θρησκείας στή ρωμαϊκή κοινωνία δέν ἄφηνε πλέον περιθώρια διαλεκτικῶν ἀντιπαραθέσεων.

Ὁ αὐτοκράτορας Ἰουλιανός ὁ Παραβάτης (361-363), χαρακτηριστικός τύπος τῆς μικτῆς παιδείας καί τῶν ἀντιφατικῶν θρησκειακῶν τάσεων τῆς μεταβατικῆς αὐτῆς περιόδου, ἐπιχείρησε μιά δυναμική θρησκευτική μεταρρύθμιση γιά τήν ἀναβίωση τῆς ἐθνικῆς θρησκείας καί γιά τήν ἐξουδετέρωση τῆς τεράστιας κοινωνικῆς ἐπιρροῆς τοῦ Χριστιανισμοῦ. Ὁ Ἀμμιανός, ὁ ὁποῖος παρουσιάζει μέ λεπτομέρειες τήν προσωπικότητα καί τό ἔργο τοῦ Ἰουλιανοῦ, δέν ἀποκρύπτει τό γεγονός, ὅτι οἱ ὁραματισμοί τοῦ αὐτοκράτορα δέν περιορίσθηκαν μόνο στήν ἁπλῆ νομοθετική ἀνανέωση ὅλων τῶν παλαιῶν προνομίων τῆς ἐπίσημης ἐθνικῆς θρησκείας, ἀλλά συγχρόνως θεμελίωσαν καί τίς προϋποθέσεις μιᾶς βαθύτερης ἐσωτερικῆς μεταρρυθμίσεως τῆς ἴδιας τῆς ἐθνικῆς θρησκείας. Ἡ διπλῆ αὐτή θρησκευτική μεταρρύθμιση στηρίχθηκε μέ χαρακτηριστικό τρόπο στά ἀντίστοιχα χριστιανικά πρότυπα ὀργανώσεως καί λειτουργίας τῆς Ἐκκλησίας, τά ὁποῖα προέβαλε ὡς ὑπόδειγμα γιά τήν ὀργάνωση καί τή δράση τοῦ ἱερατείου τῆς ἐθνικῆς θρησκείας. Παράλληλα ὅμως καί παρά τή διακήρυξη τῆς ἀρχῆς τῆς ἀνεξιθρησκείας, καταπολέμησε ἔμμεσα στήν ἀρχή καί ἄμεσα μετά τό 362 τή θρησκεία "*τῶν Γαλιλαίων*", ὅπως ἀποκαλοῦσε περιφρονητικά τούς χριστιανούς. Ἡ ἐπίσημη ἀποκατάσταση

τῆς ἐθνικῆς θρησκείας (362) ἐκφράσθηκε μέ συγκεκριμένα μέτρα. Ὁ εἰδωλολάτρης νομομαθής καί φιλόσοφος Σαλλούστιος διορίσθηκε Ἔπαρχος τοῦ πραιτωρίου (praefectus praetorio), ἐνῶ ὁμοϊδεάτες τοῦ αὐτοκράτορα κατέλαβαν τίς σημαντικότερες θέσεις στό Παλάτι, στή δημόσια διοίκηση καί στόν στρατό. Οἱ χριστιανοί ἀπομακρύνθηκαν ἀπό τίς ὑψηλές δημόσιες θέσεις, ἐνῶ μέ τρία διαδοχικά διατάγματα α) ἀπαγορεύθηκε στούς χριστιανούς νά διδάσκουν ἤ νά διδάσκονται τήν κλασική ἑλληνική φιλοσοφία καί γραμματεία ἤ καί νά ἐγγράφονται στά ἀνανεωμένα ἐκπαιδευτικά ἱδρύματα, καί β) ἀνακλήθηκαν ἀπό τήν ἐξορία ὅλοι οἱ ὀρθόδοξοι ἤ ἀρειανόφρονες ἐπίσκοποι μέ τήν ἐλπίδα ὅτι οἱ ἐσωτερικές διαμάχες τῶν ἐπισκόπων θά ἀποδυνάμωναν τή χριστιανική ἀντίδραση στή θρησκευτική του πολιτική. Ἡ *ἰδιότυπη ἑνοθεϊστική του σύνθεση εἶχε θεό μιθραϊκό, θεολογία νεοπλατωνική, ὀργάνωση χριστιανική καί λατρεία εἰδωλολατρική μέ θεουργικές τελετές.* Στήν πολεμική πραγματεία του *Κατά Γαλιλαίων* προσπάθησε μέ καλά ἐπιλεγμένη συλλογιστική νά ἀποδυναμώση τήν Ἐκκλησία, ἀποδεικνύεται δέ πολύ καλός γνώστης ὄχι μόνο τῆς χριστιανικῆς διδασκαλίας, ἀλλά καί τῶν ἐσωτερικῶν προβλημάτων τῆς Ἐκκλησίας. Ὡστόσο, ἡ χριστιανική παράδοση ἀπέδωσε σέ ἐθνικούς ἱερεῖς τούς χαρακτηριστικούς λόγους γιά τό οὐτοπικό ὄραμα τοῦ αὐτοκράτορα: "*Εἴπατε τῷ βασιλεῖ, χαμαί πέσε δαίδαλος αὐλά, οὐκέτι Φοῖβος ἔχει καλύβαν, οὐ μάντιδα δάφνην, οὐ παγάν λαλέουσαν, ἀπέσβετο καί λάλον ὕδωρ*". Ὑπερήφανος γιά τήν ἰδιότητα τοῦ μέγιστου ἀρχιερέα (pontifex maximus) τῆς ἐθνικῆς θρησκείας καθόρισε μέ τίς ποιμαντικές ἐπιστολές του, μέ θεολογικούς ὕμνους καί μέ φιλοσοφικά ἔργα τό νέο Ἡλιοκεντρικό καί φιλοσοφικό περιεχόμενο τῆς νέας ἐπίσημης πλέον θρησκείας τῆς αὐτοκρατορίας.

Ὁ Ἰουλιανός, παρά τό γεγονός ὅτι ὁμολογοῦσε ὅτι "*περικέκμηκα τό κλῖνον ἀναλήμψασθαι*", ἔδειξε μεγάλο ἐνθουσιασμό γιά τήν ἐπιτυχία τῆς θρησκευτικῆς του μεταρρυθμίσεως. Ὁ ἀνεδαφικός ὅμως ἐνθουσιασμός του δέν μποροῦσε νά ἀνατρέψη τήν ἤδη διαμορφωμένη νέα πραγματικότητα, ὅπως ἀποδείχθηκε καί κατά τή μακροχρόνια παραμονή του στήν Ἀντιόχεια, στό πιό ἰσχυρό δηλαδή κέντρο τοῦ ἐθνισμοῦ τῆς Ἀνατολῆς. Ἡ θεαματική του πρωτοβουλία νά προσφέρη θυσίες στόν περίφημο γιά τό χρυσελεφάντινο ἄγαλμα ναό τοῦ Ἀπόλλωνα στό προάστιο τῆς Δάφνης τόν ἔφερε ἀντιμέτωπο μέ τή σκληρή πραγματικότητα. Τόν ὑποδέχθηκε στόν ἔρημο ναό ἕνας ταπεινός ἱερέας μέ ἰσχνή χήνα πληρωμένη ἀπό τό πενιχρό του βαλάντιο γιά τή θυσία, χωρίς καμμία συμμετοχή τῶν κατοίκων τῆς πόλεως, καί μάλιστα σέ ἀντίθεση πρός τήν πάνδημη συμμετοχή τοῦ λαοῦ στή "*γενέθλιο ἡμέρα*" τοῦ μάρτυρα Βαβύλα, ὁ ὁποῖος εἶχε ταφῆ στό ἱερό ἄλσος τοῦ ναοῦ αὐτοῦ. Ἡ διαταγή τοῦ Ἰουλιανοῦ νά μεταφερθοῦν ἀπό τόν ἱερό χῶρο τά λείψανα τοῦ χριστιανοῦ μάρτυρα Βαβύλα προκάλεσε πιθανότα-

τα τή βίαιη ἀντίδραση τῶν χριστιανῶν τῆς 'Αντιόχειας (22 'Οκτωβρίου 362), οἱ ὁποῖοι σέ ἀντίποινα πυρπόλησαν τόν ναό τοῦ Δαφναίου 'Απόλλωνα. Ἄλλωστε, καί ἡ ἀπόφασή του νά κλείση τόν μεγάλο χριστιανικό ναό τῆς πόλεως γιά νά τιμωρήση τήν προκλητική στάση τῶν χριστιανῶν ἐναντίον του ὁδήγησε τελικά σέ δημόσια σύγκρουση μέ τούς κατοίκους τῆς πόλεως, ἡ ὁποία κορυφώθηκε τήν πρωτοχρονιά τοῦ 363 μέ τά εἰρωνικά ἄσματα καί τούς σκωπτικούς ἀνάπαιστους γιά τήν ἀραιή φιλοσοφική γενειάδα τοῦ αὐτοκράτορα. Στό ἔργο του *"Μισοπώγων"*, τό ὁποῖο γράφηκε μέ βάση τήν ἐμπειρία του αὐτή τόν Φεβρουάριο τοῦ 363 ὡς μία φιλοσοφική αὐτοκριτική γιά τή συμπεριφορά του στήν 'Αντιόχεια, εἶναι ἔκδηλη ὄχι μόνο ἡ πικρία, ἀλλά καί ἡ ἀπογοήτευσή του ἀπό τίς ἀντιδράσεις τοῦ λαοῦ ἐναντίον τῆς θρησκευτικῆς του πολιτικῆς. Οἱ 'Αντιοχειανοί *"τόν βασιλέα ὕβριζον καί εἰς τόν πώγωνα αὐτοῦ, ὡς βαθύς εἴη, ἐπέσκωπτον, καί εἰς τό νόμισμα, ὅτι ταύρου εἶχεν εἰκόνα"* (Σωζομενοῦ, Ἐκκλ. Ἱστορία, V, 19). Συνειδητοποίησε δηλαδή στήν 'Αντιόχεια ὅτι τό θεωρητικό ὅραμα τῆς μεταρρυθμίσεως γιά τήν ἀναβίωση τῆς ἐθνικῆς θρησκείας εἶχε ὁριστικά ξεπερασθῆ. Ὁ αὐτοκράτορας καί ἡ κρατική προστασία δέν ἀρκοῦσαν πλέον γιά νά διατηρήσουν στή ζωή μία θρησκεία, ἡ ὁποία εἶχε χάσει κάθε ἐξωτερική πηγή ζωῆς καί κάθε ἀναφορά στήν κοινωνία τῆς αὐτοκρατορίας. Ἡ προσπάθεια τοῦ 'Ιουλιανοῦ νά χαράξη στήν ἐθνική θρησκεία νέες κοινωνικές ἤ φιλοσοφικές προοπτικές θά εἶχε ἴσως κάποια ἀποτελέσματα στόν Γ', ἀλλά ὄχι καί στόν Δ' αἰώνα.

Εἶναι χαρακτηριστικό, ὅτι ἀκόμη καί ὁ πιό στενός του συνεργάτης, ὁ ἔμπιστος νομομαθής Ἔπαρχος Σαλλούστιος, ὁ ὁποῖος δύο φορές ἀρνήθηκε τόν θρόνο τῆς αὐτοκρατορίας, εἶχε κατανοήσει τόν οὐτοπικό χαρακτήρα τῶν ὁραματισμῶν τοῦ φίλου του 'Ιουλιανοῦ καί ἐνθάρρυνε μέ δικές του εἰσηγήσεις τήν προώθηση στήν ἐξουσία ἱκανῶν χριστιανῶν ἀξιωματούχων. Ἔτσι ἀναδείχθηκε καί ὁ διάδοχος τοῦ 'Ιουλιανοῦ 'Ιοβιανός (363-364), ὁ ὁποῖος κατάργησε τούς νόμους τοῦ προκατόχου του, ἐπανέφερε σέ ἰσχύ τούς νόμους τοῦ Κωνσταντίου, διακήρυξε τήν ἰσχύ τῆς γενικῆς καί τῆς ἀντικειμενικῆς ἐφαρμογῆς τῆς ἀρχῆς τῆς ἀνεξιθρησκείας, ἐπέστρεψε τίς δημευμένες περιουσίες τῶν χριστιανικῶν ναῶν, ἀναγνώρισε τό δικαίωμα στούς χριστιανούς νά διδάσκουν τά κλασικά γράμματα καί, γενικότερα, ἔδειξε μεγάλο ἐνδιαφέρον γιά τήν Ἐκκλησία. Σαφέστερη ὅμως ἦταν ἡ ἐπιλογή τοῦ Σαλλούστιου στήν περίπτωση τῆς ἐκλογῆς, ὡς διαδόχου τοῦ 'Ιοβιανοῦ, τοῦ γενναίου στρατιωτικοῦ ἀξιωματούχου Φλαβίου Βεσπασιανοῦ (364-375), ὁ ὁποῖος ὄχι μόνο ἦταν χριστιανός, ἀλλά καί εἶχε ἀποδοκιμάσει τή θρησκευτική πολιτική τοῦ 'Ιουλιανοῦ. Ἡ διοικητική διαίρεση τῆς αὐτοκρατορίας σέ ἀνατολικό καί δυτικό τμῆμα εἶχε ὡς συνέπεια τήν ἀνάθεση τῆς 'Ανατολῆς στόν ἐπίσης χριστιανό νεώτερο ἀδελφό του Οὐάλη (364-378). Ὡστόσο, ἡ ἐπανάσταση τοῦ ἐξαδέλφου του

Ἰουλιανοῦ Προκοπίου (365-366) στηρίχθηκε στούς ὀπαδούς τῆς νέας πολιτικῆς καί εἶχε ὡς συνέπεια τή μετά τήν ἐπικράτηση τοῦ Οὐάλη κήρυξη σκληρῶν διωγμῶν ἐναντίον τῶν θεωρητικῶν ὑποστηρικτῶν καί τῶν ὀπαδῶν της. Πράγματι, ὅπως ἀναφέρει ὁ Θεμίστιος, ἔγιναν "*παρανάλωμα τῆς τοῦ βασιλέως ὀργῆς οἵ τε τοῦ νεωτερισμοῦ μετασχόντες καί οἱ κατά μηδέν αἴτιοι διά συγγένειαν ἤ φιλίαν*". Ἀναλόγους διωγμούς ὀργάνωσε καί ὁ Βεσπασιανός στή Δύση κυρίως μεταξύ τῶν μελῶν τῆς Συγκλήτου καί τῆς ρωμαϊκῆς ἀριστοκρατίας, σύμφωνα μέ τίς σχετικές πληροφορίες τοῦ Ἀμμιανοῦ. Οἱ δύο αὐτοκράτορες, παρά τό γεγονός ὅτι δέν ἄλλαξαν τά θεσμικά πλαίσια τῆς ἐθνικῆς θρησκείας καί διατήρησαν τό ἀξίωμα τοῦ μέγιστου ἀρχιερέα, ἐξουδετέρωσαν μέ τούς συνεχεῖς διωγμούς κάθε ἴχνος ἐρείσματος τῆς ἐθνικῆς θρησκείας καί ἀποκατέστησαν πλήρως ὅλα τά παλαιότερα προνόμια τοῦ Χριστιανισμοῦ. Ἐν τούτοις, ὁ Οὐάλης, ὁ ὁποῖος ἦταν ὀπαδός τοῦ Ἀρειανισμοῦ, ἐφάρμοσε μέ ἰδιαίτερη σκληρότητα τήν πολιτική τοῦ Κωνσταντίου ἐναντίον τῶν ὀπαδῶν τῆς Α΄ Οἰκουμενικῆς συνόδου καί διέσπασε τήν ἤδη εὔθραυστη ἐπιφανειακή ἑνότητα τῆς Ἐκκλησίας, παρά τό γεγονός ὅτι ὁ πρεσβύτερος ἀδελφός του Βεσπασιανός δέν ἀσχολήθηκε μέ τίς ἐσωτερικές θεολογικές ἔριδες τῆς Ἐκκλησίας.

Ἡ θρησκευτική πολιτική τοῦ Γρατιανοῦ (375-383) καί τοῦ Μ. Θεοδοσίου (379-395) ἔκλεισε τόν κύκλο τῆς ἀμφιταλαντεύσεως μεταξύ τῆς ἐθνικῆς θρησκείας καί τοῦ Χριστιανισμοῦ. Ὁ Γρατιανός, ὁ ὁποῖος δέν ἀντέδρασε στήν ἀνακήρυξη τοῦ τετράχρονου ἑτεροθαλοῦς ἀδελφοῦ του Βαλεντινιανοῦ Β΄ ὡς διαδόχου τοῦ Βαλεντινιανοῦ Α΄ (375), συγκέντρωσε τελικά στά χέρια του τήν αὐτοκρατορική ἐξουσία, ἀλλά δέν δέχθηκε, σύμφωνα μέ τή μαρτυρία τοῦ Ζωσίμου (Ἱστορία, IV, 36), νά περιβληθῆ τή στολή τοῦ μέγιστου ἀρχιερέα τῆς ἐθνικῆς θρησκείας (toga praetexta), "*ἀθέμιτον εἶναι χριστιανῶν τό σχῆμα νομίσας*". Ἡ μαρτυρία αὐτή, ἡ ὁποία ἐπιβεβαιώνεται καί μέ νομίσματα κοπῆς τοῦ 379, εἶναι ἀξιόπιστη, ὑποδηλώνει δέ ἀναμφιβόλως τήν κατάργηση στό δυτικό κράτος τοῦ προνομίου αὐτοῦ τῆς ἐθνικῆς θρησκείας. Ἄλλωστε, ἡ ἐπιλογή τοῦ Μ. Θεοδοσίου ὡς διαδόχου τοῦ Οὐάλη (379) ἐνίσχυσε τά ἐρείσματα τῆς θρησκευτικῆς πολιτικῆς τοῦ Γρατιανοῦ καί στήν Ἀνατολή. Πράγματι, τό διάταγμα τοῦ 380, τό ὁποῖο ἐκδόθηκε ὑπό τά ὀνόματα τῶν Θεοδοσίου, Γρατιανοῦ καί Βεσπασιανοῦ Β΄, ὅριζε ὡς κριτήριο ἑνότητας τῆς Ἐκκλησίας τήν πίστη τῶν ἐπισκόπων Ρώμης Δαμάσου γιά τή Δύση καί Ἀλεξανδρείας Πέτρου γιά τήν Ἀνατολή (Codex Theod., XVI, 1,2). Αὐτό θά μποροῦσε νά θεωρηθῆ ἔμμεση ἀναγνώριση τοῦ Χριστιανισμοῦ ὡς ἐπίσημης θρησκείας τῆς αὐτοκρατορίας, ἦταν δέ ἕνα πολιτικό ἔρεισμα θεμελιώσεως τῆς ἐκκλησιαστικῆς ἑνότητας τοῦ Χριστιανισμοῦ, τό ὁποῖο ἐπηρέασε πλέον κάθε μελλοντική προοπτική. Εἶναι πολύ χαρακτηριστικό, ὅτι μέ νεώτερο διάταγμα τοῦ 381 καθιερώθηκε ὡς μόνη παραδεκτή θρησκευτική πίστη τῆς αὐτο-

κρατορίας ἡ πίστη στόν ἕνα καί ὕψιστο Θεό (Codex Theod., XVI, 5, 6. "unius et summi Deo nomen ubique celebretur"), ἡ ὁποία ταυτίσθηκε de facto μέ τή χριστιανική πίστη καί ἀπέκλειε τήν εἰδωλολατρική πολυθεΐα. Στή Δύση ὁ Γρατιανός ἐπέβαλε αὐστηρή θρησκευτική πολιτική ἔναντι τῆς ἐθνικῆς θρησκείας. Μετά τήν ἄρνησή του νά δεχθῆ τή στολή τοῦ μέγιστου ἀρχιερέα, ἀκολούθησε τό ὑπόδειγμα τοῦ Μ. Θεοδοσίου. Τό 382 δέν ἀποδέχθηκε καί τόν ἴδιο τόν τίτλο τοῦ μέγιστου ἀρχιερέα (pontifex maximus), προώθησε δέ σειρά σκληρῶν μέτρων ἐναντίον τῆς ἐθνικῆς θρησκείας. Κατάργησε κάθε κρατική ἐπιχορήγηση τῆς λατρείας της καί τίς φορολογικές ἀπαλλαγές τῶν περιουσιῶν τῶν ἱερατικῶν "*συστημάτων*" (collegia), δήμευσε τό μεγαλύτερο μέρος τῶν περιουσιῶν τῶν ναῶν καί, γενικότερα, ἀφαίρεσε κάθε προνόμιο τῆς ἐθνικῆς θρησκείας καί τοῦ ἱερατείου της. Μέ θεαματική πρωτοβουλία ἀπομακρύνθηκε ἀπό τήν αἴθουσα συνεδριῶν τῆς Συγκλήτου ὁ βωμός τῆς Νίκης, τόν ὁποῖο εἶχε ἐπαναφέρει ὁ Ἰουλιανός. Ὁ Ἔπαρχος Ρώμης ἐθνικός λόγιος Αὐρήλιος Σύμμαχος ἀγωνίσθηκε νά πετύχη τήν ἀνάκληση τῆς ἀποφάσεως αὐτῆς, ἀλλά προσέκρουσε στό ἀγωνιστικό πάθος τοῦ ἀρχιεπισκόπου Μεδιολάνων Ἀμβροσίου, ὁ ὁποῖος ἀναίρεσε τά ἐπιχειρήματα τοῦ Συμμάχου καί ὑπέμνησε τό χρέος τῶν ἀρχόντων νά προστατεύουν τήν ὀρθή πίστη τῶν πολιτῶν. Μέ δυναμικές πρωτοβουλίες δέν ἄφησε περιθώρια στήν ἐνδοτική ἔναντι τῶν ἐθνικῶν πολιτική τῆς βασιλομήτορας Ἰουστίνας, ἰδιαίτερα μετά τόν θάνατο τοῦ Γρατιανοῦ (383) καί κατά τήν ἐκστρατεία ἐναντίον τοῦ ἐπαναστάτη Μάγνου Μαξίμου (Symmachi, Relatio, 3, 3-6. Ἀμβροσίου, Epist., 17, 1, 10). Ἡ ἀποτελεσματικότητα τῆς δυναμικῆς πολιτικῆς τοῦ Ἀμβροσίου ἀπέδειξε τήν κατάρρευση τῆς ἐθνικῆς θρησκείας καί τοῦ ἀρχαίου κόσμου στή Δύση. Ὁ Αὐρήλιος Σύμμαχος καλοῦσε πλέον τόν νεαρό αὐτοκράτορα Βαλεντινιανό Β΄ νά σεβασθῆ τουλάχιστον τούς πατρώους θεούς τῆς ρωμαϊκῆς θρησκείας καί νά ἐπιτρέψη τήν ἐλεύθερη ἄσκηση τῆς ἐθνικῆς λατρείας ὡς μιᾶς ὁδοῦ ἀναζητήσεως τῆς ἀλήθειας. Πράγματι, ὁ αὐτοκράτορας ἀποφάσισε τήν παραχώρηση τῆς βασιλικῆς Portiana κατά τήν Κυριακή τῶν Βαΐων (385) γιά τήν τέλεση τῆς ἐθνικῆς λατρείας, ἀλλά ὁ Ἀμβρόσιος μέ τό χριστιανικό πλήρωμα τῶν Μεδιολάνων κατέλαβε τή βασιλική καί ὑποχρέωσε τόν Βαλεντινιανό νά ἀνακαλέση τήν παραχώρηση. Ἡ διαλεκτική ἀντιπαράθεση Συμμάχου καί Ἀμβροσίου ἀποδείχθηκε στή Δύση τό κύκνειο ἆσμα τῆς ἐθνικῆς θρησκείας, ἡ ὁποία στό τέλος τοῦ Δ΄ αἰώνα εἶχε πλέον ἀπογυμνωθῆ ὄχι μόνο ἀπό τά παραδοσιακά προνόμια, ἀλλά καί ἀπό τήν πλειονότητα τῶν ὀπαδῶν της.

Στήν Ἀνατολή ὁ Μ. Θεοδόσιος δέν ἔδειξε καί δέν εἶχε ἰδιαίτερους λόγους νά δείξη σπουδή στήν καταπολέμηση τῶν ἐλαχίστων πλέον ὀπαδῶν τῆς ἐθνικῆς θρησκείας. Αὐτό εἶχε ἀποδειχθῆ ἀπό τήν ἐποχή τοῦ Ἰουλιανοῦ (361-363). Συγκέντρωσε τούς στόχους τῆς θρησκευτικῆς του

πολιτικῆς στήν ἐξουδετέρωση διαφόρων αἱρετικῶν ὁμάδων καί στήν ἀποκατάσταση τῆς ἑνότητας τῆς Ἐκκλησίας. Ὡστόσο, ὁ διορισμός τοῦ φανατικοῦ χριστιανοῦ Ματέρνου Κυνηγίου ὡς Ἐπάρχου τῆς Ἀνατολῆς (praefectus praetorio) τό 384 ἀποτελοῦσε τήν ἀφετηρία καταπιέσεων τῶν ὀπαδῶν τῆς ἐθνικῆς θρησκείας. Τό 386 ἀνατέθηκε σέ αὐτόν ἡ ἀποστολή νά ἐξαλείψη τήν ἐθνική λατρεία στήν Αἴγυπτο καί στίς παρακείμενες χῶρες (Ζωσίμου, Ἱστορία, 4, 37), συνεργάσθηκε δέ γιά τόν σκοπό αὐτό μέ τούς ἐπιχωρίους ἐπισκόπους καί τούς μοναχούς (Λιβανίου, Ὑπέρ τῶν ἱερῶν, 8). Στήν Ἀλεξάνδρεια καταστράφηκε ὁ περίφημος ναός τοῦ Σεράπιδος (Σεραπεῖον), ὅπως ἐπίσης καί πολλοί ἐθνικοί ναοί τῆς Αἰγύπτου, τῆς Παλαιστίνης καί τῆς Συρίας (Σωκράτους, Ἐκκλ., Ἱστορία, II, 22-24). Ὅσοι ναοί τῆς ἐθνικῆς θρησκείας διασώθηκαν ἀπό τήν περιοδική ἔκρηξη τοῦ θρησκευτικοῦ φανατισμοῦ μετατράπηκαν ἀργότερα σέ χριστιανικούς ναούς (Πασχάλιον Χρονικόν, ἔκδ. Βόννης, σελ. 561). Μετά τόν θάνατο ὅμως τοῦ Κυνηγίου Ἔπαρχος τῆς Ἀνατολῆς διορίσθηκε ὁ ἐθνικός Εὐτόλμιος Τατιανός (388), ὁ ὁποῖος ἀγωνίσθηκε νά ἀποκαταστήση τή θρησκευτική εἰρήνη στίς περιοχές τῆς διοικητικῆς του εὐθύνης. Ὅπως φαίνεται ἀπό τήν πραγματεία τοῦ Λιβανίου "*Ὑπέρ τῶν ἱερῶν*", ἡ ὁποία στάλθηκε στόν αὐτοκράτορα Θεοδόσιο Α΄, ἡ καταστροφή ἐθνικῶν ναῶν συνεχίσθηκε ἀπό ὁρισμένους μοναχούς. Εἶναι χαρακτηριστικό, ὅτι ὁ ἐθνικός ρήτορας τονίζει πλέον τήν ἀνάγκη σεβασμοῦ τῶν μνημείων αὐτῶν τουλάχιστον ὡς ἔργων τέχνης. Φαίνεται ὅτι ὁ Μ. Θεοδόσιος κατανόησε τή μεγάλη σημασία τοῦ θέματος, ἴσως δέ σέ αὐτό νά ἀποσκοποῦσε καί ἕνα διάταγμα (2 Σεπτεμβρίου 390), τό ὁποῖο ἀπαγόρευε τήν εἴσοδο μοναχῶν στίς πόλεις. Ἐν τούτοις, ἡ μετριοπάθεια τοῦ Μ. Θεοδοσίου, πού εἶχε ἀποδειχθῆ καί στή Δύση μέ τήν προώθηση σέ καίριες θέσεις προσωπικοτήτων τῆς ἐθνικῆς θρησκείας (Νικόμαχος Φλαβιανός ὡς Ἔπαρχος Ἰλλυρικοῦ, Ἰταλίας καί Β. Ἀφρικῆς, Εὐτόλμιος Τατιανός ὡς Ἔπαρχος Ἀνατολῆς, Κηϊώνιος Ρούφιος Ἀλβίνος ὡς Ἔπαρχος Ρώμης, Αὐρήλιος Σύμμαχος ὡς ὕπατος κ.ἄ.), δέν μετατόπισε τό κέντρο βάρους τῆς θρησκευτικῆς του πολιτικῆς. Τό 391 ἐξέδωσε στή Δύση (Μεδιόλανα, Ἀκυλήϊα) δύο διατάγματα πρός τόν ἐθνικό Ἔπαρχο τῆς πόλεως Ἀλβίνο (Codex Theod., XVI, 10, 10) καί πρός τόν διοικητή τῆς Αἰγύπτου Εὐάγριο (Codex Theod., XVI, 10, 11), ἐνῶ τό 392 ἐξέδωσε καί τρίτο διάταγμα στήν Κπολη πρός τόν Ἔπαρχο τοῦ πραιτωρίου Ρουφίνο (Codex Theod., XVI, 10, 12), μέ τά ὁποῖα ἀπαγόρευε τελικά τή δημόσια καί τήν ἰδιωτική ἐθνική λατρεία, ἐνῶ προέβλεπε σκληρότατες ποινές γιά τούς παραβάτες.

Ἡ μετά τόν θάνατο τοῦ Βαλεντινιανοῦ Β΄ (392) προώθηση ἀπό τόν πανίσχυρο στρατηγό Ἀρβογάστη τοῦ ἄβουλου ἐθνικοῦ καθηγητῆ τῆς ρητορικῆς Φλαβίου Εὐγενίου ὡς διαδόχου στόν θρόνο μέ τή διακριτική ἀνοχή ἤ καί τήν ὑποστήριξη τῶν ἐθνικῶν ἀξιωματούχων τῆς Δύσεως,

προκάλεσε νέα όξυνση τῆς πολιτικῆς τοῦ Μ. Θεοδοσίου ἔναντι τῆς ἐθνικῆς θρησκείας. Ὁ Εὐγένιος πράγματι προσεταιρίσθηκε τή συγκλητική ἀριστοκρατία τῆς Ρώμης, διόρισε τόν ἐθνικό Νικόμαχο Φλαβιανό Ἔπαρχο τοῦ πραιτωρίου, τόν ὁμώνυμο γιό του Ἔπαρχο τῆς πόλεως Ρώμης καί, γενικότερα, ἐνίσχυσε μέ κάθε μέσο τή δραστηριοποίηση τῶν ἐθνικῶν κύκλων γιά τήν ἀναβίωση τῆς ἐθνικῆς θρησκείας στή Δύση. Ὁ Νικόμαχος Φλαβιανός, παλαιότερα εὐνοούμενος τοῦ Μ. Θεοδοσίου, ἀγωνίσθηκε μέ πάθος γιά τήν ἀναβίωση τῆς λατρείας ὅλων τῶν ἐθνικῶν θρησκειῶν στή Ρώμη καί στήν Ἰταλία, ὑποσχέθηκε δέ ὅτι σέ περίπτωση νίκης του ἐναντίον τοῦ Μ. Θεοδοσίου θά μετέτρεπε σέ στάβλους τόν χριστιανικό ναό τῶν Μεδιολάνων, τόν ὁποῖο εἶχε κτίσει ὁ Ἀμβρόσιος. Ὁ Μ. Θεοδόσιος ἀντέδρασε μέ σύνεση στήν πρόκληση. Ἀνακήρυξε τόν δευτερότοκο γιό του Ὁνώριο αὔγουστο καί προετοιμάσθηκε γιά τήν ἀποφασιστική ἀναμέτρηση. Ἡ τροπή τῶν πραγμάτων στή Δύση κατέληγε σέ μιά νέα καί ἄνιση ἀντιπαράθεση ἐθνικῆς θρησκείας καί Χριστιανισμοῦ. Ὁ στρατός τοῦ Εὐγενίου καί τοῦ στρατηγοῦ Ἀρβογάστη παρατάχθηκε στήν κοιλάδα τοῦ ποταμοῦ Φρίγδου (Frigidus), κοντά στήν Ἀκυληΐα, γιά νά ἀνακόψη τήν πορεία τοῦ Μ. Θεοδοσίου. Στήν κορυφή τοῦ βουνοῦ εἶχαν τοποθετηθῆ τά τεράστια χρυσά εἴδωλα τοῦ Δία καί τοῦ Ἡρακλῆ γιά νά ἐνθαρρύνουν τόν στρατό τοῦ σφετεριστῆ τοῦ θρόνου καί ὑπέρμαχου τῆς ἐθνικῆς θρησκείας. Ἡ τελική σύγκρουση (5-6 Σεπτεμβρίου 394) κατέληξε στή συντριβή τοῦ Εὐγενίου, ὁ ὁποῖος ἀποκεφαλίσθηκε. Ὁ στρατηγός Ἀρβογάστης καί ὁ Ἔπαρχος Νικόμαχος Φλαβιανός αὐτοκτόνησαν.

Ὁ Μ. Θεοδόσιος δέν εἶχε κανένα λόγο νά μή συνδέση τή νίκη του μέ τόν Θεό τῶν χριστιανῶν, ἀλλά δέν ἔδειξε ἐκδικητικό πνεῦμα πρός τούς ἄλλους ἡγέτες τῆς ἐπαναστάσεως. Ἡ θέση τοῦ Χριστιανισμοῦ ἐνισχύθηκε σημαντικά μέ νέα σειρά διαταγμάτων μεταξύ τῶν ἐτῶν 392 καί 394, τά ὁποῖα ἐστρέφοντο ἐναντίον τῆς ἐθνικῆς λατρείας καί τῶν ἐθνικῶν παραδόσεων, ἀλλά δέν εἶναι ὀρθή ἡ ἄποψη, ὅτι ἐκδόθηκε καί διάταγμα γιά τήν κατάργηση τῶν νοθευμένων πλέον ἀπό τούς Ρωμαίους Ὀλυμπιακῶν ἀγώνων. Ὁ Ἔπαρχος τοῦ πραιτωρίου Ρουφίνος πέτυχε νά ἐξορίση τόν πανίσχυρο ἐθνικό Ἔπαρχο τῆς Ἀνατολῆς Εὐτόλμιο Τατιανό, νά θανατώση τόν γιό του Ἔπαρχο τῆς Κπόλεως Πρόκλο (392) καί νά συνεχίση τή θρησκευτική πολιτική τοῦ Κυνηγίου στήν Ἀνατολή, ἐνῶ στή Δύση ὁ Μ. Θεοδόσιος κάλεσε τούς συγκλητικούς νά ἐγκαταλείψουν τήν ἐθνική θρησκεία καί νά προσχωρήσουν στόν Χριστιανισμό. Τήν ὑπόδειξη αὐτή ἀποδέχθηκε πρῶτος ὁ νεώτερος Νικόμαχος Φλαβιανός, ἐνῶ ἡ πλειονότητα τῶν ρωμαίων συγκλητικῶν ἀκολούθησε τό ὑπόδειγμα τοῦ Νικομάχου. Ὁ Χριστιανισμός εἶχε καταστῆ πλέον ἡ ἐπίσημη θρησκεία τῆς αὐτοκρατορίας, προβάλλοντας στή μέν αὐτοκρατορική ἐξουσία τήν *πολιτική θεολογία* τῆς Ἐκκλησίας ὡς βάση γιά τή διαμόρφωση τοῦ νέου περιεχο-

μένου τῆς αὐτοκρατορικῆς ἰδέας, στή δέ κοινωνία τῆς αὐτοκρατορίας τήν κοσμοθεωρία της γιά τήν καθιέρωση τοῦ *χριστιανοῦ ἀνθρώπου* ὡς τοῦ ἰδανικοῦ προτύπου. Καί οἱ δύο αὐτές προοπτικές θεμελίωσαν τή νέα πολιτική ἰδεολογία τῆς αὐτοκρατορίας, τῆς οἰκουμενικῆς δηλαδή χριστιανικῆς αὐτοκρατορίας. Στή νέα πολιτική προοπτική ἡ ἐθνική θρησκεία δέν εἶχε πλέον θέση, ἐνῶ ἡ ἑνότητα τῆς Ἐκκλησίας ἔγινε πλέον πρωταρχικό μέλημα τῆς αὐτοκρατορικῆς ἐξουσίας. Ἡ ἀναζήτηση τῶν θεσμικῶν πλαισίων συνυπάρξεως καί συνεργασίας τῶν δύο ἐξουσιῶν, ἤτοι τῆς αὐτοκρατορικῆς καί τῆς ἱερατικῆς, ἦταν πλέον ἀναγκαία γιά τήν ἀποφυγή μονομερῶν πρωτοβουλιῶν ἤ ὀδυνηρῶν συγκρούσεων, οἱ ὁποῖες ἦσαν συνήθεις κατά τόν Δ΄ καί δέν ἔλειψαν κατά τόν Ε΄ αἰώνα. Ὁ Μ. Θεοδόσιος καθόρισε τήν ἐξαιρετική θέση τῆς Ἐκκλησίας στίς δομές καί στή λειτουργία τῆς αὐτοκρατορίας, ὁ δέ Χριστιανισμός κατοχυρώθηκε ὡς ἡ ἐπίσημη πλέον θρησκεία τῆς αὐτοκρατορίας.

3. Σχέσεις Ἐκκλησίας καί Πολιτείας

Ἡ θρησκευτική πολιτική τοῦ Μ. Κωνσταντίνου καί τῶν διαδόχων του εὐνόησε ἀναντίρρητα τήν πλήρη ἐπικράτηση τοῦ Χριστιανισμοῦ στόν ἑλληνορωμαϊκό κόσμο ὄχι μόνο μέ τήν παραχώρηση προνομίων στόν Χριστιανισμό, ἀλλά καί μέ τή συνεχῆ ἀφαίρεση προνομίων ἀπό τήν ἐθνική θρησκεία. Ἀπό τήν ἐνεργοποίηση τῶν Ἀποφάσεων τῶν Μεδιολάνων (313) μέχρι τήν περίοδο τῆς βασιλείας τοῦ Ἰουστινιανοῦ (527-565) ὁλοκληρώθηκε ὁ θρησκευτικός μετασχηματισμός τῆς αὐτοκρατορίας μέ τήν ταχύτατη διάδοση τοῦ Χριστιανισμοῦ καί τήν προοδευτική καθιέρωσή του ὡς εὐνοούμενης καί στή συνέχεια ὡς ἐπίσημης θρησκείας τῆς αὐτοκρατορίας. Ἡ χαρακτηριστική αὐτή εὔνοια τῶν αὐτοκρατόρων ἀπέρρεε, ὅπως εἴδαμε, ἀπό τίς ὀρθές πολιτικές ἐκτιμήσεις τῆς νέας πραγματικότητας, ἡ ὁποία διαμόρφωσε τόν νέο θρησκειακό χάρτη τῆς αὐτοκρατορίας. Στίς ἀρχές τοῦ Δ΄ αἰώνα ὁ Χριστιανισμός ἦταν πράγματι ἡ δυναμικότερη καί ἡ ἀρτιότερα ὀργανωμένη θρησκευτική καί κοινωνική δύναμη τῆς αὐτοκρατορίας. Ἡ διατήρηση τοῦ παλαιοῦ νομικοῦ καθεστῶτος τῆς ἀπαγορευμένης θρησκείας θά ἦταν πλέον πράξη στυγνοῦ θρησκευτικοῦ φανατισμοῦ, χωρίς βεβαίως ἀποφασιστική σημασία γιά τίς μελλοντικές ἐξελίξεις στή διαμόρφωση τῆς θρησκευτικῆς ταυτότητας τῆς αὐτοκρατορίας. Ὁ Χριστιανισμός, ὁ ὁποῖος εἶχε ἐπιβιώσει καί εἶχε ἐπικρατήσει μέσα στά ἀσφυκτικά πλαίσια τῆς αὐτοκρατορικῆς πολιτικῆς τῶν τριῶν πρώτων αἰώνων, δέν ἦταν πλέον δυνατόν νά πολεμηθῆ μέ αὐθαίρετες πολιτειακές πράξεις. Εἶναι χαρακτηριστικό, ὅτι καί αὐτός ἀκόμη ὁ Ἰουλιανός (361-363) στήν προσπάθειά του νά ἐπιβάλη τήν ἀναβίωση τῆς ἐθνικῆς θρησκείας δέν ἐφάρμοσε τήν παλαιά ρωμαϊκή τακτική τῶν διω-

γμῶν ἐναντίον τῶν χριστιανῶν, γιατί γνώριζε πλέον τήν περιορισμένη ἀποτελεσματικότητά τους. Ἀφαίρεσε ὅμως ὅλα τά προνόμια, τά ὁποῖα τούς εἶχαν παραχωρηθῆ ἀπό προγενεστέρους αὐτοκράτορες. Ἡ θρησκευτική του πολιτική συνδέεται βεβαίως καί μέ τίς ἐσφαλμένες ἀξιολογήσεις τῶν προσωπικῶν του ἐμπειριῶν ἀπό τήν ὀξύτητα τῶν θεολογικῶν συγκρούσεων τῶν διαφόρων ἐκκλησιαστικῶν ὁμάδων, ἀλλά δέν ἀξιολόγησε σωστά τήν τροφοδοσία τῶν ἐρίδων αὐτῶν ἀπό τίς αὐθαίρετες παρεμβάσεις στά ἐκκλησιαστικά θέματα τῶν αὐτοκρατόρων Μ. Κωνσταντίνου καί Κωνσταντίου. Ἐν τούτοις, ἡ ἄποψη αὐτή τοῦ Ἰουλιανοῦ ἔθετε ὀξύτερο τό πρόβλημα τῆς σχέσεως Ἐκκλησίας καί Πολιτείας στή νέα πλέον θρησκευτική πραγματικότητα τῆς αὐτοκρατορίας.

Ὁ Χριστιανισμός δέν δημιούργησε βεβαίως δική του πολιτική θεωρία, ἀλλά υἱοθέτησε τήν ἤδη καθιερωμένη κατά τήν ἀποστολική περίοδο ρωμαϊκή πολιτική θεωρία, τήν ὁποία καί ἐνέταξε στήν εὐρύτερη διδασκαλία του γιά τή σχέση Θεοῦ, ἀνθρώπου καί κόσμου. Ἡ ρωμαϊκή πολιτική θεωρία ἀφομοίωσε πλήρως τίς ἀρχές τίς Στωικῆς φιλοσοφίας, ὅπως αὐτές εἶχαν διατυπωθῆ στό περίφημο ἔργο τοῦ Ζήνωνα τοῦ Κιτιέα "*Κοσμόπολις*". Ἡ ὑπέρβαση τῆς πολιτικῆς θεωρίας τῆς "*πόλεως-κράτους*" τῆς κλασικῆς ἑλληνικῆς ἀρχαιότητας (Πλατωνισμός - Ἀριστοτελισμός) κατέστη ἀναγκαία ἀπό τήν πολιτική πραγματικότητα, ἡ ὁποία εἶχε διαμορφωθῆ μέ τήν ἐπέκταση τοῦ κράτους τοῦ Μ. Ἀλεξάνδρου. Ἡ νέα πραγματικότητα δημιούργησε τίς προϋποθέσεις γιά τή ἀνάπτυξη μιᾶς νέας οἰκουμενικῆς πολιτειολογίας. Ἡ "*Κοσμόπολις*" τῶν Στωικῶν εἶχε πράγματι τήν προοπτική μιᾶς οἰκουμενικῆς αὐτοκρατορίας, στήν ὁποία οἱ μέν πολίτες θά ἐνσάρκωναν τό ἰδανικό πρότυπο τῶν Στωικῶν, τοῦ σοφοῦ δηλαδή καί δίκαιου πολίτη, ὁ δέ ἄρχοντας θά κυβερνοῦσε μέ σοφία, δικαιοσύνη καί φιλανθρωπία κατά τό πρότυπο τῆς διακυβερνήσεως τοῦ κόσμου ἀπό τόν ἀρχηγό τῶν θεῶν. Ἡ ἀντιτυπία τῆς *οὐράνιας* καί τῆς *ἐπίγειας* βασιλείας στηριζόταν στήν ἰδέα, ὅτι ὁ ἐπίγειος φορέας της ἦταν ὁ ἐκλεκτός τοῦ κυβερνήτη τοῦ σύμπαντος κόσμου Θεοῦ καί ἀσκοῦσε τήν ἐξουσία κατ'ἐξουσιοδότησή του. Ὡς πηγή δηλαδή τῆς ἐπίγειας βασιλικῆς ἐξουσίας προβαλλόταν ὁ ἀρχηγός τῶν Θεῶν. Οἱ ἀντιλήψεις τοῦ Πλατωνισμοῦ καί τοῦ Ἀριστοτελισμοῦ γιά τόν φορέα τῆς πολιτικῆς ἐξουσίας ἀφομοιώθηκαν στίς πολιτειολογικές αὐτές προοπτικές τῆς Στωικῆς φιλοσοφίας καί ἐπηρέασαν σέ τέτοιο βαθμό τούς λόγιους κύκλους τῆς Ρώμης ἀπό τά μέσα ἤδη τοῦ Β´ αἰώνα π.Χ., ὥστε νά προετοιμάσουν τόν μετασχηματισμό τῆς Ρώμης ἀπό "πόλη - κράτος" σέ οἰκουμενική αὐτοκρατορία. Ὁ Κικέρων (106-43 π.Χ.) καί ὁ Σενέκας (περ. 4-65 μ.Χ.) ἀποτελοῦν τούς χαρακτηριστικούς δεῖκτες τοῦ μετασχηματισμοῦ αὐτοῦ. Ἡ προοδευτική παρακμή τῆς Στωικῆς φιλοσοφίας ἀπό τό τέλος τοῦ Α´ αἰώνα μ.Χ. δέν ἀποδυνάμωσε καί τίς οἰκουμενικές της προοπτικές, γιατί ὁ Νεοπλατωνι-

σμός, ὁ ὁποῖος κυριάρχησε ἀπό τίς ἀρχές τοῦ Β΄ αἰώνα μ.Χ., τίς ἀφομοίωσε πλήρως στό φιλοσοφικό του σύστημα. Τίς πολιτειολογικές αὐτές ἀρχές ἀνέπτυξε μέ ὑπέροχη πληρότητα ὁ ἐθνικός ρήτορας καί φιλόσοφος Δίων Χρυσόστομος (περ. 40-120 μ.Χ.) στούς περίφημους τέσσαρες λόγους του *"Περί βασιλείας"*, ὅπως καί πολλοί ἄλλοι ἐθνικοί λόγιοι. Ἡ σύγκριση τῶν πολιτειολογικῶν ἰδεῶν τοῦ Δίωνα Χρυσοστόμου περί τοῦ αὐτοκράτορα, τῆς βασιλικῆς ἐξουσίας καί τῆς οἰκουμενικῆς αὐτοκρατορίας θά μποροῦσαν νά ὑπογραφοῦν καί ἀπό τόν ἱστορικό Εὐσέβιο, ὁ ὁποῖος μέ τά ἔργα του (*Βίος Κωνσταντίνου* καί *Τριακονταετηρικός*) θεμελίωσε, ὅπως εἴδαμε, τήν πολιτική θεολογία τῆς Ἐκκλησίας.

Οἱ ρίζες τῆς ταυτίσεως αὐτῆς πηγάζουν ἀπό τήν περίφημη πολιτική θεολογία τοῦ ἀποστόλου Παύλου, ἡ ὁποία ἐπηρεάσθηκε κατά χαρακτηριστικό τρόπο ἀπό τίς σχετικές στωικές ἰδέες. Ἡ Ἐκκλησία ἀπό τήν ἀποστολική ἤδη ἐποχή ὄχι μόνο δέν ἀμφισβήτησε τίς οἰκουμενικές προοπτικές τῆς πολιτικῆς θεωρίας τῆς ρωμαϊκῆς αὐτοκρατορίας, ἀλλά, ἀντιθέτως, τίς προέβαλε καί τίς ἀφομοίωσε στά δικά της κριτήρια γιά τήν πραγμάτωση τοῦ ὁράματος τῆς χριστιανικῆς οἰκουμένης. Ὑπό τό πνεῦμα αὐτό ὁ ἀπόστολος Παῦλος κατέγραψε στήν πρός Ρωμαίους ἐπιστολή του τήν καταστατική βάση τοῦ συντονισμοῦ τῆς χριστιανικῆς ἀποστολῆς πρός τήν πολιτική θεωρία τῆς ρωμαϊκῆς ἰδέας: "*Πᾶσα ψυχή ἐξουσίαις ὑπερεχούσαις ὑποτασσέσθω· οὐ γάρ ἔστιν ἐξουσία εἰ μή ἀπό Θεοῦ, αἱ δέ οὖσαι ὑπό Θεοῦ τεταγμέναι εἰσίν... οἱ γάρ ἄρχοντες οὐκ εἰσί φόβος τῷ ἀγαθῷ ἔργῳ, ἀλλά τῷ κακῷ... Θεοῦ γάρ διάκονος ἐστίν σοι εἰς τό ἀγαθόν... Οὐ γάρ εἰκῇ τήν μάχαιραν φορεῖ, Θεοῦ γάρ διάκονος ἐστίν, ἔκδικος εἰς ὀργήν τῷ τό κακόν πράσσοντι· διό ἀνάγκη ὑποτάσσεσθαι, οὐ μόνον διά τήν ὀργήν, ἀλλά καί διά τήν συνείδησιν... λειτουργοί γάρ Θεοῦ εἰσίν εἰς αὐτό τοῦτο προσκαρτεροῦντες*" (Ρωμ. 13,1 κἑξ.). Ἡ καταστατική βάση τῆς πολιτικῆς θεολογίας τῆς Ἐκκλησίας ἐφαρμόσθηκε μέ ἐντυπωσιακή συνέχεια καί συνέπεια σέ ὅλες τίς ἐποχές τοῦ ἱστορικοῦ βίου της, χρησιμοποιήθηκε δέ πάντοτε τόσο γιά τόν ἔλεγχο τῶν φορέων τῆς πολιτικῆς ἐξουσίας, ὅσο καί γιά τήν περιγραφή τῶν βασικῶν κριτηρίων κατά τή διαμόρφωση τῶν σχέσεων Ἐκκλησίας καί Πολιτείας. Τό γεγονός ὅτι ἡ παύλεια πολιτική θεολογία ἴσχυε ἀκόμη καί κατά τούς τρεῖς πρώτους αἰῶνες ἀποτελεῖ χαρακτηριστική ἀπόδειξη τῆς ὀργανικῆς ἀφομοιώσεώς της στή διδασκαλία τῆς Ἐκκλησίας. Ἡ παύλεια ὅμως κατάφαση πρός τήν οἰκουμενική πολιτειολογία ἐντάχθηκε στίς θεμελιώδεις ἀρχές τῆς χριστιανικῆς διδασκαλίας γιά τή σχέση Θεοῦ, ἀνθρώπου καί κόσμου, ἡ ὁποία ἀνακεφαλαιώθηκε μέ τήν ἀνακαίνιση τῶν πάντων "*ἐν Χριστῷ*".

Ἡ πολιτική θεολογία τοῦ ἀποστόλου Παύλου ὑπῆρξε μέν ἡ ἀμετακίνητη βάση τῆς ὅλης πολιτικῆς θεολογίας τῆς Ἐκκλησίας, ἀλλά, ἐνῶ ἡ ρωμαϊκή πολιτική θεωρία τόνιζε κυρίως τόν φορέα τῆς αὐτοκρατορικῆς

ἐξουσίας (*βασιλεύς*), ἡ πολιτική θεολογία τῆς Ἐκκλησίας τόνιζε κυρίως τή φερομένη ἐξουσία (*βασιλεία*) καί ὁπωσδήποτε ὄχι τόν φορέα της. Ἡ διάφορη αὐτή προοπτική εἶχε καί διάφορα ἀποτελέσματα. Πράγματι, ἐνῶ ἡ ἐπίσημη ἐθνική θρησκεία ὁδηγήθηκε στή λατρεία τοῦ αὐτοκράτορα, ὁ Χριστιανισμός ἀπέκρουσε τή σύγχυση αὐτή, χωρίς ὅμως νά ἀρνηθῆ καί τήν ἱερότητα τῆς αὐτοκρατορικῆς ἐξουσίας. Ἔτσι, οἱ χριστιανοί κατά τήν περίοδο τῶν διωγμῶν προέβαλαν σθεναρή ἄρνηση στήν ἐπίσημη ἀξίωση νά προσφέρουν θυσία ἤ νά προσευχηθοῦν στόν ρωμαῖο αὐτοκράτορα, ὄχι μόνο γιατί θεωροῦσαν καταχρηστικό τόν τρόπο ἀσκήσεως της θεοδώρητης ἐξουσίας, ἀλλά καί γιατί διαχώριζαν τόν φορέα ἀπό τή φερόμενη βασιλική ἐξουσία. Ἀντιπροέτειναν ὅμως τήν προσευχή στόν Θεό τῶν χριστιανῶν ὑπέρ τοῦ αὐτοκράτορα. Εἶναι εὐνόητο ὅτι ἡ πολιτική θεολογία τῆς Ἐκκλησίας, χωρίς νά καταργήση τή σαφῆ διάκριση τοῦ φορέα καί τῆς φερομένης ἐξουσίας, προέβαλε τόν αὐτοκράτορα ὡς ἐμπνευσμένο ἑρμηνευτή τῆς θείας βουλήσεως καί αὐθεντικό τοποτηρητή ἤ ἐκλεκτό τοῦ Θεοῦ. Ὑπό τό πνεῦμα αὐτό, μεγάλο μέρος ἀπό τίς προγενέστερες ἰδέες τῶν ἐθνικῶν φιλοσόφων μποροῦσαν ἐκλεκτικά νά μετακενωθοῦν στήν πολιτική θεολογία τῆς Ἐκκλησίας. Ἡ διάκριση ὅμως τῆς πολιτικῆς θεολογίας τῆς Ἐκκλησίας μεταξύ τοῦ φορέα καί τῆς φερόμενης ἐξουσίας, ἡ ὁποία ἦταν εὐνόητη γιά τούς χριστιανούς, δέν ἦταν αὐτονόητη καί γιά τόν ρωμαῖο αὐτοκράτορα. Ἡ Ἐκκλησία, ἄλλωστε, δέν εἶχε ἀναπτύξει μέ σαφήνεια τήν πολιτική της θεολογία στήν προοπτική αὐτή, γιατί στούς τρεῖς πρώτους αἰῶνες δέν ἦταν ἀναγκαία γιά τούς γνωστούς λόγους. Ὑπῆρχε ὅμως ἤδη διαμορφωμένη παράδοση γιά τό περιεχόμενο τῆς ἱερατικῆς ἐξουσίας καί γιά τήν ἐξαιρετική θέση της στίς δομές καί στήν ὀργάνωση τῆς Ἐκκλησίας, ἡ ὁποία εἶχε θεμελιωθῆ ἀπό τόν ἱδρυτή τῆς Ἐκκλησίας καί εἶχε ἀναπτυχθῆ στήν ἀποστολική καί στήν πρώιμη μεταποστολική ἐποχή. Ὁ πλήρης κύκλος γιά τήν ἰδιαιτερότητα καί τήν πληρότητα τῆς ἱερατικῆς ἐξουσίας κατοχυρώθηκε ἀπό τήν ὁμόφωνη ἐκκλησιαστική παράδοση καί πράξη τῶν τριῶν πρώτων αἰώνων μέ τήν ἀπόλυτη διάκρισή της ἀπό ὁποιαδήποτε μορφή κοσμικῆς ἐξουσίας. Ἡ προγενέστερη λοιπόν ἐκκλησιαστική παράδοση χρησιμοποιήθηκε ὡς ἀπόλυτο θεωρητικό κριτήριο ὄχι μόνο γιά τήν ἐπανεκτίμηση τοῦ θέματος στίς νέες προοπτικές τοῦ Δ´ αἰώνα, ἀλλά καί γιά τόν καθορισμό τῆς σαφοῦς ἑτερότητας ἤ παραλληλότητας τῶν δύο ἐξουσιῶν, παρά τήν κοινή προέλευσή τους καί τά ἀμετακίνητα πλαίσια τῆς λειτουργικῆς σχέσεώς τους.

Οἱ διακρίσεις αὐτές ἦσαν ἀναγκαῖες, ἀφοῦ ὁ αὐτοκράτορας διαπίστωνε τίς κοινές ρίζες τῆς πολιτικῆς θεολογίας τῆς Ἐκκλησίας καί τῆς ἐθνικῆς θρησκείας καί δέν μποροῦσε νά συνειδητοποιήση τή διαφοροποίηση στήν περιγραφή τῆς θεσμικῆς τους λειτουργίας. Ἡ κατά τόν Δ´ αἰώνα ἐξέχουσα θέση του στό ἱερατεῖο τῆς ἐπίσημης ἐθνικῆς θρησκείας

(pontifex maximus) καί ἡ κοινή παραδοχή γιά τή θεία προέλευση τῆς βασιλικῆς ἐξουσίας παρεῖχαν στόν αὐτοκράτορα τή δυνατότητα νά ἀναζητήση ἀνάλογες τουλάχιστον ἁρμοδιότητες καί στήν εὐνοούμενη πλέον θρησκεία τοῦ Χριστιανισμοῦ. Ἄν ὁ Εὐσέβιος ὑποστήριζε ὅτι τόν Μ. Κωνσταντίνο "*ἄρχοντα καί καθηγεμόνα τῶν ὅλων Θεός, ὁ τοῦ σύμπαντος κόσμου πρύτανις, δι'ἑαυτοῦ προεχειρίζετο*" (Βίος Κωνσταντίνου, 1, 24), τότε ἡ ὑπέρ τῆς Ἐκκλησίας ὁποιαδήποτε μέριμνά του δέν θά ἔπρεπε νά θεωρηθῆ ξένη πρός τή συνείδηση τῆς ἱερατικῆς θέσεώς του στήν ἐθνική θρησκεία. Οἱ κοσμογονικές, ὅπως εἴδαμε, ζυμώσεις τῆς μεταβατικῆς ἐκείνης περιόδου δέν παρεῖχαν τήν εὐχέρεια στήν Ἐκκλησία γιά μία ριζική ἀναθεώρηση τῆς σχέσεως τῆς βασιλικῆς πρός τήν ἱερατική ἐξουσία. Μία τέτοια ἀναθεώρηση δέν ἦταν ἄμεσα ἀναγκαία γιά δύο κυρίως λόγους: *Πρῶτον*, ὁ Μ. Κωνσταντίνος καί οἱ ἄμεσοι διάδοχοί του δέν μποροῦσαν νά διεκδικήσουν ἱερατική ἐξουσία στόν Χριστιανισμό. *Δεύτερον*, ἡ Ἐκκλησία κατά τόν Δ΄ αἰώνα ἐνθάρρυνε τήν ἐπίδειξη τοῦ ἐνδιαφέροντος τοῦ αὐτοκράτορα γιά τά ἐκκλησιαστικά πράγματα, γιατί ἔτσι ἐξουδετέρωνε ὁποιαδήποτε πιθανότητα ἀναθερμάνσεως τοῦ ἐνδιαφέροντός του γιά τήν ἐθνική θρησκεία. Ὑπό τό πνεῦμα αὐτό κατανοεῖται πληρέστερα ἡ ὑπό τοῦ Εὐσεβίου προβολή τῶν λόγων τοῦ Μ. Κωνσταντίνου σέ συνεστίαση μέ ἐπισκόπους: "*ὑμεῖς μέν τῶν εἴσω τῆς Ἐκκλησίας, ἐγώ δέ τῶν ἐκτός ὑπό Θεοῦ καθεσταμένος ἄν εἴην*" (Βίος Κωνσταντίνου, 4, 24). Ὁ Εὐσέβιος κατενόει βεβαίως τή διακήρυξη αὐτή τοῦ Μ. Κωνσταντίνου ὡς ἔκφραση τῆς εὐθύνης του καί γιά τούς μή χριστιανούς πολίτες τῆς αὐτοκρατορίας, δηλαδή εἶχε τή μέριμνα καί "*τῶν ἐκτός*" τῆς Ἐκκλησίας, ἐνῶ οἱ ἐπίσκοποι εἶχαν τήν εὐθύνη μόνο "*τῶν εἴσω τῆς Ἐκκλησίας*", δηλαδή μόνο τῶν μελῶν τοῦ ἐκκλησιαστικοῦ σώματος. Ἐν τούτοις, ὁ αὐτοκράτορας ἀναγνωριζόταν ἀπό τήν Ἐκκλησία καί ὡς "*κοινός τῶν ἐκκλησιαστικῶν ἐπιστημονάρχης*", δηλαδή ὡς ὑπεύθυνος γιά τήν περιφρούρηση τῆς τάξεως καί τῆς πειθαρχίας τοῦ ἐκκλησιαστικοῦ σώματος *στά εὐρύτερα πλαίσια τῆς κοινωνίας τῆς αὐτοκρατορίας*.

Ἡ πολιτική θεολογία ἀναπτύχθηκε συστηματικότερα κατά τόν Δ΄ αἰώνα ἀπό τούς μεγάλους Πατέρες τῆς Ἐκκλησίας μέ ἐρέθισμα τίς αὐθαίρετες ἐπεμβάσεις τῶν διαδόχων τοῦ Μ. Κωνσταντίνου στά ζητήματα πίστεως τῆς Ἐκκλησίας, ὅταν δηλαδή εἶχε ὁλοκληρωθῆ ἡ ἐπίσημη ἐναρμόνιση τῆς οἰκουμενικῆς προοπτικῆς τῆς αὐτοκρατορίας μέ τήν οἰκουμενική ἀποστολή τοῦ Χριστιανισμοῦ. Ὁ Μ. Βασίλειος ὁμολογοῦσε, ὅτι "*Κύριος καθιστᾷ βασιλεῖς καί μεθιστᾷ καί οὐκ ἔστιν ἐξουσία εἰ μή ὑπό Θεοῦ τεταγμένη*", ὁ δέ Γρηγόριος ὁ Θεολόγος διακήρυσσε, ὅτι οἱ βυζαντινοί αὐτοκράτορες "*Χριστῷ συνάρχουσι, Χριστῷ καί συνδιοικοῦσιν*", ἀφοῦ κατά τόν ἱ. Χρυσόστομο "*τό γάρ ἀρχάς εἶναι, καί τούς μέν ἄρχειν, τούς δέ ἄρχεσθαι,... τῆς τοῦ Θεοῦ σοφίας ἔργον εἶναι*". Ὑπό τό πνεῦμα

αὐτό ἀναλύει ὁ ἱ. Χρυσόστομος τή σχετική περικοπή τῆς πρός Ρωμαίους ἐπιστολῆς τοῦ ἀποστόλου Παύλου καί ἀντικρούει τίς συνήθεις ἐνστάσεις τῶν πιστῶν, *"ὅτι ἐξευτελίζεις ἡμᾶς καί εὐκαταφρονήτους ποιεῖς, τούς τῆς τῶν οὐρανῶν βασιλείας ἀπολαύειν μέλλοντας, ἄρχουσιν ὑποτάττων"*, μέ τόν συλλογισμό ὅτι ὁ ἀπόστολος Παῦλος *"οὐκ ἄρχουσιν, ἀλλά τῷ Θεῷ πάλιν ὑποτάττει τοῦτο ποιῶν· ἐκείνῳ γάρ ὁ ταῖς ἀρχαῖς ὑποτασσόμενος πείθεται... καί γάρ Θεός τοῦτο ἐνομοθέτησε..."*. Βεβαίως, ἡ πολιτική θεολογία τῆς Ἐκκλησίας προσδιόριζε μέ σαφήνεια τήν ὀρθή σχέση τῆς πολιτικῆς ἐξουσίας ὄχι μόνο πρός τόν θεῖο νόμο, ἀλλά καί πρός τήν ὑπερέχουσα ἱερατική ἐξουσία, ἡ ὁποία παραχωρήθηκε ἀπό τόν ἴδιο τόν Κύριο στούς ἀποστόλους καί στούς διαδόχους τους. Αὐτή ὑπερέχει, κατά τόν ἱ. Χρυσόστομο, τόσο πολύ ἔναντι τῆς πολιτικῆς ἐξουσίας, *"ὅσῳ γῆς τιμιώτερος ὁ οὐρανός καί σωμάτων ψυχαί"*, καθ'ὅσον *"ὁ βασιλεύς σώματα ἐμπιστεύεται, ὁ δέ ἱερεύς ψυχάς"*. Παρά τή διαφορά τῆς εἰδικότερης ἀποστολῆς τῶν δύο θεοδώρητων ἐξουσιῶν δέν ἀμφισβητεῖται ἡ ἀναγκαιότητα τῆς ἁρμονικῆς συνεργασίας τῆς Ἐκκλησίας πρός τήν πολιτική ἐξουσία, ἀφοῦ καί οἱ δύο ἐξουσίες ἔχουν ἱδρυθῆ ἀπό τόν Θεό καί ὑπηρετοῦν κατά διαφορετικό ἔστω τρόπο τόν ἴδιο τελικό σκοπό, δηλαδή τήν εἰρηνική συμβίωση καί τή σωτηρία τοῦ ἀνθρωπίνου γένους. Ἡ ἁρμονική συνεργασία ὅμως δέν ἦταν δυνατή σέ περίπτωση καταχρηστικῆς ἀσκήσεως ἀπό τούς ἄρχοντες τῆς θεοδώρητης πολιτικῆς ἐξουσίας, γιατί σέ περίπτωση περιφρονήσεως τοῦ θείου νόμου οἱ χριστιανοί πειθαρχοῦν *"Θεῷ μᾶλλον ἤ ἀνθρώποις"*, ἀφοῦ, κατά τόν Μ. Βασίλειο, *"οὗ Θεός τό κινδυνευόμενον καί προκείμενον, τἆλλα περιφρονοῦντες, πρός αὐτόν μόνον βλέπομεν"*. Ὁ ἱερός Χρυσόστομος ἐπισημαίνει, ὅτι οἱ πιθανές ἐκτροπές τῶν φορέων τῆς πολιτικῆς ἐξουσίας ἀπό τίς ἀρχές τοῦ θείου νόμου δέν θίγουν πάντοτε τήν ὀρθότητα τῆς καταστατικῆς βάσεως γιά τίς σχέσεις Ἐκκλησίας καί Πολιτείας: *"Μή γάρ μοι τοῦτο, εἴπης, εἴ τις κακῶς τῷ πράγματι κέχρηται, ἀλλ'αὐτῆς βλέπε τῆς διατάξεως τήν εὐκοσμίαν καί τήν πολλήν ὄψει τοῦ ταῦτα ἐξ ἀρχῆς νομοθετήσαντος σοφίαν..."*. Ἡ διάκριση τῆς ἐξουσίας ἀπό τόν φορέα της προβάλλεται ὡς ἀπόλυτο κριτήριο γιά τόν καθορισμό τῆς σχέσεως τῶν δύο ἐξουσιῶν, ἀφοῦ ἡ καταχρηστική ἄσκηση τῆς πολιτικῆς ἐξουσίας ἀπό τούς φορεῖς της ἀναφέρεται κυρίως στόν φορέα καί ὄχι στήν ἐξουσία, γι'αὐτό καί ὁ ἱερός Χρυσόστομος παρατηρεῖ: *"μή μοι λέγε βασιλείαν, ὅπου παρανομία"*. (Βλ. Ἰω. Φειδᾶ, Σχέσις Ἐκκλησίας καί Πολιτείας κατά τούς τρεῖς Ἱεράρχας, Ἀθῆναι 1978).

Τό ζήτημα λοιπόν τῶν σχέσεων Ἐκκλησίας καί Πολιτείας ὑπῆρξε πάντοτε ἕνα ἀπό τά σημαντικότερα θέματα στόν δημόσιο βίο τῆς βυζαντινῆς αὐτοκρατορίας, ἀφοῦ ἀναφερόταν ὄχι μόνο στήν Ἐκκλησία, ἀλλά καί στήν ἴδια τήν πολιτειακή ταυτότητα τῆς αὐτοκρατορίας μέ σημαντικές προεκτάσεις στή ζωή τῆς βυζαντινῆς κοινωνίας. Ἡ πολιτική θεωρία εἶχε

ἐντάξει τόν Χριστιανισμό στίς θεμελιακές δομές τῆς νέας ταυτότητας τῆς ρωμαϊκῆς ἰδέας καί εἶχε συνδέσει τήν οἰκουμενική της προοπτική μέ τό ἐσχατολογικό δράμα τῆς πολιτικῆς πραγματώσεως τῆς χριστιανικῆς οἰκουμένης. Πρός τήν προοπτική αὐτή συντονίσθηκε χωρίς δυσκολίες καί ἡ πολιτική θεολογία τῆς Ἐκκλησίας. Ἡ οἰκουμενική ἀποστολή τοῦ Χριστιανισμοῦ καί ἡ οἰκουμενική ἐσχατολογία τῆς αὐτοκρατορικῆς ἰδέας εἶχαν ὡς κοινό στοιχεῖο τήν ἀπόλυτη θεωρητική ἀποκλειστικότητα τῶν ἀντίστοιχων θεσμικῶν τους ἐκφράσεων γιά τήν πραγμάτωση τῶν περιγραφομένων στόχων, ἤτοι τῆς ρωμαϊκῆς Πολιτείας καί τῆς χριστιανικῆς Ἐκκλησίας. Οἱ ἀρχές αὐτές τῆς πολιτικῆς θεολογίας τῆς πατερικῆς παραδόσεως διαμόρφωσαν τελικά στήν πράξη τό νέο θεσμικό πλαίσιο ὄχι μόνο τῆς συνεργασίας, ἀλλά καί τῆς διακρίσεως τῶν δύο ἐξουσιῶν, ἡ ὁποία ἐκφράσθηκε μέ τήν κοινή πατερική διακήρυξη, ὅτι *"ἄλλοι οἱ ὅροι τῆς βασιλείας καί ἄλλοι οἱ ὅροι τῆς ἱερωσύνης"*, παρά τήν κοινή συνείδηση ὅτι *"δι'ἀμφοτέρων ὁ Θεός τήν ἡμετέραν σωτηρίαν οἰκονομεῖ"*. Ὑπό τό πνεῦμα αὐτό ὁ Μ. Ἀθανάσιος ἀποδοκίμασε τίς αὐθαίρετες ἐπεμβάσεις τοῦ αὐτοκράτορα Κωνστάντιου στά ἐσωτερικά ζητήματα τῆς Ἐκκλησίας κατά τήν περίοδο τῶν ἀρειανικῶν ἐρίδων καί ἐπικαλέσθηκε τούς χαρακτηριστικούς λόγους τοῦ Ὁσίου Κορδούης πρός τόν αὐτοκράτορα: *"Μή τίθει σεαυτόν εἰς τά ἐκκλησιαστικά, μηδέ σύ περί τούτων ἡμῖν παρακελεύου, ἀλλά μᾶλλον παρ'ἡμῶν σύ μάνθανε ταῦτα. Καί, ὥσπερ ὁ τήν σήν ἀρχήν ὑποκλέπτων ἀντιλέγει τῷ διαταξαμένῳ Θεῷ, οὕτω φοβήθητι μή καί σύ τά τῆς Ἐκκλησίας εἰς ἑαυτόν ἕλκων ὑπεύθυνος ἐγκλήματι μεγάλῳ γένῃ"*.

Ἡ πολιτική θεολογία τῆς Ἐκκλησίας ἐπηρέασε βαθύτατα τήν καταστατική βάση τῆς πολιτικῆς θεωρίας τοῦ Βυζαντίου, ἡ ὁποία, μετά ἀπό τίς ἀντιφατικές καί ὀδυνηρές ἐμπειρίες τοῦ Δ΄ καί τοῦ Ε΄ αἰώνα, ἀποτυπώθηκε ἐπίσημα καί δεσμευτικά στήν ΣΤ΄ Νεαρά τοῦ Ἰουστινιανοῦ (527-565): *"Μέγιστα τῶν ἐν ἀνθρώποις ἐστί δῶρα Θεοῦ, παρά τῆς ἄνωθεν δεδομένα φιλανθρωπίας, Ἱερωσύνη τε καί Βασιλεία, ἡ μέν τοῖς θείοις ὑπηρετουμένη, ἡ δέ τῶν ἀνθρωπίνων ἐξάρχουσά τε καί ἐπιμελουμένη, καί ἐκ μιᾶς καί τῆς αὐτῆς ἀρχῆς ἑκατέρα προϊοῦσα καί τόν ἀνθρώπινον κατακοσμοῦσα βίον... Εἰ γάρ ἡ μέν ἄμεμπτος εἴη πανταχόθεν καί τῆς πρός Θεόν μετέχοι παρρησίας, ἡ δέ ὀρθῶς τε καί προσηκόντως κατακοσμοίη τήν παραδοθεῖσαν αὐτῇ πολιτείαν, συμφωνία τις ἀγαθή πᾶν εἴ τι χρηστόν τῷ ἀνθρωπίνῳ χαριζομένη γένει"*. Ἡ ὀρθή ὅμως καί προσήκουσα ἄσκηση τῆς πολιτικῆς ἐξουσίας προϋποθέτει τόν κοινό σεβασμό τοῦ θείου νόμου, ὁ ὁποῖος ἐκφράζεται ἀμεσώτερα στούς ἱερούς κανόνες τῆς Ἐκκλησίας. Πράγματι, ὁ Ἰουστινιανός συμπλήρωσε στήν ΣΤ΄ Νεαρά τήν ἀνωτέρω θεωρητική βάση μέ τή διακήρυξη, ὅτι *"καλῶς δέ ἄν ἅπαντα πράττοιτο καί προσηκόντως, εἴπερ ἡ τοῦ πράγματος ἀρχή γένοιτο πρέπουσα καί φίλη Θεῷ. Τοῦτο δέ ἔσεσθαι, πιστεύομεν, εἴπερ ἡ τῶν ἱερῶν*

κανόνων παρατήρησις φυλάττοιτο", γι'αὐτό καί στή μέν ΡΛΑ΄ Νεαρά ὅρισε νά ἐπέχουν "*τάξιν νόμων*" οἱ ἱεροί κανόνες τῶν Οἰκουμενικῶν συνόδων, στή δέ ΡΛΖ΄ Νεαρά διακήρυξε τήν ὑπεροχή τῆς αὐθεντίας τῶν ἱερῶν κανόνων ἔναντι τῶν νόμων τῆς Πολιτείας, προβάλλοντας ἔτσι καί τήν ἀνάγκη ἐναρμονίσεως τῆς πολιτειακῆς πρός τήν ἀντίστοιχη ἐκκλησιαστική νομοθεσία. Ἡ ἐναρμόνιση αὐτή θεμελιώθηκε ἤδη μέ τό εὐρύτατο νομοθετικό ἔργο τοῦ Ἰουστινιανοῦ, τό ὁποῖο παρέμεινε σέ ὁλόκληρη τή βυζαντινή περίοδο ἡ ἀμετακίνητη βάση γιά τή λειτουργία τῶν σχέσεων Ἐκκλησίας καί Πολιτείας στά πλαίσια τῶν ἀρχῶν τῆς "*συναλληλίας*" καί τῆς "*συμφωνίας*" τῶν δύο θεοδώρητων ἐξουσιῶν (Βλ. Ἰω. Φειδᾶ, Ὁ θεσμός τῆς Πενταρχίας τῶν πατριαρχῶν, II, Ἀθῆναι 1970, 161-207. Τοῦ αὐτοῦ, Βυζάντιο, Ἀθῆναι 1991, 143-156).

Ἡ ἰουστινιάνεια ὅμως καταστατική βάση τῶν σχέσεων Ἐκκλησίας καί Πολιτείας κλονίσθηκε σοβαρότατα ἀπό τήν ἑρμηνεία της κατά τήν περίοδο τῆς Εἰκονομαχίας (727-843) μέ ποικίλες αὐθαίρετες πράξεις ἤ καί παραλείψεις τῶν εἰκονομάχων αὐτοκρατόρων, οἱ ὁποῖοι ἐπιδίωξαν νά ἀνατρέψουν τά καθιερωμένα θεσμικά πλαίσια καί νά ἐπιβάλουν μία ἰδιότυπη μορφή καισαροπαπικῶν ἀντιλήψεων μέ ἔκδηλες θεοκρατικές προεκτάσεις. Ἡ δήλωση τοῦ εἰκονομάχου αὐτοκράτορα Λέοντα Γ΄ ὅτι γιά τήν κήρυξη τῆς Εἰκονομαχίας δέν ἦταν ἀναγκαία ἡ σύγκληση τῆς προτεινόμενης ἀπό τόν πατριάρχη Κπόλεως Γερμανό Οἰκουμενικῆς συνόδου καί ἡ ἀναγωγή τοῦ συμπεράσματος αὐτοῦ σέ μία θεοκρατική ἑρμηνεία τῆς ἐκτάσεως τῶν ἁρμοδιοτήτων τῆς βασιλικῆς ἐξουσίας σέ ζητήματα πίστεως συγκεφαλαιώθηκαν στήν περίφημη γνωστή διακήρυξή του: "*Βασιλεύς εἰμί καί Ἱερεύς*". Ἡ διακήρυξη τῆς αὐτοδυναμίας καί τῆς αὐτάρκειας τῆς βασιλικῆς ἐξουσίας γιά τήν αὐθαίρετη ρύθμιση σοβαρῶν ζητημάτων πίστεως κυριάρχησε στή διαλεκτική μεταξύ τῆς Πολιτείας καί τῆς Ἐκκλησίας κατά τίς πρῶτες δεκαετίες τῶν εἰκονομαχικῶν ἐρίδων καί προσδιόρισε τή συνεπῆ πρός τή διακήρυξη αὐτή ἀρνητική στάση τῶν εἰκονομάχων σέ κάθε πρόταση συγκλήσεως Οἰκουμενικῆς συνόδου, ἐνῶ οἱ διαφωνοῦντες πρός αὐτήν ἐκπρόσωποι τῆς Ἐκκλησίας ὑποβλήθηκαν σέ ὅλες τίς διαβαθμίσεις τῶν καταπιεστικῶν δυνατοτήτων μιᾶς ἀπολυταρχικῆς Πολιτείας. Βεβαίως, ὁ αὐτοκράτορας Κωνσταντῖνος Ε΄ (741-775) ἀναγκάσθηκε τελικά νά ὑποκύψη στήν ἐπίμονη ἀξίωση τῶν εἰκονοφίλων καί νά συγκαλέση μία ἰδιότυπη μορφή Οἰκουμενικῆς συνόδου στό Παλάτι τῆς Ἱερείας (754), τή συγκρότηση καί τίς ἀποφάσεις τῆς ὁποίας εἶχε προκαθορίσει ὁ ἴδιος. Ἐν τούτοις, ἡ ὑποχώρηση αὐτή ἦταν προσχηματική καί ἀποσκοποῦσε στήν ἐξουδετέρωση τῶν ἰσχυρῶν ἐπιχειρημάτων τῶν εἰκονοφίλων γιά τήν αὐθαίρετη ὑπέρβαση τῶν καταστατικῶν ἁρμοδιοτήτων τοῦ αὐτοκράτορα σέ ζητήματα πίστεως. Ἡ καισαροπαπική ροπή τῶν εἰκονομάχων αὐτοκρατόρων παρέμεινε ἰσχυρή καί μετέφερε κατ'οὐσίαν

τή διαλεκτική γιά τίς σχέσεις Ἐκκλησίας καί Πολιτείας στήν προϊουστινιάνεια περίοδο τῆς ἀσάφειας καί τῆς συγχύσεως. Εἶναι σαφές ὅτι ἡ διακήρυξη τοῦ Λέοντα Γ΄ ἀναφερόταν ἔμμεσα στήν ἰουστινιάνεια βάση τῶν σχέσεων τῆς Βασιλείας καί τῆς Ἱερωσύνης, τήν ὁποία ὅμως ἀνέτρεπε εὐθέως ὄχι σέ ἐπίπεδο ἐξουσιῶν, ἀλλά σέ ἐπίπεδο φορέων τῶν δύο ἐξουσιῶν, ἤτοι τοῦ Βασιλέως καί τοῦ Ἱερέως. Ἡ διαφοροποίηση αὐτή παρέμεινε ἀδιόρατη στήν ὀξύτητα τῶν ἀντιπαραθέσεων τῆς εἰκονομαχικῆς περιόδου, ἀλλά ἦταν ὑπαρκτή στήν ἐκκλησιαστική παράδοση, ἡ ὁποία ἐπέμενε πάντοτε, ὅπως εἴδαμε, στή διάκριση μεταξύ τῶν δύο θεοδώρητων ἐξουσιῶν καί μεταξύ τῶν συγκεκριμένων ἱστορικῶν φορέων τους. Ὑπό τό πνεῦμα αὐτό, οἱ εἰκονόφιλοι ἀπέρριπταν τή διακήρυξη τοῦ Λέοντα Γ΄ μέ τήν ἀναγωγή της στά κριτήρια τῆς ΣΤ΄ Νεαρᾶς τοῦ Ἰουστινιανοῦ γιά τή σχέση Ἱερωσύνης καί Βασιλείας καί μέ τήν ἐπίκληση τοῦ παραδοσιακοῦ ἀξιώματος, ὅτι εἶναι *"ἄλλοι οἱ ὅροι τῆς Βασιλείας καί ἄλλοι οἱ ὅροι τῆς Ἱερωσύνης"* (Βλ. Ἰω. Φειδᾶ, Ἐκκλησιαστική Ἱστορία, ΙΙ, Ἀθῆναι 1977, 9-37).

Ἡ σύγχυση τῆς εἰκονομαχικῆς περιόδου γιά τήν κατανόηση καί τήν ἑρμηνεία τῆς καταστατικῆς βάσεως τῶν σχέσεων Ἐκκλησίας καί Πολιτείας διατηρήθηκε καί μετά τόν θρίαμβο τῆς Ὀρθοδοξίας (843), ἦταν δέ πραγματική ἀπειλή γιά τήν Ἐκκλησία. Οἱ εἰκονομάχοι αὐτοκράτορες εἶχαν ἐπιβάλει de facto τίς καισαροπαπικές τους ἰδέες γιά μιά ὁλόκληρη ἑκατονταετία (727-843) καί ἀποτελοῦσαν ὑπόδειγμα πρός μίμηση σέ ὅλους τούς μεταγενέστερους φορεῖς τῆς πολιτικῆς ἐξουσίας. Οἱ περιπέτειες τῶν πατριαρχῶν Κπόλεως κατά τόν Θ΄ αἰώνα ἐπιβεβαιώνουν τή συγκεκαλυμμένη αὐτή τάση μιμήσεως τῶν καισαροπαπικῶν πρωτοβουλιῶν τῶν εἰκονομάχων αὐτοκρατόρων. Εἶναι βέβαιο ὅτι ὁ πατριάρχης Φώτιος εἶχε συνειδητοποιήσει προσωπικῶς τήν ἀπειλή ἐναντίον τῆς αὐτοτέλειας τῆς Ἐκκλησίας ἤδη κατά τήν περίοδο τῆς θητείας του στή θέση τοῦ προϊσταμένου (πρωτασηκρῆτις) τῆς βασιλικῆς γραμματείας, γι'αὐτό καί ἀντιμετώπισε μέ ἰδιαίτερη προσοχή τήν ἐπίσημη νομοθετική ἐξουδετέρωση τῆς εἰκονομαχικῆς θεσμικῆς συγχύσεως. Ὁ Μ. Φώτιος ἦταν θιασώτης ὄχι μόνο τῆς οἰκουμενικῆς πολιτειολογίας τῆς βυζαντινῆς αὐτοκρατορίας, ἀλλά καί τῆς μοναδικότητας τῆς θέσεως τοῦ νόμιμου φορέα τῆς θεοδώρητης βασιλείας βυζαντινοῦ αὐτοκράτορα, τόν ὁποῖο προέβαλλε ὡς *"ἥλιον"* σέ σύγκριση μέ τούς παραλληλιζόμενους πρός ἁπλούς *"σπινθῆρες"* τοῦ ἡλίου ἡγεμόνες τῶν ἄλλων λαῶν τῆς οἰκουμένης. Ὁ *"θεοπρόβλητος"* καί *"φιλόχριστος βασιλεύς"* τοῦ Βυζαντίου εἶναι σύμφωνα μέ τή θεία θέληση ὁ *"κοινός τῆς οἰκουμένης ὀφθαλμός"*. Ὑπό τό πνεῦμα αὐτό ἐγκωμίασε τόν Βασίλειο Α΄ τόν Μακεδόνα (867-886) στήν *"Ἔκφρασιν τῆς ἐν τοῖς Βασιλείοις Νέας Ἐκκλησίας τῆς ὑπεραγίας Θεοτόκου"* μέ τούς ἐντυπωσιακούς πράγματι λόγους: *"Συνευφραίνου τοίνυν καί συνα-*

νακαινίζου τῷ μέτοχόν σε προσειληφότι καί κοινωνόν τῆς βασιλείας ἐπί κοινῇ τε σωτηρίᾳ τῶν ἀρχομένων καί ἀξίως τῆς εἰς αὐτόν εὐνοίας καί ἀγαπήσεως. Διά γάρ τῆς ὑμετέρας Δυάδος, ἡ Τριάς, εὐσεβῶς λατρευομένη τε καί προσκυνουμένη, τήν ἑαυτῆς πρόνοιαν εἰς πάντας ἐξαπλοῦσά τε καί διαπορθμεύουσα, σοφῶς πηδαλιουχεῖ καί διακυβερνᾷ τό ὑπήκοον" (Βλ. Ἰω. Φειδᾶ, Αἱ περί σχέσεων Ἐκκλησίας καί Πολιτείας ἀντιλήψεις τοῦ Μ. Φωτίου, Ἀθῆναι 1980). Οἱ λόγοι αὐτοί ἀποτελοῦν συνοπτική κωδικοποίηση τῆς ὅλης πατερικῆς πολιτικῆς θεολογίας, ἡ ὁποία θεμελίωσε καί τήν ἰουστινιάνεια καταστατική βάση τῶν σχέσεων Ἐκκλησίας καί Πολιτείας, ἐνῶ προσδιορίζουν κατά τρόπο χαρακτηριστικό καί τό περιεχόμενο τῆς περίφημης ἐπιστολῆς τοῦ ἱεροῦ Φωτίου πρός τόν πρῶτο χριστιανό ἡγεμόνα τῆς Βουλγαρίας Βόρη-Μιχαήλ. Ἡ ἄρση λοιπόν τῆς ἀμφισβητήσεως τῆς παραδοσιακῆς βάσεως κατά τήν περίοδο τῆς εἰκονομαχίας ἦταν ἀναγκαία, ἡ δέ συμβολή τοῦ ἱεροῦ Φωτίου πρός τήν κατεύθυνση αὐτή ὑπῆρξε καθοριστική.

Ἡ ἀνανέωση τῆς ὀρθῆς καταστατικῆς ἀρχῆς τῶν σχέσεων Ἐκκλησίας καί Πολιτείας πραγματοποιήθηκε μέ τό περίφημο νομοθέτημα, τό ὁποῖο εἶναι γνωστό ὡς *"Εἰσαγωγή τοῦ νόμου"* ἤ *"Ἐπαναγωγή"* καί τό ὁποῖο ἀποδίδεται μέ ἰσχυρά ἐπιχειρήματα στόν Οἰκουμενικό πατριάρχη Φώτιο. Στά πλαίσια αὐτά δέν ἔχει ἰδιαίτερη σημασία ἡ σύγχρονη προβληματική γιά τόν χαρακτηρισμό τῆς "Ἐπαναγωγῆς" ὡς ἑνός ἁπλοῦ σχεδίου νόμου, τό ὁποῖο δέν περιβλήθηκε τό κύρος ἐπίσημου νόμου τῆς αὐτοκρατορίας, γιατί ἡ διαλεκτική αὐτή εἶναι σαφῶς ἐπηρεασμένη ἀπό σύγχρονες νομικιστικές ἀντιλήψεις. Ἄλλωστε, ὁ ἐπίσημος ἤ ἀνεπίσημος χαρακτήρας τοῦ νομικοῦ αὐτοῦ κειμένου δέν ἀλλοιώνει τήν ἀξιολόγηση τῶν ἰδεῶν τῆς ἐποχῆς γιά τά νέα κριτήρια τῶν σχέσεων Ἐκκλησίας καί Πολιτείας. Οἱ βασικές ἀρχές τῆς "Ἐπαναγωγῆς" στούς σχετικούς μέ τό θέμα *"Τίτλους"* πηγάζουν ἀναμφιβόλως ἀπό τήν ἀντίστοιχη νομοθεσία τοῦ Ἰουστινιανοῦ καί δέν διευρύνουν τά πλαίσιά της, ὅπως ἐσφαλμένως ὑποστηρίχθηκε. Ἐν τούτοις, ὑπάρχει μία σημαντική διαφοροποίηση προοπτικῆς μεταξύ τῆς "Ἐπαναγωγῆς" καί τῆς σχετικῆς ἰουστινιάνειας νομοθεσίας, ἡ ὁποία δέν ἀντιμετωπίσθηκε μέ τήν πρέπουσα προσοχή τόσο στήν ἀναζήτηση τοῦ συντάκτη της, ὅσο καί στήν ἀξιολόγηση τοῦ περιεχομένου της. Ἡ ἰουστινιάνεια βάση γιά τή σχέση Ἱερωσύνης καί Βασιλείας ἐξειδικεύεται πλέον στήν "Ἐπαναγωγή" ὡς σχέση Βασιλέως καί Πατριάρχου, ἤτοι ἀντί τῆς θεσμικῆς σχέσεως τῶν δύο ἐξουσιῶν ἀντιμετωπίζεται πλέον τό ζήτημα τῆς σχέσεως τῶν φορέων τῶν δύο ἐξουσιῶν. Ἡ διαφοροποίηση ὅμως αὐτή ἐπιβεβαιώνει τή σχέση τοῦ ἱ. Φωτίου μέ τή σύνταξη τῆς "Ἐπαναγωγῆς", ἀφοῦ ἡ διάκριση μεταξύ τῶν δύο ἐξουσιῶν καί τῶν ἀντίστοιχων φορέων τους εἶχε καλλιεργηθῆ εἰδικότερα στήν πολιτική θεολογία τῆς πατερικῆς παραδόσεως γιά σοβαρούς πράγματι θεολογι-

κούς λόγους. Ἡ σύγχυση τῆς περιόδου τῆς Εἰκονομαχίας μεταξύ τῆς θεοδώρητης πολιτικῆς ἐξουσίας (*Βασιλείας*) καί τοῦ συγκεκριμένου ἱστορικοῦ φορέα της (*Βασιλέως*) ἔπρεπε νά ἐξουδετερωθῆ ὁπωσδήποτε μέ τήν προέκταση τῆς ἰουστινιάνειας βάσεως καί στούς φορεῖς τῶν δύο ἐξουσιῶν, ἤτοι τοῦ Βασιλέως καί τοῦ Πατριάρχου. Ὁ ἱ. Φώτιος εἶχε τήν ἀναγκαία εὐαισθησία νά διακρίνη τήν ἐκκλησιαστική συνείδηση γιά τό ὅλο ζήτημα καί τήν εἰδική γνώση γιά νά λύση τό πρόβλημα κατά τρόπο θεσμικό στούς δύο σχετικούς "*Τίτλους*" τῆς "*Ἐπαναγωγῆς*", οἱ ὁποῖοι περιγράφουν τήν ἀποστολή καί τίς ὑποχρεώσεις τῶν φορέων τῶν δύο ἐξουσιῶν μέ ἐντυπωσιακή πράγματι σαφήνεια καί πληρότητα:

Τίτλος Β΄. α΄. *ΒΑΣΙΛΕΥΣ ἐστιν ἔννομος ἐπιστασία, κοινόν ἀγαθόν πᾶσι τοῖς ὑπηκόοις... β΄. Σκοπός τῷ βασιλεῖ τῶν τε ὄντων καί ὑπαρχουσῶν δυνάμεων δι'ἀγαθότητος ἡ φυλακή καί ἀσφάλεια, καί τῶν ἀπολωλότων δι'ἀγρύπνου ἐπιμελείας ἡ ἀνάληψις, καί τῶν ἀπόντων διά σοφίας καί δικαίων τροπαίων καί ἐπιτηδεύσεων ἡ ἀνάκτησις. γ΄. Τέλος τῷ βασιλεῖ εὐεργετεῖν... δ΄. Ὑπόκειται ἐκδικεῖν καί διατηρεῖν ὁ βασιλεύς πρῶτον μέν πάντα τά ἐν τῇ θείᾳ γραφῇ γεγραμμένα, ἔπειτα δέ καί τά παρά τῶν ἑπτά ἁγίων Συνόδων δογματισθέντα, ἔτι δέ καί τούς ἐγκεκριμένους ρωμαϊκούς νόμους. ε΄. Ἐπισημότατος ἐν ὀρθοδοξίᾳ καί εὐσεβείᾳ ὀφείλει εἶναι ὁ βασιλεύς καί ἐν ζήλῳ θείῳ διαβόητος... στ΄. Τά τοῖς παλαιοῖς νομοθετηθέντα τόν βασιλέα δεῖ ἑρμηνεύειν καί ἐκ τῶν ὁμοίων τέμνειν περί ὧν οὐ κεῖται νόμος. ζ΄. Ἐν τῇ τῶν νόμων ἑρμηνείᾳ δεῖ καί τῇ συνηθείᾳ προσέχειν τῆς πόλεως, τό δέ παρά κανόνας εἰσαγόμενον οὐκ ἐᾶται πρός ὑπόδειγμα... Τίτλος Γ΄. α΄. ΠΑΤΡΙΑΡΧΗΣ ἐστίν εἰκών ζῶσα Χριστοῦ καί ἔμψυχος, δι'ἔργων καί λόγων χαρακτηρίζουσα τήν ἀλήθειαν. β΄. Σκοπός τῷ πατριάρχῃ, πρῶτον μέν, οὕς ἐκ Θεοῦ παρέλαβεν εὐσεβείᾳ καί σεμνότητι βίου διαφυλάξαι, ἔπειτα δέ πάντας τούς αἱρετικούς κατά τό δυνατόν αὐτῷ πρός τήν ὀρθοδοξίαν καί τήν ἕνωσιν τῆς Ἐκκλησίας ἐπιστρέψαι..., ἔτι δέ καί τούς ἀπίστους διά τῆς λαμπρᾶς καί περιφανεστάτης καί θαυμασίας αὐτοῦ πράξεως ἐκπλήττων μιμητάς ποιεῖσαι τῆς πίστεως... δ΄. Ἴδια πατριάρχου τό εἶναι διδακτικόν,... ὑπέρ δέ τῆς ἀληθείας καί τῆς ἐκδικήσεως τῶν δογμάτων λαλεῖν ἐνώπιον βασιλέως καί μή αἰσχύνεσθαι. ε΄. Τά παρά τῶν παλαιῶν κανονισθέντα καί παρά τῶν ἁγίων Συνόδων ἐκτεθέντα τόν πατριάρχην μόνον δεῖν ἑρμηνεύειν. στ΄. Τά παρά τῶν ἀρχαίων Πατέρων ἐν συνόδοις ἤ ἐν ἐπαρχίαις εἰδικῶς καί καθολικῶς πραχθέντα καί οἰκονομηθέντα τόν πατριάρχην δεῖ διαιτᾶν καί διακρίνειν... η΄. Τῆς Πολιτείας ἐκ μερῶν καί μορίων ἀναλόγως τῷ ἀνθρώπῳ συνισταμένης, τά μέγιστα καί ἀναγκαιότατα μέρη Βασιλεύς ἐστι καί Πατριάρχης, διό καί ἡ κατά ψυχήν καί σῶμα τῶν ὑπηκόων εἰρήνη καί εὐδαιμονία βασιλείας ἐστί καί ἀρχιερωσύνης ἐν πᾶσιν ὁμοφροσύνῃ καί συμφωνίᾳ*".

Ἡ ἰουστινιάνεια λοιπόν καταστατική βάση τῶν σχέσεων Ἐκκλησίας καί Πολιτείας γιά τήν κατοχύρωση τῆς ἀρχῆς τῆς *"συναλληλίας"* τῶν δύο ἐξουσιῶν ἐπιβεβαιώθηκε ἀπό τήν "Επαναγωγή" μέ σαφέστερη ἀναφορά στίς σχέσεις καί τῶν φορέων τῶν δύο ἐξουσιῶν, ἡ *"ὁμοφροσύνη"* τῶν ὁποίων θεωρεῖται ἀναγκαία γιά τήν "εἰρήνη καί τήν εὐδαιμονία" τῶν ὑπηκόων. Ἡ *"ὁμοφροσύνη"* ὅμως προϋπέθετε καί τήν ἐναρμόνιση τῶν νομοθεσιῶν τῆς Πολιτείας καί τῆς Ἐκκλησίας, ἀφοῦ ἡ ὁποιαδήποτε ἀντίθεση νόμων καί ἱ. κανόνων ἦταν δυνατόν νά διαταράξη τήν *"ὁμοφροσύνη"* τῶν φορέων τῶν δύο ἐξουσιῶν, ὅπως συνέβη πολλές φορές στήν περίοδο τῆς Εἰκονομαχίας. Ὁ ἱ. Φώτιος συνέβαλε τά μέγιστα καί στήν ἐναρμόνιση τῶν νομοθεσιῶν μέ τή συστηματική ἐπεξεργασία, τή συμπλήρωση καί τόν ἐκσυγχρονισμό τοῦ προϋφιστάμενου *"Νομοκάνονος εἰς ΙΔ΄ τίτλους"*, ὁ ὁποῖος ἀντικατόπτριζε τό ἰουστινιάνειο κυρίως νομοθετικό πλαίσιο καί δέν περιελάμβανε τούς ἱερούς κανόνες τῆς Πενθέκτης (691) καί τῆς Ζ΄ Οἰκουμενικῆς συνόδου, ὅπως ἐπίσης καί τούς κανόνες τῆς *"Πρωτοδευτέρας"* συνόδου τῆς Κπόλεως (861). Μέ τόν ἐπεξειργασμένο Νομοκάνονα τοῦ ἱεροῦ Φωτίου ἦταν εὐχερέστερη ἡ τήρηση τῆς προβλεπόμενης ἀπό τήν *"Ἐπαναγωγή"* ὑποχρεώσεως τοῦ *"Βασιλέως"* νά μήν εἰσάγη νόμους ἀντίθετους πρός τό πνεῦμα τῶν ἱερῶν κανόνων, ἀφοῦ *"τό παρά κανόνας εἰσαγόμενον οὐκ ἐᾶται πρός ὑπόδειγμα..."*. Εἶναι λοιπόν εὐνόητο τό συμπέρασμα, ὅτι ἡ ὀρθή ἐφαρμογή στήν πράξη τῆς καθιερωμένης ἀπό τήν ἰουστινιάνεια νομοθεσία καταστατικῆς βάσεως τῶν σχέσεων Ἐκκλησίας καί Πολιτείας, προσδιοριζόταν μέν ἀπό τά αὐστηρά θεωρητικά πλαίσια τοῦ συστήματος τῆς βυζαντινῆς *"συναλληλίας"* καί *"συμφωνίας"*, ἀλλά ἔπρεπε νά ἐκφράζεται στήν πράξη καί μέ τήν ἀξίωση μιᾶς ἀπόλυτης *"ὁμοφροσύνης"* τῶν κορυφαίων ἐκπροσώπων τῶν δύο ἐξουσιῶν, ἤτοι τοῦ *"Βασιλέως"* καί τοῦ *"Πατριάρχου"*. Οἱ περιστασιακές κρίσεις σχέσεων, οἱ ὁποῖες δέν ἔθιγαν τήν καταστατική αὐτή βάση τῶν θεσμικῶν σχέσεων, ἐθεωροῦντο ἰάσιμες καί ἔπρεπε νά ἀντιμετωπίζονται ἀπό τούς ὑπεύθυνους φορεῖς μέ σύνεση καί μέ μετριοπάθεια, πάντοτε δέ μέ κύριο καί ἀποκλειστικό στόχο τήν περιφρούρηση τοῦ *"μείζονος συμφέροντος"* τῆς Ἐκκλησίας.

4. Διάδοση τοῦ Χριστιανισμοῦ

Ἡ ὁριστική ἐπικράτηση τοῦ Χριστιανισμοῦ στόν ἑλληνορωμαϊκό κόσμο κατά τόν Δ΄ αἰώνα ὑπῆρξε ἀναμφιβόλως ἡ ἄμεση συνέπεια τῆς μεταβολῆς τῆς ἐπίσημης θρησκευτικῆς πολιτικῆς τῆς αὐτοκρατορίας. Ἡ σταδιακή ἐξέλιξη τῆς μεταβολῆς αὐτῆς ἀπό τήν ἀρχή τῆς θρησκευτικῆς ἐλευθερίας (313) μέχρι τήν ἀναγνώριση τοῦ Χριστιανισμοῦ ὡς τῆς μόνης ἐπίσημης καί προστατευόμενης θρησκείας τῆς αὐτοκρατορίας (380)

ὑπῆρξε καθοριστική γιά τήν ἔνταξη ὁλόκληρου τοῦ ἑλληνορωμαϊκοῦ κόσμου στό σῶμα τῆς Ἐκκλησίας. Στίς ἀρχές τοῦ Δ΄ αἰώνα οἱ χριστιανοί τῆς ρωμαϊκῆς αὐτοκρατορίας ἀποτελοῦσαν στή μέν Ἀνατολή τό 50-60% περίπου, ἐνῶ στή Δύση μόλις τό 30% περίπου τοῦ συνολικοῦ πληθυσμοῦ της. Ἐν τούτοις, δέν πρέπει νά παραθεωρηθῆ τό γεγονός ὅτι τά ὅρια τῆς αὐτοκρατορίας ἐξετείνοντο: α) σέ ὁλόκληρη τή Ν. Εὐρώπη μέ βόρεια σύνορα τόν Δούναβη καί τόν Ρῆνο, ἤτοι ἀπό τίς Βρεταννικές νήσους μέχρι τόν Εὔξεινο Πόντο, β) σέ ὁλόκληρη τή Β. Ἀφρική ἀπό τήν Αἴγυπτο μέχρι τόν Ἀτλαντικό μέ νότια σύνορα τήν ἀφρικανική ἔρημο, καί γ) σέ ὁλόκληρη τή Δ. Ἀσία, ἤτοι ἀπό τή Μ. Ἀσία μέχρι τήν Ἀ. Συρία, τή Μεσοποταμία καί τήν Ἀραβία. Βεβαίως, τά ὅρια αὐτά δέν συνέπιπταν πάντοτε μέ τά σύνορα τῆς ρωμαϊκῆς αὐτοκρατορίας, ἀλλά ὁπωσδήποτε ὁριοθετοῦσαν τίς περιοχές, στίς ὁποῖες ὁ Χριστιανισμός εἶχε ἤδη γίνει γνωστός κατά τούς τρεῖς πρώτους αἰῶνες καί οἱ ὁποῖες ἐντάχθηκαν κατά τόν Δ΄ αἰώνα στόν ὀργανικό κορμό τῆς χριστιανικῆς πλέον αὐτοκρατορίας τοῦ Βυζαντίου. Ἡ κατάρρευση τῆς ἐθνικῆς θρησκείας καί ἡ σταδιακή ἐξουδετέρωση τῶν παγανιστικῶν ἀναζητήσεων ὑπῆρξαν, ὅπως εἴδαμε, ἡ κύρια διαδικασία κατά τόν Δ΄ αἰώνα γιά τόν θρησκευτικό μετασχηματισμό τοῦ ἑλληνορωμαϊκοῦ κόσμου, παρά τίς ἐσωτερικές θεολογικές ἔριδες στό σῶμα τῆς Ἐκκλησίας ἀπό τήν αἵρεση τοῦ ἀρειανισμοῦ. Ὁ ἐκχριστιανισμός τοῦ ἑλληνορωμαϊκοῦ κόσμου σήμαινε σέ τελευταία ἀνάλυση τήν ἔνταξη στήν Ἐκκλησία ὅλων τῶν λαῶν τοῦ πολιτισμένου κόσμου τῆς ἐποχῆς, μέ τόν ὁποῖο ἦσαν ἀναγκαῖες οἱ σχέσεις ὄχι μόνο τῶν βαρβαρικῶν φύλων τῆς Β. Εὐρώπης, ἀλλά καί τῶν ὀργανωμένων λαῶν τῆς Ἀσίας στά ἀνατολικά σύνορα τῆς αὐτοκρατορίας.

Οἱ σχέσεις αὐτές δέν καθορίζοντο πάντοτε μόνο ἀπό τήν αὐτοκρατορία, ἡ ὁποία ἦταν πηγή ζωῆς γιά ὅλους τούς ὅμορους λαούς, βαρβαρικούς ἤ μή. Ἡ εἴσοδος στά ὅρια τῆς αὐτοκρατορίας ἦταν ἡ σφοδρή ἐπιθυμία ὅλων τῶν λαῶν αὐτῶν, ἀλλά προϋπέθετε πλέον ἀφ'ἑνός μέν τήν ἀποσύνθεση τῆς ἐθνικῆς ἤ τῆς διοικητικῆς τους αὐτοτέλειας, ἀφ'ἑτέρου δέ τήν ἀποδοχή τῆς διαδικασίας ἐντάξεώς τους στόν Χριστιανισμό, στήν ἐπίσημη δηλαδή θρησκεία τῆς αὐτοκρατορίας. Ὡστόσο, οἱ νομαδικοί συνήθως αὐτοί λαοί δέν ἦσαν ἕτοιμοι νά δεχθοῦν τήν ἐθνική ἀφομοίωσή τους στή χριστιανική κοινωνία τῆς αὐτοκρατορίας, καίτοι δέν ἀντιμετώπιζαν σοβαρές δυσχέρειες γιά νά ἀποδεχθοῦν τή χριστιανική πίστη, ὅπως συνέβη λ.χ. μέ τούς Ὀστρογότθους, τούς Βησιγότθους, τούς Ἰσαύρους, τούς Βανδάλους, τά ἀλαμανικά φύλα τῆς Δύσεως κ.λπ. Συνεπῶς, ὁ μετασχηματισμός τῆς ρωμαϊκῆς σέ χριστιανική αὐτοκρατορία μέ οἰκουμενικές προοπτικές ὑπῆρξε μία ἀνεξάντλητη πηγή δυνάμεως καί ἀκτινοβολίας τῆς χριστιανικῆς ἱεραποστολῆς μετά τόν Δ΄ αἰώνα τόσο στήν Ἀνατολή, ὅσο καί στή Δύση, καίτοι ἐκτονώθηκε ὁ ἱεραποστολικός ζῆλος τῶν χριστιανῶν

τῶν τριῶν πρώτων αἰώνων. Ἡ διάδοση τοῦ Χριστιανισμοῦ ἔξω ἀπό τά ὅρια τῆς αὐτοκρατορίας ἦταν πλέον μία ἀμφίδρομη κίνηση τόσο τῆς χριστιανικῆς Ἐκκλησίας πρός τούς λαούς αὐτούς, ὅσο καί τῶν λαῶν αὐτῶν πρός τή θρησκεία τοῦ πολιτισμένου ἑλληνορωμαϊκοῦ κόσμου, ἀφοῦ σέ ὅλους σχεδόν τούς ὅμορους λαούς εἶχαν ἤδη ἀναληφθῆ κατά τόν Γ' αἰώνα ὁρισμένες ὀργανωμένες ἤ καί περιστασιακές ἱεραποστολικές πρωτοβουλίες καί εἶχαν ἱδρυθῆ οἱ πρῶτες χριστιανικές κοινότητες. Ὁ Μ. Ἀθανάσιος, ἀναφερόμενος στούς διωγμούς τῶν χριστιανῶν, ὑποδηλώνει τήν ὕπαρξη χριστιανικῶν κοινοτήτων σέ πολλούς λαούς ἔξω ἀπό τά ὅρια τῆς αὐτοκρατορίας: *"Τίς πώποτε ἀνθρώπων ἠδυνήθη διαβῆναι τοσοῦτον καί εἰς Σκύθας καί Αἰθίοπας ἤ Πέρσας ἤ Ἀρμενίους ἤ Γότθους ἤ τούς ἐπέκεινα τοῦ ὠκεανοῦ λεγομένους..."* (PG 25, 188).

α. Διάδοση τοῦ Χριστιανισμοῦ στήν Ἀνατολή

Ἡ διάδοση τοῦ Χριστιανισμοῦ στήν *Ἀρμενία* συνδέεται μέ τήν παράδοση τῆς Ἐδέσσης γιά τόν ἀπόστολο *Θαδαῖο* καί προεκτείνεται μέχρι τούς ἀποστολικούς χρόνους. Ἤδη ὁ Τερτυλλιανός γνώριζε τήν ὕπαρξη χριστιανῶν στήν Ἀρμενία (PL 2, 610), ἐνῶ κατά τόν διωγμό τοῦ Μαξιμίνου (310-311) ὁ Εὐσέβιος Καισαρείας ἐπισημαίνει τίς συνέπειές τους καί γιά τούς χριστιανούς Ἀρμενίους: *"Τούτοις προσεπανίσταται τῷ τυράννῳ ὁ πρός Ἀρμενίους πόλεμος, ἄνδρας ἐξ ἀρχαίου φίλους τε καί συμμάχους Ρωμαίων, οὕς καί αὐτούς χριστιανούς ὄντας καί τῆς εἰς τό θεῖον εὐσέβειαν διά σπουδῆς ποιουμένους, ὁ θεομισής εἰδώλοις θύειν καί δαίμοσιν ἐπαναγκάσαι πεπειραμένος, ἐχθρούς ἀντί φίλων καί πολεμίους ἀντί συμμάχων κατεστήσατο"* (Ἐκκλ. Ἱστορία, IV, 8, 2). Πράγματι, ἡ ἵδρυση ὀργανωμένων χριστιανικῶν κοινοτήτων στήν *Ἀρμενία* συνδέεται μέ τήν ἀποστολική δράση *Γρηγορίου τοῦ Φωτιστῆ*, ὁ ὁποῖος ἐγκατέλειψε τή Μεγάλη Ἀρμενία κατά τήν κατάκτησή της ἀπό τούς Πέρσες, μετέβη στήν Καισάρεια τῆς Καππαδοκίας, ὅπου ἔγινε χριστιανός, καί ἐπέστρεψε στήν Ἀρμενία μετά τήν ἀπελευθέρωσή της ἀπό τόν βασιλιά *Τιριδάτη* (282-330), ὁ ὁποῖος πείσθηκε ἀπό τόν Γρηγόριο νά ὑποστηρίξη τή διάδοση τοῦ Χριστιανισμοῦ στούς Ἀρμενίους. Τό κήρυγμα τοῦ Γρηγορίου ἐνίσχυσε τίς ἤδη ὑπάρχουσες χριστιανικές κοινότητες καί ὀργάνωσε τίς τοπικές ἐκκλησίες, ὁ ἴδιος δέ μετέβη στήν Καισάρεια καί χειροτονήθηκε ἐπίσκοπος ἀπό τόν Καισαρείας Λεόντιο. Τό βάπτισμα τοῦ βασιλιᾶ Τιριδάτη περί τό 300 μ.Χ. κατέστησε αὐτομάτως τόν Χριστιανισμό ἐπίσημη θρησκεία τῆς Ἀρμενίας καί διευκόλυνε τό ἱεραποστολικό ἔργο τοῦ Γρηγορίου καί τῶν διαδόχων του. Ὁ ἐπίσκοπος τῆς Ἀρμενικῆς ἐκκλησίας ἔφερε τόν τίτλο *"Καθολικός"*, τό δέ ἀξίωμά του μεταβιβαζόταν κατά τρόπο κληρονομικό. Ὁ Γρηγόριος χειροτόνησε πολλούς ἐπισκόπους, ὁ ἀριθμός τῶν ὁποίων

διογκώνεται κατά τρόπο ὑπερβολικό ἀπό τούς μεταγενέστερους ἀρμένιους χρονογράφους. Διάδοχος τοῦ Γρηγορίου ὁρίσθηκε ὁ δευτερότοκος γιός του *Ἀριστακές*, ὁ ὁποῖος συμμετέσχε στήν Α΄ Οἰκουμενική σύνοδο (325), καί αὐτοῦ ὁ πρεσβύτερος ἀδελφός του *Βαρτανές* (327-338). Τόν Βαρτανές διαδέχθηκε ὁ γιός του *Ἰουσήκ*, ὁ ὁποῖος μετέβη καί χειροτονήθηκε ἐπίσκοπος ἐπίσης στήν Καισάρεια τῆς Καππαδοκίας.

Οἱ σχέσεις τῆς ἐκκλησίας τῆς Ἀρμενίας μέ τήν Καισάρεια τῆς Καππαδοκίας ἐπηρέασαν καί τήν ὅλη ἀνάπτυξη τοῦ πνευματικοῦ της βίου. Ὁ δισέγγονος τοῦ Γρηγορίου τοῦ Φωτιστῆ Καθολικός *Νερσῆς* εἶχε ἀνατραφῆ στήν Καισάρεια τῆς Καππαδοκίας καί χειροτονήθηκε ἐπίσκοπος ἀπό τόν ἀρχιεπίσκοπο Καισαρείας Εὐσέβιο, ἀνέπτυξε δέ στενές πνευματικές σχέσεις μέ τόν Μ. Βασίλειο καί εἰσήγαγε στήν Ἀρμενία τίς ἰδέες του γιά τήν ὀργάνωση τοῦ μοναχικοῦ βίου, ὁ ὁποῖος ἐπιτάχυνε τήν ἀκμή τῆς Ἀρμενικῆς ἐκκλησίας. Ὡστόσο, ἡ σύγκρουση τοῦ Νερσῆ μέ τόν βασιλιά τῆς Ἀρμενίας *Πάπ* γιά τήν ἐκκλησιαστική περιουσία προκάλεσε ὁρισμένες ἐσωτερικές ἀνωμαλίες, ἀλλά ὁ ἐκκλησιαστικός βίος εἶχε πλέον παγιωθῆ. Κατά τόν ἀνώνυμο βιογράφο τοῦ Νερσῆ, ὁ "*Καθολικός*" τῆς Ἀρμενίας συνοδεύθηκε ἀπό 28 ἐπισκόπους κατά τή μετάβασή του στήν Καισάρεια γιά τή χειροτονία του, ἐνῶ εἶχε ἤδη ἀναπτυχθῆ μία ὀργανωμένη ἱεραποστολική δραστηριότητα πρός τούς λαούς τῆς εὐρύτερης περιοχῆς. Εἶναι πολύ χαρακτηριστικό ὅτι ὁ αὐτοκράτορας *Οὐάλης* (374-378) ἀνέθεσε στόν Μ. Βασίλειο τήν ἐκλογή καταλλήλων ἐπισκόπων γιά τήν Ἀρμενία, ἀλλά ἡ προσπάθεια αὐτή δέν καρποφόρησε λόγω τῆς ἀδιαφορίας τοῦ ἐπισκόπου Νικοπόλεως Θεοδότου, ὅπως φαίνεται ἀπό τήν ἐπιστολή τοῦ Μ. Βασιλείου "*Τερεντίῳ κόμητι*": "*Πῶς οὖν ἦν δυνατόν μοι, τιμιωτάτη κεφαλή, ποιῆσαί τι τῶν προστεταγμένων καί δοῦναι ἐπισκόπους τῇ Ἀρμενίᾳ, οὕτω πρός με τοῦ κοινωνοῦ τῆς φροντίδος διατεθέντος, παρ' οὗ εἶναι ἐν τῇ παροικίᾳ αὐτοῦ καί εὐλαβεῖς καί συνετούς καί τῆς γλώττης ἐμπείρους καί τά λοιπά ἰδιώματα τοῦ ἔθνους ἐπισταμένους*" (Ἐπιστ. 99. PG 32, 500-501). Ὁ Μ. Βασίλειος ἀναμίχθηκε καί στά ἐσωτερικά τῆς Ἀρμενικῆς ἐκκλησίας, μετέβη δέ στά Σάταλα γιά νά νουθετήση τούς ἐκεῖ συναθροισμένους ἐπισκόπους τῆς Ἀρμενίας, ὅπως τονίζεται στήν ἴδια ἐπιστολή: "*Καί νῦν γενόμενος μέχρι Σατάλων ἐν τοιούτῳ σώματι, τά μέν λοιπά ἔδοξα τῇ τοῦ Θεοῦ χάριτι καθιστᾶν, εἰρηνεύσας τούς τῆς Ἀρμενίας ἐπισκόπους καί διαλεχθείς αὐτοῖς τά πρέποντα, ὥστε ἀποθέσθαι τήν συνήθη ἀδιαφορίαν καί ἀναλαβεῖν τήν γνησίαν τοῦ Κυρίου ὑπέρ τῶν ἐκκλησιῶν σπουδήν, δούς αὐτοῖς καί τύπους περί τῶν ἀδιαφόρως κατά τήν Ἀρμενίαν παρανομουμένων. Ἐδεξάμην δέ καί ψηφίσματα παρά τῆς ἐκκλησίας Σατάλων παράκλησιν ἔχοντα δοθῆναι αὐτοῖς παρ' ἡμῶν ἐπίσκοπον...*" (αὐτόθι). Ἀνάλογο αἴτημα εἶχε ὑποβάλει πρός τόν Μ. Βασίλειο καί ὁ βασιλιάς τῆς Ἀρμενίας Πάπ, ὁ ὁποῖος ζήτησε

τή χειροτονία σέ ἐπίσκοπο τοῦ εὐνοουμένου του Φαύστου (Ἐπιστ. 121, Θεοδότῳ ἐπισκόπῳ Νικοπόλεως. PG 32, 540-541).

Οἱ στενές πνευματικές καί ἐκκλησιαστικές σχέσεις τῆς ἐκκλησίας Ἀρμενίας πρός τήν ἐκκλησία Καισαρείας τῆς Καππαδοκίας χαλάρωσαν μετά τή Β΄ Οἰκουμενική σύνοδο (381), ὁ δέ γιός καί διάδοχος τοῦ *Καθολικοῦ* Νερσῆ *Ἰσαάκ ὁ Μέγας* χειροτονήθηκε ἀπό σύνοδο τῶν ἐπισκόπων τῆς Ἀρμενικῆς ἐκκλησίας. Ἄλλωστε, ἡ κατάκτηση τοῦ μεγαλύτερου τμήματος τῆς Ἀρμενίας ἀπό τόν βασιλιά τῶν Περσῶν Σαπώρ Γ΄ (383-388) δέν διευκόλυνε τή διατήρηση ἐκκλησιαστικῶν σχέσεων μέ τό Βυζάντιο, στό ὁποῖο προσαρτήθηκε μικρό τμῆμα τῆς Ἀρμενίας. Ὁ καθολικός Ἰσαάκ ὁ Μέγας ἦταν ἄριστος γνώστης τῆς ἑλληνικῆς καί τῆς συριακῆς γλώσσας, κατάρτισε μέ τή βοήθεια τοῦ *Μεσρώπ* ἀλφάβητο τῆς ἀρμενικῆς γλώσσας ἀπό 36 γράμματα, ἀνέλαβε τή μετάφραση ὁλόκληρης τῆς Ἁγίας Γραφῆς, λειτουργικῶν κειμένων καί πατερικῶν ἔργων στήν ἀρμενική γλώσσα καί θεμελίωσε τήν πρώτη ἀρμενική γραμματεία. Κατά τήν περίοδο ὅμως τῶν χριστολογικῶν ἐρίδων κατέφυγαν στήν Ἀρμενία πολλοί νεστοριανοί, οἱ ὁποῖοι μέ τήν ὑποστήριξη καί τῶν νεστοριανῶν τῆς Περσίας ἄσκησαν μεγάλη θεολογική ἐπίδραση στήν ἐκκλησία τῆς Ἀρμενίας, παρά τούς ἀγῶνες τῶν ὑπερμάχων τῆς Γ΄ Οἰκουμενικῆς συνόδου Πρόκλου Κπόλεως (434-446), Ραβουλᾶ Ἐδέσσης καί Ἀκακίου Μελιτηνῆς. Εἶναι ὅμως πολύ χαρακτηριστικό ὅτι, καίτοι ὁ Καθολικός Ἰσαάκ ἀρνήθηκε νά καταδικάση τά ἔργα τοῦ Θεοδώρου Μοψουεστίας, ζητήθηκε *"παρά ἐπισκόπων καί πρεσβυτέρων"* γιά τό ὅλο ζήτημα ἡ κρίση τοῦ ἀρχιεπισκόπου Κπόλεως Πρόκλου. Τό κείμενο τῆς ἐπιστολῆς διασώθηκε στή συριακή γλώσσα καί ἀποδόθηκε στήν ἑλληνική ἀπό τόν E. Schwartz (ACO, IV, 2, 27-28), ἔχει δέ ὡς ἑξῆς: *"Ἡμεῖς μέν, ὦ ἁγιώτατε, κατά τήν πατέρων παράδοσιν τῶν ἐπισκόπων τῶν ἐν Νικαίᾳ πιστεύομεν καί ὁμολογοῦμεν τήν ἀληθῆ καί ὀρθήν ὁμολογίαν, ἐπεί δέ τινες τῶν Ἀνατολικῶν πρός ἡμᾶς παραγενόμενοι ἠβουλήθησαν ἡμᾶς ταράξαι ὡς ἀνθρώπους ἁπλοῦς, φέροντες μετ' αὐτῶν Θεοδώρου συγγράμματα τοῦ γενομένου Μοψουεστίας ἐπισκόπου, ὅς καθά ἐμάθομεν παρά γραμμάτων τοῦ ἁγιωτάτου Ραββούλα ἐπισκόπου Ἐδέσσης καί Ἀκακίου Μελιτηνῆς ἀκριβῶς διδαξάντων διαφθείρας ἦν καί συγχέας τήν ἀσύγχυτον πίστιν· ἔνιοι δέ ἀπό Κιλικίας πρός ἡμᾶς ἐλθόντες ἐμέμψαντο τῷ ἁγιωτάτῳ Ἀκακίῳ ἐπισκόπῳ Μελιτηνῆς καί τῷ θεοφιλεστάτῳ Ραββούλᾳ ἐπισκόπῳ Ἐδέσσης, λέγοντες δι' ἔχθραν καί μῖσος αὐτούς παραιτῆσαι τά Θεοδώρου βιβλία διά τοῦτο ἅπασι τοῖς ἁγιωτάτοις ἐπισκόποις ἔδοξε παρά τῆς θεοφιλείας σου μετά πολλῆς βουλεύσεως καί φροντίδος ἡμᾶς ἐνθάδε πεμφθέντας ἀκριβῶς πυθέσθαι, εἰ ἐκεῖνα τά συγγράμματα καί τά ἐκ τῶν συνταγμάτων ὄντως εἴη διεστραμμένα. Δεόμεθα τοίνυν σου ἵν' ἡμᾶς ἀξιώσης γραμμάτων ἐξ ὧν ἡμεῖς καί οἱ πέμψαντες μαθησόμεθα, εἰ συγκαταθέσθαι χρή τοῖς ἀπό Κιλικίας πα-*

ραγενομένοις καί ἐνεγκοῦσι τά Θεοδώρου συγγράμματα ἤ τοῖς τῶν ἁγιωτάτων Ραββούλα καί Ἀκακίου ἐπισκόπων γράμμασι προσέχειν τόν νοῦν. Προσέτι δέ καί ἀντίγραφον τῶν Θεοδώρου συνταγμάτων ἔχομεν μετά χεῖρας, ὅ δεόμεθά σου, ἵν' ἴδῃς εἰ ἀρέσκει τό ἐν αὐτῷ γεγραμμένον, ἵνα κατά τό δόξαν τῇ ἁγιότητί σου ἄνδρες καί γυναῖκες καί παιδία τά ἐν Μεγάλῃ Ἀρμενίᾳ, πᾶς ὁ τῆς ἁγίας Ἐκκλησίας λαός, κατηχηθῶσι τήν πίστιν τήν ἐκ παραδόσεως βεβαίως παρά Ρωμαίοις ἐκτεθεῖσαν καί ἔτι χάριτι Θεοῦ καί οἱ ἐλθόντες πρός τό πλανῆσαι ἡμᾶς ἐκ Κιλικίας διά τῶν τῆς πίστεώς σου γραμμάτων ἐπανορθωθέντες ἀπό ἐκείνου τοῦ ἀνατροπέως ἀποστρέψωνται καί τῇ ἀποστολικῇ πίστει τῇ διωρισμένῃ παρά τῶν τριακοσίων καί δέκα ὀκτώ πατέρων μετά κρίσεως προστεθῶσι καί αὐτοί...". Ὡστόσο, μετά τήν Δ΄ Οἰκουμενική σύνοδο (451) ἡ στάση τῆς Ἀρμενικῆς ἐκκλησίας παρέμεινε ἀσαφής. Προφανῶς, ἡ ἀποδοχή τοῦ *Ἑνωτικοῦ* (482) τοῦ Ζήνωνα μεταξύ τῆς ἀμφισβητούμενης ἐθνικῆς συνόδου στό Βαλαρσαπάτ (491) καί τῆς πιθανότερης συνόδου τῶν ἐτῶν 505 καί 506 ἐνέταξε τελικῶς τήν Ἀρμενική Ἐκκλησία ἀπό τά μέσα τοῦ ΣΤ΄ αἰώνα στόν κύκλο τῶν ἀντιχαλκηδονίων ἐκκλησιῶν (σύνοδος Δβίν, 555), παρά τίς ἐπιφυλάξεις της καί γι'αὐτόν ἀκόμη τόν μετριοπαθῆ μονοφυσιτισμό τοῦ Σεβήρου Ἀντιοχείας.

Ἡ διάδοση τοῦ Χριστιανισμοῦ στήν *Ἰβηρία* (= Γεωργία) συνδέεται ἀπό τίς τοπικές παραδόσεις μέ τό γενικότερο ἔργο τοῦ ἀποστόλου Ἀνδρέου στίς βόρειες περιοχές τοῦ Εὐξείνου Πόντου, προβλήθηκε δέ μέ ἰδιαίτερη ἔμφαση στά μεταγενέστερα *γεωργιανά χρονικά*. Ὡστόσο, εἶναι βέβαιο ὅτι ἡ εὐρύτερη διάδοση τοῦ Χριστιανισμοῦ στήν Ἰβηρία συνδέεται μέ τήν ἱεραποστολική δράση τῆς ἁγίας *Νίνας* στίς ἀρχές τοῦ Δ΄ αἰώνα, τό ἔργο τῆς ὁποίας ἐξαίρεται ἐπίσης ἀπό τά *γεωργιανά χρονικά*. Ἡ διάδοση τοῦ Χριστιανισμοῦ στήν Ἰβηρία ὑπῆρξε ἐντυπωσιακή κατά τόν Δ΄ αἰώνα (Σωκράτους, Ἐκκλ. Ἱστορία, I, 24. Ρουφίνου, Hist. eccl., I, 10), ἐνισχύθηκε δέ ὁπωσδήποτε ἀπό τήν παράλληλη διάδοση τοῦ Χριστιανισμοῦ καί στήν ὅμορη Μεγάλη Ἀρμενία. Ἀρμένιοι ἱστορικοί ὑποστήριξαν ὅτι ἡ ἐκκλησία Ἰβηρίας ὑπαγόταν στή δικαιοδοσία τῆς Ἀρμενικῆς ἐκκλησίας, θεμελιώνουν δέ τήν ὑπόθεση αὐτή στά ἀκόλουθα τέσσαρα ἐπιχειρήματα: **α**) ὅτι ἡ ἁγία Νίνα ἦταν ἀρμενικῆς καταγωγῆς καί ἀπεστάλη στήν Ἰβηρία ἀπό τόν Γρηγόριο τόν Φωτιστή μετά ἀπό παράκληση τοῦ βασιλιᾶ τῆς Ἰβηρίας Μιριάν, **β**) ὅτι οἱ καθολικοί Βαρτανές καί Νερσῆς ἀναμίχθηκαν στήν ἐκκλησία Ἰβηρίας, **γ**) ὅτι ὁ ἐμπνευστής τοῦ ἀρμενικοῦ ἀλφαβήτου Μεσρώπ ἐπινόησε καί τό γεωργιανό ἀλφάβητο, καί **δ**) ὅτι στήν ἀβέβαιη σύνοδο τοῦ Βαλαρσαπάτ (491) συμμετεῖχαν καί γεωργιανοί ἐπίσκοποι. Οἱ γεωργιανοί ὅμως ἱστορικοί ἀποκρούουν τίς ὑποθέσεις αὐτές ὡς ἀθεμελίωτες στίς πηγές (M. Tarchnisvili, Die Entstehung und Entwicklung der kirchliche Autokephalie Georgiens, Kyrios 3/4, 1940-1941, 177 κἑξ. Βλ. Ἰω.

Φειδᾶ, Τό αὐτοκέφαλον τῆς Ἐκκλησίας Γεωργίας, Ἀθῆναι 1980, 10 κἑξ.), προβάλλουν δέ μέ ἰσχυρά ἐπιχειρήματα τή σχέση τῆς ἐκκλησίας Γεωργίας πρός τούς θρόνους Κπόλεως καί Ἀντιοχείας. Πράγματι, ἡ προσπάθεια ἑρμηνείας τῶν ὁποιωνδήποτε πνευματικῶν σχέσεων μέ καθαρῶς δικαιοδοσιακά κριτήρια δέν εὐοδώνεται, ἀφοῦ, ὅπως εἴδαμε, καί ἡ Ἀρμενική ἐκκλησία δέν εἶχε ἐσωτερική αὐτοδυναμία μέχρι τό τέλος τοῦ Δ΄ αἰώνα καί ἐξηρτᾶτο ἀπό τήν ἐκκλησία Καισαρείας τῆς Καππαδοκίας. Ἡ ὑπόθεση ἐπίσης τοῦ M. Tarchnisvili ὅτι ἡ ἐκκλησία Γεωργίας ἐντάχθηκε στή δικαιοδοσία τῆς Συρο-περσικῆς ἐκκλησίας (περί τό 423-424), ἡ ὁποία εἶχε αὐτονομηθῆ ἀπό τήν ἐκκλησία τῆς Ἀντιοχείας, δέν ἔχει ἰσχυρή θεμελίωση. Ἡ ἀνάθεση τῶν χειροτονιῶν τῶν ἐπισκόπων τῶν βαρβαρικῶν περιοχῶν στόν θρόνο τῆς Κπόλεως ἀπό τόν 28 κανόνα τῆς Δ΄ Οἰκουμενικῆς συνόδου (451) κατέστησε αὐτονόητη τήν ὑπαγωγή τῆς Ἰβηρίας στή δικαιοδοσία τῆς Κπόλεως.

Σύμφωνα μέ μία μεταγενέστερη γεωργιανή παράδοση ὁ βασιλιάς τῆς Ἰβηρίας Βαχτάγκ (440-522) διαίρεσε τό κράτος του σέ 12 ἐπισκοπές καί ζήτησε ἀπό τόν πατριάρχη Κπόλεως τήν ἀποστολή ἑνός ἀρχιεπισκόπου καί 12 ἐπισκόπων. Σύμφωνα ὅμως μέ τήν ἀντιοχειανῆς προελεύσεως παράδοση αὐτή τῶν μεταγενέστερων γεωργιανῶν χρονικῶν ὁ πατριάρχης Κπόλεως ἀπέκρουσε τό αἴτημα τοῦ Βαχτάγκ μέ τό ἐπιχείρημα ὅτι ὁ Μ. Κωνσταντίνος, ὅταν ἀπέστειλε τόν ἐπίσκοπο Ἰωάννη στήν Ἰβηρία, ἐνέταξε τήν ἐκκλησία της στή δικαιοδοσία τοῦ θρόνου τῆς Ἀντιοχείας. Ἡ παράδοση αὐτή διασώζει ὁρισμένα αὐθεντικά στοιχεῖα τουλάχιστον γιά τήν Ἀ. Ἰβηρία, ἡ ὁποία ἐντάχθηκε πράγματι στή δικαιοδοσία τοῦ θρόνου τῆς Ἀντιοχείας μετά τό 471 ἤ μεταξύ τῶν ἐτῶν 472 καί 484 (M. Tarchnisvili, ἔνθ᾽ἀν., 182 κἑξ. Βλ. Ἰω. Φειδᾶ, ἔνθ᾽ἀν., 17-20). Ἡ Δ. Ἰβηρία (*Λαζική, Ἀβασγία*) παρέμεινε στή διοικητική δικαιοδοσία τοῦ πατριαρχείου Κπόλεως, ὅπως φαίνεται καί ἀπό μεταγενέστερα *"Τακτικά"* (Notitiae episcopatuum). Ἡ στρατιωτική ὑποστήριξη τοῦ Ζήνωνα (474-475, 476-491) πρός τόν Βαχτάγκ ἐναντίον τῆς περσικῆς εἰσβολῆς στή Λαζική (498) ἐνίσχυσε ὄχι μόνο τή συμμαχία, ἀλλά καί τίς στενές πνευματικές σχέσεις τῆς Ἰβηρίας μέ τήν Κπολη. Ὡστόσο, οἱ Πέρσες πέτυχαν νά καταλάβουν τήν Ἀ. Ἰβηρία (518), ἡ ὁποία παρέμεινε ὑπό τόν περσικό ζυγό μέχρι τά τέλη τοῦ ΣΤ΄ αἰώνα (591). Ἀντιθέτως, ἡ Δ. Ἰβηρία, ἡ ὁποία καταλήφθηκε ἀπό τούς Πέρσες τό 541, πέτυχε μέ τήν ὑποστήριξη τῶν βυζαντινῶν νά ἀνακτήση τήν ἐλευθερία της (561). Ἡ συμβολή τῶν πολέμων τοῦ βυζαντινοῦ αὐτοκράτορα Μαυρικίου (582-602) γιά τήν ἀπελευθέρωση ὁλόκληρης τῆς Ἰβηρίας ἀπό τούς Πέρσες ἐνίσχυσε ὄχι μόνο τούς πολιτικούς, ἀλλά καί τούς ἐκκλησιαστικούς της δεσμούς μέ τήν Κπολη. Ἡ σύνοδος τῆς Ἀρμενικῆς ἐκκλησίας στή Δβίν (608-609) ἀναθεμάτισε τούς Γεωργιανούς, ἐπειδή εἶχαν δεχθῆ τήν Δ΄ Οἰκουμενική σύνοδο καί ἀπαγό-

ρευσε στούς Ἀρμενίους νά μεταβαίνουν στή Μιτσχέτη γιά τήν προσκύνηση τῶν ἐκεῖ φυλασσομένων λειψάνων τοῦ Τιμίου Σταυροῦ. Ὁ Καθολικός τῆς Γεωργίας Κυρίων Α΄ ἀπαγόρευσε ἐπίσης στούς Γεωργιανούς νά ἐπισκέπτονται τή Βαλαρσαπάτ γιά προσκυνηματικούς λόγους μέ συνέπεια τήν πλήρη διακοπή τῶν σχέσεων Γεωργίας καί Ἀρμενίας. Τό 717 ἡ Ἀ. Ἰβηρία κατακτήθηκε ἀπό τόν Ἄραβα ἐμίρη Ἰζίδ, οἱ δέ βασιλεῖς τῆς Γεωργίας περιορίσθηκαν μόνο στή Δ. Ἰβηρία. Ἡ ἐκκλησία τῆς Δ. Ἰβηρίας ὑπαγόταν πάντοτε στό πατριαρχεῖο Κπόλεως, ἐνῶ ἡ Ἀ. Ἰβηρία παρέμεινε στή διοικητική δικαιοδοσία τοῦ θρόνου τῆς Ἀντιοχείας μέχρι τά μέσα τοῦ ΙΑ΄ αἰώνα, ὁπότε ἡ ἐκκλησία τοῦ ἀνασυγκροτημένου ἀπό τόν Θ΄ αἰώνα κράτους τῆς Γεωργίας ἀπέκτησε μία μορφή αὐτοδιοικήσεως (Βλ. Ἰω. Φειδᾶ, ἔνθ'ἀν., 22 κἑξ.).

Ἡ διάδοση τοῦ Χριστιανισμοῦ στήν *Περσία* εἶχε ἀρχίσει ἤδη κατά τόν Γ΄ αἰώνα. Στήν Α΄ Οἰκουμενική σύνοδο (325) συμμετεῖχε καί Πέρσης ἐπίσκοπος, σύμφωνα μέ τή σχετική πληροφορία τοῦ Εὐσεβίου στόν *Βίον Κωνσταντίνου*, εἶναι δέ βέβαιο ὅτι δέν ἦταν ὁ μόνος ἐπίσκοπος στήν Περσία. Ἡ ἱεραποστολική δραστηριότητα στήν Περσία ἐνισχυόταν κυρίως ἀπό τήν Ἔδεσσα, ἀλλά κατά τόν Δ΄ αἰώνα οἱ βυζαντινοπερσικοί πόλεμοι συνδέθηκαν μέ ἀλλεπάλληλους διωγμούς στήν Περσία ἐναντίον τῶν χριστιανῶν. Ἐθεωροῦντο ὕποπτοι γιά συνεργασία μέ τούς βυζαντινούς καί κατεπολεμοῦντο μέ πάθος ἀπό τό ἱερατεῖο τοῦ Ζωροαστρισμοῦ καί τοῦ Παρσισμοῦ. Τό 410 συγκλήθηκε σύνοδος τῶν ἐπισκόπων τῆς εὐρύτερης περιοχῆς στήν πρωτεύουσα Σελεύκεια-Κτησιφῶντα (σημ. Βαγδάτη). Ὡστόσο, μετά τήν Γ΄ Οἰκουμενική σύνοδο (431) κατέφυγαν στήν Περσία οἱ διωκόμενοι ἀπό τό Βυζάντιο νεστοριανοί, οἱ ὁποῖοι ὀργάνωσαν ἀνεξάρτητη Νεστοριανική ἐκκλησία στήν Περσία καί ἀπερρόφησαν τούς προϋπάρχοντες χριστιανούς. Οἱ νεστοριανοί ἀπέκτησαν μεγάλη ἐπιρροή στό περσικό κράτος, λόγω τοῦ ἔκδηλου μίσους τους ἐναντίον τοῦ Βυζαντίου καί τῆς ἐκκλησίας του. Κατέλαβαν ὑψηλές θέσεις στή διοίκηση καί στόν στρατό, ὀργάνωσαν δέ ὅλους τούς ἀγῶνες γιά τήν ἐπέκταση τοῦ περσικοῦ κράτους στίς ἀνατολικές ἐπαρχίες τῆς αὐτοκρατορίας ἀπό τόν Εὔξεινο Πόντο μέχρι τήν Αἴγυπτο. Πνευματικό κέντρο τῶν νεστοριανῶν ὑπῆρξε ἡ θεολογική σχολή τῆς Ἐδέσσης, μετά δέ τό κλείσιμο τῆς σχολῆς (487) οἱ διδάσκαλοι καί οἱ μαθητές της ὀργάνωσαν τή νέα σχολή στή Νίσιβι τῆς Περσίας (489). Ἡ Νεστοριανική ἐκκλησία ἀνέπτυξε ἐντυπωσιακή ἱεραποστολική δραστηριότητα μέχρι τίς Ἰνδίες, ἐνῶ ἐπωφελήθηκε ἀπό τούς κατακτητικούς πολέμους τῶν Περσῶν γιά νά διευρύνη τά ἐρείσματά της στήν Ἀ. Συρία, τή Μεσοποταμία, τήν Ἀραβία, τήν Ἀρμενία καί τήν εὐρύτερη Ἀνατολή. Ἡ ὀργάνωση τῆς Νεστοριανικῆς ἐκκλησίας εἶχε ὡς ἀρχηγό τόν *Καθολικό*, πρῶτος δέ ἀναφέρεται ὁ Βαβαῖος (499). Ὁ καθολικός Μάρ Ἀβᾶς ὁ Α΄ (536) ἀναδιοργάνωσε τή Νεστοριανική ἐκ-

κλησία τῆς Περσίας καί τίς ἐκτός Περσίας ἐπισκοπές της. Ἕδρα τῶν Καθολικῶν ἦταν ἡ Σελεύκεια-Κτησιφών μέχρι τήν καταστροφή της ἀπό τούς Ἄραβες (637). Ὡστόσο, κατά τήν περίοδο τῆς ἀραβοκρατίας ἐξουδετερώθηκε ἡ πολιτική ἐπιρροή τῶν νεστοριανῶν (Η΄ αἰώνας), ἡ δέ Νεστοριανική ἐκκλησία παρήκμασε καί διασπάσθηκε.

Ἡ διάδοση τοῦ Χριστιανισμοῦ στήν *Αἰθιοπία* συνδέεται στήν παράδοση μέ τό ἀποστολικό κήρυγμα τοῦ εὐαγγελιστῆ Ματθαίου (Σωκράτους, Ἐκκλ. Ἱστορία, I, 19). Ὡστόσο, ὁ Χριστιανισμός διαδόθηκε εὐρύτερα ἀπό τίς ἀρχές τοῦ Δ΄ αἰώνα μέ τήν ὑποστήριξη τοῦ βασιλιᾶ τῆς Ἀξώμης Αἰζανᾶ ἤ Ἀζανᾶ, ὁ ὁποῖος ἀνέβηκε στόν θρόνο μεταξύ τῶν ἐτῶν 320 καί 325 μ.Χ. καί ὑπῆρξε ὁ πρῶτος χριστιανός βασιλιάς τῆς Αἰθιοπίας. Τό ἔργο τοῦ εὐαγγελισμοῦ τῆς Αἰθιοπίας ἀνέλαβαν οἱ δύο ἀδελφοί ἀπό τήν Τύρο τῆς Φοινίκης *Φρουμέντιος* καί *Αἰδέσιος*, τό ἔργο τῶν ὁποίων βρῆκε μεγάλη ἀπήχηση στόν λαό. Εἰδικότερα ὁ Φρουμέντιος ἀφιέρωσε ὁλόκληρη τή ζωή του στό ἱεραποστολικό ἔργο καί χειροτονήθηκε ἐπίσκοπος ἀπό τόν ἀρχιεπίσκοπο Ἀλεξανδρείας Μ. Ἀθανάσιο περί τό 340 (Μ. Ἀθανασίου, Ἀπολογία, 29-31). Ὁ Αἰδέσιος ἐπέστρεψε στήν Τύρο, ὅπου παρέμεινε ὡς πρεσβύτερος καί ἔδωσε τίς σχετικές πληροφορίες γιά τήν ἱεραποστολή στήν Αἰθιοπία στόν Ρουφίνο. Ὁ Φρουμέντιος χαρακτηρίσθηκε ἀπό τούς ἰθαγενεῖς πιστούς ὡς ὁ "*Πατέρας τῆς εἰρήνης*" (Abba Salama), ἡ δέ νεοσύστατη ἐκκλησία τῆς Αἰθιοπίας ὑπαγόταν στήν πνευματική ἐποπτεία τοῦ πατριαρχείου Ἀλεξανδρείας. Οἱ ἀρειανόφρονες προσπάθησαν νά κερδίσουν στόν Ἀρειανισμό τήν ἐκκλησία τῆς Αἰθιοπίας, σύμφωνα δέ μέ πληροφορία τοῦ Φιλοστοργίου (PG 65, 481 κἑξ.) ὁ ἀρειανόφρων *Θεόφιλος* ὁ *Ἰνδός* (= Αἰθίοπας) ἐπισκέφθηκε τήν Αἰθιοπία καί προσπάθησε χωρίς ἐπιτυχία νά διαδώση τήν αἵρεση. Μέ τό ἱεραποστολικό ἔργο στήν Αἰθιοπία συνδέονται ἀπό τοπικές παραδόσεις καί οἱ "*Ἐννέα Ἅγιοι*", οἱ ὁποῖοι χαρακτηρίζονται στίς πηγές ὡς "*ρωμαῖοι*" καί ἦσαν ὁπωσδήποτε αἰγύπτιοι μοναχοί. Οἱ "*Ἐννέα Ἅγιοι*" ἔδρασαν ὄχι, ὅπως συνήθως ὑποστηρίζεται, πρίν ἀπό τούς ἀδελφούς Φρουμέντιο καί Αἰδέσιο, ἀλλά κατά τό δεύτερο ἥμισυ τοῦ Ε΄ αἰώνα, γι'αὐτό καί κατατάσσονται στήν παράδοση αὐτή μετά τούς δύο ἀδελφούς, ἦσαν δέ πιθανότατα μονοφυσίτες μοναχοί, οἱ ὁποῖοι ἐργάσθηκαν μετά τό 480 γιά τή σύνδεση τῆς Αἰθιοπικῆς ἐκκλησίας μέ τήν Κοπτική ἐκκλησία (Βλ. Ἰω. Φειδᾶ, Ἡ Ἐκκλησία τῆς Αἰθιοπίας, Π.Λ.Μ., 4, 380 κἑξ.). Ἡ σχέση αὐτή ἐνισχύθηκε κατά τήν περίοδο τῆς πατριαρχίας στήν Ἀλεξάνδρεια τοῦ Τιμοθέου Δ΄ (520-536), ὁ ὁποῖος ἀπέστειλε ὀργανωμένες ἀποστολές στήν Αἰθιοπία. Κοσμᾶς ὁ Ἰνδικοπλεύστης στό ἔργο του "*Χριστιανική Τοπογραφία*" (μέσα τοῦ ΣΤ΄ αἰώνα) παρέχει πολύ θετική περιγραφή τῆς καταστάσεως τῆς Αἰθιοπικῆς ἐκκλησίας καί δέν ἀφήνει ὑπαινιγμούς γιά προσχώρησή της στόν Μονοφυσιτισμό. Εἶναι βέβαιο ὅτι ἡ σχέση της μέ τήν Κοπτική ἐκκλησία δέν εἶχε

ἀκόμη διαμορφωθῆ, πρέπει δέ νά μετατεθῆ κατά τήν περίοδο τῆς ἀραβοκρατίας στήν Αἴγυπτο, ὁπότε διακόπηκαν τελείως οἱ σχέσεις τῆς Αἰθιοπίας μέ τό Βυζάντιο καί παρήκμασε τό βασίλειο τῆς Ἀξώμης, λόγω τῆς διακοπῆς τοῦ βυζαντινοῦ ἐμπορίου μέ τή συνδρομή τῶν αἰθιόπων ναυτικῶν. Ὁ προκαθήμενος τῆς Αἰθιοπικῆς ἐκκλησίας χαρακτηριζόταν Ἀββούνα (Abuna), ἡ δέ ἐκκλησιαστική της παράδοση διασώζει πολλά ἰουδαϊκά ἔθιμα (ἑορτασμός Σαββάτου, περιτομή κ.ἄ.). Ἡ βασική νομική συλλογή *"Νόμοι τῶν Βασιλέων"* (Fetha Nagast), ἡ ὁποία ρυθμίζει τίς σχέσεις Ἐκκλησίας καί Πολιτείας καί εὐρύτατο κύκλο θεμάτων ἀστικοῦ δικαίου, συμπεριέλαβε αὐτούσιες διατάξεις τοῦ Θεοδοσιανοῦ κώδικα καί τῆς Ἰουστινιάνειας νομοθεσίας.

Στήν *Ἀραβία* ὁ Χριστιανισμός εἶχε διεισδύσει εὐρύτατα κατά τόν Γ΄ ἤδη αἰώνα κυρίως μεταξύ τῶν βορείων ἀραβικῶν φυλῶν (Ναβαταίων), ὅπως εἴδαμε στήν περίπτωση τῆς κρίσεως τοῦ ἐπισκόπου Βόστρων Βηρύλλου μέ τή συνδρομή καί τοῦ Ὠριγένη. Μέ τήν ἱεραποστολική δράση στήν Ἀραβία συνδέθηκαν κυρίως οἱ τοπικές ἐκκλησίες τῆς Ἀ. Συρίας καί τῆς Μεσοποταμίας, ἀλλά ὁ Χριστιανισμός δέν εἶχε διεισδύσει καί στίς νότιες ἀραβικές φυλές. Ἡ μαρτυρία τοῦ Εὐσεβίου, κατά τήν ὁποία ὁ Πάνταινος ἀνέλαβε κατά τό δεύτερο ἥμισυ τοῦ Β΄ αἰώνα ἱεραποστολή στίς νότιες ἀραβικές φυλές εἶναι ἀσαφής. Παρουσιάζει τόν ἀλεξανδρινό θεολόγο *"μέχρι καί τῆς Ἰνδῶν στειλάμενον γῆς... καί εἰς Ἰνδούς ἐλθεῖν λέγεται"* (Ἐκκλ. Ἱστορία, V, 10, 2-3), ἀλλά ὑπό τούς *"Ἰνδούς"* ὑπονοοῦνται μᾶλλον οἱ Αἰθίοπες καί ὄχι οἱ νότιοι Ἄραβες. Ὁ ἴδιος ὁ Εὐσέβιος ταυτίζει τούς Ἰνδούς μέ τούς Αἰθίοπες καί ὄχι μέ τούς Ἄραβες, ὅταν ἀναφέρεται στούς *"ἐξ Ἰνδίας ἤ Αἰθίοπας"* (Περί τῶν ἐν Παλαιστίνῃ μαρτυρησάντων, VI, 2). Βεβαίως, ἡ σύγχυση ἦταν δυνατή, ἀφοῦ ἀπό τόν Γ΄ αἰώνα εἶχε προσαρτηθῆ στό βασίλειο τῆς Αἰθιοπίας καί τό νοτιοαραβικό βασίλειο τῶν *Ἰμυαριτῶν* ἤ *Ὁμηριτῶν*, τό ὁποῖο προερχόταν ἀπό τή συγχώνευση τῶν Σαβαίων καί τῶν Μιναίων. Ἡ ἰμυαριτική πόλη Ναζράν στό ὀροπέδιο τῆς Ὑεμένης ὑπῆρξε μεγάλο κέντρο τῆς ἐμπορικῆς συνεργασίας Βυζαντινῶν καί Αἰθιόπων, εἶναι δέ βέβαιο ὅτι στά παραλιακά ἐμπορικά κέντρα ὑπῆρχαν χριστιανικές κοινότητες, χωρίς ὅμως ὀργανωμένη ἱεραποστολική δραστηριότητα στίς νομαδικές φυλές τῆς ἐνδοχώρας. Ἀντιθέτως, στή Β. Ἀραβία οἱ σημαντικότερες ἀραβικές φυλές εἶχαν ἀποδεχθῆ τόν Χριστιανισμό καί διαδραμάτιζαν σημαντικό ρόλο στίς σχέσεις μεταξύ Βυζαντίου καί Περσῶν. Μετά τή Δ΄ Οἰκουμενική σύνοδο (451) ἡ μεγάλη νομαδική φυλή τῶν Γασανιδῶν Ἀράβων προσχώρησε σταδιακά στόν ἀντιχαλκηδονισμό, ὅπως καί ἄλλες μικρότερες νομαδικές φυλές. Κατά τήν περίοδο τῆς βασιλείας τοῦ Ἰουστινιανοῦ Α΄ (527-565) ἡ ὀργανωμένη δράση τῶν μονοφυσιτῶν μοναχῶν μεταξύ τῶν ἀραβικῶν φυλῶν ὑπῆρξε ἐντυπωσιακή, ἡ δέ προσπάθεια τοῦ βυζαντινοῦ αὐτοκράτορα νά πείση τόν ἐμίρη τῶν

Γασανιδῶν 'Αρέθα (Harith) νά ἀποδεχθῆ τήν Δ' Οἰκουμενική σύνοδο ἀπέτυχε. 'Αντιθέτως, ὁ 'Αρέθας ἔπεισε τόν 'Ιουστινιανό νά ἐγκρίνη τή χειροτονία δύο ἐπισκόπων ἀπό τόν ἐκθρονισμένο μονοφυσίτη πατριάρχη 'Αλεξανδρείας Θεοδόσιο γιά τίς ἀνάγκες τοῦ λαοῦ του. 'Ο ἕνας ἀπό τούς δύο ἐπισκόπους ἦταν ὁ 'Ιάκωβος Βαραδαῖος ἤ Ζάνζαλος, ὁ ὁποῖος μέ τήν ἰσόβια ἀκαταπόνητη δραστηριότητά του (543-578) ὀργάνωσε τούς μονοφυσίτες τῆς Συρίας καί τῆς Αἰγύπτου καί ἐνέταξε στίς ἀντιχαλκηδόνιες ἐκκλησίες τήν πλειονότητα τῶν χριστιανικῶν ἀραβικῶν φυλῶν. Προφανῶς, ἡ στροφή τῶν 'Αράβων πρός τόν μονοφυσιτισμό ἐπηρεάσθηκε ἀπό τήν ταύτιση τῶν νεστοριανῶν πρός τήν ἐπεκτατική πολιτική τῶν Περσῶν, ἡ ὁποία συνδεόταν καί μέ τήν προσηλυτιστική δραστηριότητα τῆς Νεστοριανικῆς ἐκκλησίας στίς χριστιανικές φυλές τῶν 'Αράβων μέ εὐνόητο μίσος ἐναντίον τοῦ Βυζαντίου. 'Η ἐπιλογή τοῦ θεολογικοῦ ἀντίποδα τοῦ Νεστοριανισμοῦ ἀποτελοῦσε ἐγγύηση γιά τήν ἐξουδετέρωση τοῦ νεστοριανικοῦ προσηλυτισμοῦ, ἀλλά συγχρόνως ἐξέτρεφε ἕνα ἀνάλογο μονοφυσιτικό μίσος ἐναντίον τοῦ Βυζαντίου.

'Η ἀμφιταλάντευση τῶν χριστιανῶν 'Αράβων μεταξύ Βυζαντίου καί Περσῶν σέ κάθε κρίσιμη περίοδο σχέσεων διευκόλυνε τήν ἰσχυροποίησή τους, μετά δέ τόν θρίαμβο τοῦ 'Ηρακλείου (610-641) ἐναντίον τῶν Περσῶν αἰσθάνθηκαν ἕτοιμοι νά διεκδικήσουν τίς εὔφορες περιοχές τῶν ἀνατολικῶν ἐπαρχιῶν τῆς αὐτοκρατορίας μέ τή συνδρομή καί τῶν μή χριστιανικῶν ἀραβικῶν φυλῶν τοῦ νότου. Οἱ φυλές αὐτές εἶχαν ὀργανωθῆ μέ ἡγέτη τόν Μωάμεθ (570-632), ὁ ὁποῖος, καίτοι ἦταν ποιμήν καί ἔμπορος, διακρινόταν γιά τίς ἔντονες θρησκευτικές του ἀνησυχίες καί εἶχε ἐπινοήσει μία ἰδιόμορφη θρησκειακή σύνθεση τῶν προϊσλαμικῶν θρησκειῶν μέ στοιχεῖα ἀπό τόν 'Ιουδαϊσμό, τόν Χριστιανισμό καί τόν Μανιχαϊσμό. Θεωροῦσε τόν ἑαυτό του ὡς τόν μέγιστο τῶν προφητῶν, μεγαλύτερο ἀπό τούς προγενέστερους μεγάλους προφῆτες 'Αβραάμ, Μωϋσῆ καί 'Ιησοῦ Χριστό, κήρυξε δέ μέ ἐντυπωσιακά ἀποτελέσματα στή Μέκκα, τή μητρόπολη τῶν προϊσλαμικῶν θρησκειῶν τῶν ἀραβικῶν φυλῶν. Τό 623 ἔγινε δεκτός μέ ἐνθουσιασμό ἀπό τούς κατοίκους τῆς Μεδίνας, πλούσιας καί ἀντίζηλης πόλεως τῆς Μέκκας. 'Η συνένωση τῶν ἀραβικῶν φυλῶν τοῦ νότου ὑπό τήν ἡγεσία τοῦ Μωάμεθ ὡς θρησκευτικοῦ ἡγέτη ἐνεργοποίησε τόν δυναμισμό τους καί σέ πολιτικό ἐπίπεδο. Τό *Κοράνιο* (= 'Ανάγνωσμα) ὑπῆρξε ἡ ἱερή βίβλος τῆς νέας θρησκείας, ὁ δέ μαῦρος ἱερός λίθος (Κάαβα) τῆς Μέκκας, στήν ὁποία ἐπέστρεψε ὁ Μωάμεθ τό 630, ἀναδείχθηκε σέ κέντρο τῆς μουσουλμανικῆς λατρείας. Οἱ διάδοχοι τοῦ Μωάμεθ *χαλίφες* (= τοποτηρητές) ἐπωφελήθηκαν ἀπό τή σύγχυση μετά τό πέρας τῶν βυζαντινοπερσικῶν πολέμων καί κατέκτησαν χωρίς σοβαρές δυσκολίες τή Συρία, τήν Παλαιστίνη καί τήν Αἴγυπτο μέχρι τά μέσα τοῦ Ζ' αἰώνα. Οἱ χριστιανοί ῎Αραβες ὑποτάχθηκαν τελικῶς στή μουσουλμανική λαίλα-

πα καί εντάχθηκαν οί μέν ορθόδοξοι στή δικαιοδοσία τών πατριαρχείων 'Αλεξανδρείας καί 'Αντιοχείας, οί δέ μονοφυσίτες στήν Κοπτική καί στή Συροϊακωβιτική εκκλησία.

β΄. Διάδοση τοῦ Χριστιανισμοῦ στή Δύση

Ἡ διάδοση τοῦ Χριστιανισμοῦ στή Δύση ὑπῆρξε συνέπεια δύο κυρίως παραγόντων: *Πρῶτον*, τοῦ μετασχηματισμοῦ τῆς ρωμαϊκῆς σέ χριστιανική αὐτοκρατορία, ὁ ὁποῖος ἀποτελοῦσε μόνιμο ἐρέθισμα ὄχι μόνο γιά τούς πολίτες τοῦ δυτικοῦ κράτους, ἀλλά καί γιά τά πέραν τοῦ Ρήνου γερμανικά φύλα. *Δεύτερον*, τῆς ἀποδοχῆς τοῦ Χριστιανισμοῦ ἀπό τά γερμανικά φύλα τῶν Γότθων στήν 'Ανατολή εἴτε ὑπό τή μορφή τῆς ὀρθοδόξου πίστεως ('Οστρογότθοι), εἴτε ὑπό τή μορφή τῆς ἀρειανικῆς αἱρέσεως (Βησιγότθοι), τά ὁποῖα τελικῶς ὄχι μόνο ἀναγκάσθηκαν νά κινηθοῦν πρός τή Δύση, ἀλλά καί διέδωσαν τόν ἀρειανισμό σέ πολλά ἄλλα γερμανικά φύλα (Βανδάλους, Βουργουνδίους, 'Αλανούς κ.ἄ.). Οἱ Γότθοι (Γέτες) ἦταν γερμανικό φύλο, τό ὁποῖο εἶχε ἐγκατασταθῆ στίς ἀκτές τῆς Βαλτικῆς θάλασσας, περί τά μέσα δέ τοῦ Β΄ αἰώνα κινήθηκε πρός νότο καί ἐγκαταστάθηκε στήν περιοχή μεταξύ τοῦ Δούναβη καί τοῦ Δόν. Ὅσοι ἐγκαταστάθηκαν δυτικά τοῦ ποταμοῦ Δνειστέρου πρός τόν Δούναβη ὀνομάσθηκαν *Βησιγότθοι* (Δυτικοί Γότθοι), ἐνῶ ὅσοι ἐγκαταστάθηκαν ἀνατολικά τοῦ Δνειστέρου ὀνομάσθηκαν *'Οστρογότθοι* ('Ανατολικοί Γότθοι). Οἱ *πρῶτοι* παρέμειναν ἀμετακίνητοι στήν προγονική τους θρησκεία μέχρι τίς πρῶτες δεκαετίες τοῦ Δ΄ αἰώνα, ἐνῶ οἱ *δεύτεροι* δέν ἀντέδρασαν στή σταδιακή διείσδυση τοῦ Χριστιανισμοῦ ἤδη περί τά τέλη τοῦ Γ΄ αἰώνα. Στήν Α΄ Οἰκουμενική σύνοδο (325) συμμετέσχε καί ὁ ἐπίσκοπος Γοτθίας Θεόφιλος, ὁ ὁποῖος ποίμαινε τίς ὀργανωμένες χριστιανικές κοινότητες τῶν 'Οστρογότθων. Τήν περίοδο αὐτή ἄρχισε ἡ διείσδυση τοῦ Χριστιανισμοῦ καί στούς Βησιγότθους, χωρίς ὅμως ἐντυπωσιακά ἀποτελέσματα. Οἱ Γότθοι ἐπιθυμοῦσαν ἀγαθές σχέσεις μέ τήν αὐτοκρατορία, εἶχαν δέ προσφερθῆ νά ἐνισχύσουν μέ στρατό τόν Μ. Κωνσταντίνο στόν ἀγώνα του ἐναντίον τοῦ Λικινίου. Οἱ ληστρικές ἐπιδρομές τῶν Βησιγότθων στίς βόρειες ἐπαρχίες τῆς αὐτοκρατορίας ἐθεωροῦντο συνήθεις καί ὄχι ἰδιαίτερα ἐπικίνδυνες μέχρι τά τέλη τοῦ Δ΄ αἰώνα, ἐνῶ ἦταν δυνατή ἡ ἐνίσχυση τῆς δράσεως τῆς χριστιανικῆς ἱεραποστολῆς.

Πράγματι, ἡ ἱεραποστολική πρωτοβουλία στούς Βησιγότθους ἀναλήφθηκε ἀπό τόν Οὐλφίλα, ὁ ὁποῖος εἶχε γεννηθῆ στήν Καππαδοκία ἀπό πατέρα γοτθικῆς καταγωγῆς καί ἑλληνίδα μητέρα. Ἡ ἱεραποστολική δράση του βρῆκε μεγάλη ἀπήχηση στούς Βησιγότθους, ἀφοῦ ἡ χριστιανική πίστη ἦταν σημαντικός παράγοντας γιά τήν ἐγκατάστασή του στά ἐδάφη τῆς αὐτοκρατορίας. Ὁ Οὐλφίλας ἐνημέρωσε γιά τό ἔργο του τόν

αὐτοκράτορα Κωνστάντιο καί τόν πανίσχυρο σύμβουλό του Εὐσέβιο Νικομηδείας, χειροτονήθηκε δέ ἀπό τόν Εὐσέβιο *"ἐπίσκοπος τῶν ἐν Γετικῇ* (= Γοτθίᾳ) *χριστιανιζόντων"* (Φιλοστοργίου, Ἐκκλ. Ἱστορία, II, 5). Ἡ χειροτονία του ἔγινε ἀπό τόν *"Εὐσέβιον καί τούς σύν αὐτῷ"* ἐπισκόπους προφανῶς στήν *"ἐν ἐγκαινίοις"* σύνοδο τῆς Ἀντιοχείας (341), ἤτοι ὅταν ὁ Εὐσέβιος εἶχε ἤδη μετατεθῆ στήν Κπολη. Ἡ εὐαισθησία τοῦ Κωνσταντίου γιά τήν προστασία τῶν παραδουνάβιων ἐπαρχιῶν εὐνόησε τό ἔργο τοῦ Οὐλφίλα, ἀλλά οἱ Βησιγότθοι συνδέθηκαν μέ τήν εὐνοούμενη τοῦ αὐτοκράτορα διδασκαλία τοῦ Ἀρειανισμοῦ καί εἰδικότερα μέ τή διδασκαλία τῆς ἀρειανικῆς παρατάξεως τῶν *Ὁμοίων*. Ὁ Οὐλφίλας συμμετέσχε στή σύνοδο τῆς Κπόλεως (360), στήν ὁποία κυριάρχησε ἡ παράταξη τῶν *Ὁμοίων*, ὑπέγραψε δέ τό ἀκραῖο ἀρειανικό τους σύμβολο, παρά τίς διαμαρτυρίες τοῦ ὀρθοδόξου Ἱλαρίου Πικταβίου τῆς Γαλλίας. Ἡ ἐπιτυχία τοῦ ἱεραποστολικοῦ ἔργου τοῦ Οὐλφίλα ἐπισφραγίσθηκε τόσο μέ τήν ἐπινόηση τοῦ *γοτθικοῦ ἀλφαβήτου*, ἑνός συνδυασμοῦ ἑλληνικῶν καί λατινικῶν γραμμάτων, ὅσο καί μέ τή μετάφραση ὁλόκληρης τῆς Ἁγίας Γραφῆς στή γραπτή πλέον γοτθική γλώσσα. Συγχρόνως μεταφράσθηκαν πολλά ἔργα θεολογίας καί δικαίου, τά ὁποῖα διαμόρφωσαν καί τήν πρώτη γοτθική γραμματεία. Ὁ Οὐλφίλας πέθανε στήν Κπολη (383), ἀλλά τό ἔργο του εἶχε καρποφορήσει πλέον στούς Γότθους καί μεταφέρθηκε αὐτούσιο στή Δύση.

Ἡ πιεστική παρουσία τοῦ βαρβαρικοῦ φύλου τῶν Οὔννων καί ἡ νίκη τους ἐναντίον τῶν Ὀστρογότθων ἀνάγκασε τούς Βησιγότθους νά ζητήσουν ἀπό τόν αὐτοκράτορα Οὐάλη (374-378) τήν ἔγκριση γιά νά διέλθουν τόν Δούναβη καί νά ἐγκατασταθοῦν στά ἐδάφη τῆς αὐτοκρατορίας μέ τήν ὑπόσχεση ὅτι θά εἶναι νομοταγεῖς πολίτες, θά καλλιεργοῦν τή γῆ καί θά ἐνισχύουν τόν στρατό τῆς αὐτοκρατορίας. Ὁ Οὐάλης ἐνέκρινε τήν ἐγκατάστασή τους σέ ἀραιοκατοικημένες περιοχές τῆς Βαλκανικῆς, ἀλλά ἡ ἐπαχθής φορολογία καί οἱ αὐθαιρεσίες τῶν βυζαντινῶν στρατηγῶν προκάλεσαν τήν ἐξέργεση τῶν Βησιγότθων, οἱ ὁποῖοι μέ τήν ἐνίσχυση τῶν Ἀλανῶν καί τῶν Οὔννων, λεηλάτησαν τή Θράκη καί ἀπείλησαν τήν Κπολη. Ἡ ἧττα καί ὁ θάνατος τοῦ Οὐάλη στή μάχη τῆς Ἀδριανουπόλεως (378) δέν διευκόλυναν τούς στόχους τῶν Βησιγότθων, ἀφοῦ ὁ διάδοχος τοῦ Οὐάλη Μ. Θεοδόσιος πέτυχε νά ἐξουδετερώση τήν ἀπειλή μέ ἀλλεπάλληλες νίκες. Ὡστόσο, μετά τόν θάνατο τοῦ Μ. Θεοδοσίου (396) ὁ φιλόδοξος ἀρχηγός τῶν Βησιγότθων Ἀλάριχος ἐξεγέρθηκε καί λεηλάτησε τή Θράκη, τή Μακεδονία, τή Θεσσαλία καί τήν Πελοπόννησο. Ἡ ἄφιξη ὅμως τοῦ στρατηγοῦ τοῦ δυτικοῦ κράτους Στηλίχωνα μέ ἰσχυρό στρατό στόν Κορινθιακό κόλπο τόν ἀνάγκασε νά συμβιβασθῆ μέ τόν τίτλο τοῦ "μαγίστρου" τοῦ στρατοῦ τοῦ Ἰλλυρικοῦ (magister militum per Illyricum) καί τήν ἐλεύθερη κίνησή του πρός τή Δύση. Ἡ εἰσβολή του στήν Ἰταλία

ἀντιμετωπίσθηκε μέ ἐπιτυχία ἀπό τόν στρατηγό Στηλίχωνα (403), ὁ δέ Ἀλάριχος τέθηκε μέ τόν στρατό του στήν ὑπηρεσία τοῦ αὐτοκράτορα τῆς Δύσεως. Μετά τήν δολοφονία ὅμως τοῦ Στηλίχωνα (408) ἐπαναστάτησε, λεηλάτησε τήν κεντρική Ἰταλία, κατέλαβε τή Ρώμη (410) καί σκεπτόταν νά περάση στή Β. Ἀφρική. Ὁ θάνατός του (411) δημιούργησε ἀδιέξοδο, ἀφοῦ ὁ διάδοχός του Ἄτταλος δέν εἶχε τίς ἱκανότητες νά ἀποφασίση γιά τήν τύχη τοῦ περιπλανώμενου λαοῦ. Ὡστόσο, ὁ πενθερός τοῦ Ἀλάριχου Ἀταοῦλφος κατηύθυνε τούς Βησιγότθους πρός τή Γαλλία καί τήν Ἱσπανία, ἡ ὁποία εἶχε ἤδη καταληφθῆ ἀπό τά γερμανικά φῦλα τῶν Βανδάλων, τῶν Ἀλανῶν καί τῶν Σουηβῶν. Μετά ἀπό σκληρούς ἀγῶνες ἐναντίον τῶν γερμανικῶν αὐτῶν φύλων οἱ Βησιγότθοι ἔγιναν κύριοι τῆς Ν. Γαλλίας καί τῆς Ἱσπανίας (418) ὑπέγραψαν, δέ συνθήκη εἰρήνης μέ τόν αὐτοκράτορα τῆς Δύσεως Ὁνώριο. Ἡ συνθήκη αὐτή ἀποτελοῦσε καί τή βάση γιά τή νομιμοποίηση τῆς ἐγκαταστάσεώς τους στή ρωμαϊκή ἐπαρχία τῆς Ἰβηρίας.

Ὅλα τά γερμανικά φῦλα, τά ὁποῖα ὑποτάχθηκαν ἤ συνδέθηκαν μέ τούς Βησιγότθους, ὑποχρεώθηκαν νά ἀσπασθοῦν τόν Ἀρειανισμό καί ἀφομοιώθηκαν στό Βησιγοτθικό κράτος, τό ὁποῖο γνώρισε μεγάλη ἀκμή μέ πρωτεύουσα τό Τολέδο. Οἱ ὀρθόδοξοι (καθολικοί) τῆς Ἱσπανίας καί τῆς Ν. Γαλλίας δέν εἶχαν τή δυνατότητα νά ἀντιδράσουν, ἐφ'ὅσον ἴσχυε ἡ συμμαχία τῶν Βησιγότθων μέ τόν αὐτοκράτορα τῆς Δύσεως. Ἐν τούτοις, οἱ Βάνδαλοι, καίτοι ὑποχρεώθηκαν νά ἀποδεχθοῦν ὡς θρησκεία τους τήν ἀρειανική αἵρεση τοῦ Χριστιανισμοῦ, δέν δέχθηκαν τήν κυριαρχία τῶν Βησιγότθων. Ὁ ἡγεμόνας τους Γιζέριχος, *βασιλιᾶς "τῶν Βανδάλων καί τῶν Ἀλανῶν"*, ἀναγκάσθηκε νά περάση μέ τόν λαό του στή Β. Ἀφρική (429), κατέλαβε τήν Ἱππώνα (431) καί τήν Καρθαγένη (439) καί ἐγκαθίδρυσε τό βανδαλικό κράτος τῆς Β. Ἀφρικῆς, στό ὁποῖο προσαρτήθηκαν τά νησιά τῆς Σικελίας, τῶν Βαλλεαρίδων, τῆς Σαρδηνίας καί τῆς Κορσικῆς. Τό 455 καταλήφθηκε καί λεηλατήθηκε ἡ Ρώμη. Ὡστόσο, ἡ ἀντίδραση τῶν ὀρθοδόξων πληθυσμῶν ἐναντίον τῶν ἀρειανοφρόνων κατακτητῶν κατέστησε ἀδύνατη τήν ἀφομοίωσή τους μέ τούς ἰθαγενεῖς πληθυσμούς. Οἱ ἡγεμόνες τους Γκούνταμουντ (484-486) καί Τράσαμουντ (496-523) γνώρισαν ἀλλεπάλληλες ἧττες ἀπό τούς Μαυριτανούς στή Β. Ἀφρική καί ἀπό τούς Ὀστρογότθους στή Σικελία. Τό ἀρειανικό κράτος τῶν Βανδάλων καταλύθηκε ἀπό τόν βυζαντινό στρατηγό Βελισσάριο (535), μεγάλο δέ μέρος τῶν Βανδάλων μέ τόν ἡγεμόνα τους Γελίμερο μεταφέρθηκε στή Μ. Ἀσία. Ὅσοι ἀπέμειναν στή Β. Ἀφρική ἑνώθηκαν μέ τούς Μαυριτανούς στόν ἀγώνα ἐναντίον τῶν Βυζαντινῶν.

Οἱ *Ὀστρογότθοι* μετά τήν ἧττα τους ἀπό τούς Οὔννους διασπάσθηκαν. Ὁρισμένοι ἐγκαταστάθηκαν στήν Παννονία, ἄλλοι κινήθηκαν δυτικά τοῦ Δνειστέρου καί ἄλλοι παρέμειναν ὑπό τόν ζυγό τῶν Οὔννων μέχρι τόν θάνατο τοῦ Ἀττίλα. Μετά τήν ἀπελευθέρωσή τους ἀνασυγκροτήθη-

καν καί ἀναδιοργανώθηκαν ἀπό τόν ἡγεμόνα τους Θεοδώριχο, ὁ ὁποῖος δέχθηκε τήν προτροπή τοῦ αὐτοκράτορα νά στραφῆ πρός τή Δύση. Πράγματι, ὁ Θεοδώριχος εἰσέβαλε στήν Ἰταλία (488) νίκησε καί φόνευσε τόν Ὀδόακρο (493) καί ἐγκαθίδρυσε τό ὀστρογοτθικό κράτος τῆς Ἰταλίας ὑπό τήν ὑψηλή ἐπικυριαρχία τοῦ βυζαντινοῦ αὐτοκράτορα. Τό γεγονός ὅτι οἱ Ὀστρογότθοι εἶχαν ἤδη ἀσπασθῆ τόν ἀρειανισμό ὑπό τήν ἐπίδραση τῶν Βησιγότθων προκαλοῦσε τίς συνεχεῖς ἀντιδράσεις τῶν ὀρθοδόξων τῆς Ἰταλίας. Οἱ ἀντιδράσεις αὐτές δέν τούς ἐμπόδισαν νά ἐπεκτείνουν τήν κυριαρχία τους στή Ραιτία, τό Νορικό, τήν Παννονία καί τήν Προβηγκία, ἀλλά ἀποδυνάμωσαν τίς σχέσεις τους πρός τούς βυζαντινούς αὐτοκράτορες, οἱ ὁποῖοι εἶχαν ὀδυνηρές ἐμπειρίες ἀπό τούς ἐναπομείναντες στήν αὐτοκρατορία Ὀστρογότθους. Ὁ Ἰουστινιανός ἐπωφελήθηκε ἀπό τίς ἐσωτερικές τους ἀντιθέσεις καί πέτυχε μέ συνεχεῖς ἀγῶνες νά καταλύση τό ὀστρογοτθικό κράτος τῆς Ἰταλίας.

Τόν ἀρειανισμό ὅμως εἶχαν δεχθῆ καί οἱ *Βουργούνδιοι*, οἱ ὁποῖοι εἶχαν ἐγκατασταθῆ μεταξύ τοῦ Ροδανοῦ καί τῆς ὀροσειρᾶς τῶν Βοσγίων καί ἐπηρέαζαν τίς ἐξελίξεις στό δυτικό ρωμαϊκό κράτος πρίν ἀπό τήν ἵδρυση τοῦ Ὀστρογοτθικοῦ κράτους, ἐνῶ μετά τήν κατάλυσή του ἐμφανίσθηκε στό προσκήνιο τό ἐπίσης ἀρειανικό φῦλο τῶν *Λογγοβάρδων* ἤ *Λομβαρδῶν*. Τό 568 οἱ Λογγοβάρδοι ἐμφανίσθηκαν στίς ἀνατολικές διόδους πρός τήν Ἰταλία καί κατέλαβαν μέ συνεχεῖς ἀγῶνες τό ἐσωτερικό τῆς Ἰταλίας, ἀφοῦ ὁ βυζαντινός στρατός δέν ἐπαρκοῦσε γιά νά ἀναχαιτίση τήν προέλασή τους. Τό κράτος τῶν Λογγοβάρδων στήν Ἰταλική χερσόνησο ὑποδιαιρέθηκε σέ *δουκάτα*. Τό παλάτι τοῦ βασιλιᾶ τῆς Λογγοβαρδίας βρισκόταν στήν Παβία, ἡ δέ διοίκηση τῶν ἐπαρχιῶν εἶχε ἀνατεθῆ σέ τοπικούς δοῦκες ἤ βασιλικούς ἀξιωματούχους (gastaldi). Οἱ Λογγοβάρδοι ἐγκατέλειψαν τόν ἀρειανισμό καί προσχώρησαν στήν Ὀρθοδοξία κατά τίς ἀρχές τοῦ Ζ´ αἰώνα, ἡ μεταστροφή τους δέ αὐτή διευκόλυνε τήν ἐπέκταση τῆς κυριαρχίας τους στίς βυζαντινές κυρίως κτήσεις τῆς Ἰταλίας. Στίς ἀρχές τοῦ Η´ αἰώνα ὁ βασιλιάς τῶν Λογγοβάρδων Λιουτπράνδος εὐεργέτησε μέ πολλές παροχές τήν Ἐκκλησία καί διεκδικοῦσε νά ἀναγνωρισθῆ προστάτης τῆς ὀρθοδοξίας ἐναντίον τοῦ εἰκονομάχου βυζαντινοῦ αὐτοκράτορα Λέοντα Γ´ τοῦ Ἰσαύρου. Τό 728 ἐκμεταλλεύθηκε τή δυσφορία τῶν εἰκονοφίλων, εἰσέβαλε στό ἐξαρχάτο τῆς Ραβέννας καί κατευθύνθηκε πρός τή Ρώμη, ἀλλά ἡ ἀντίδραση τοῦ πάπα Γρηγορίου Β´ τόν ἀνάγκασε νά ὑποχωρήση. Ἡ ἐντεινόμενη πίεση τῶν Λογγοβάρδων καί ἡ ἀδιαφορία τῶν Βυζαντινῶν γιά τίς ἐξελίξεις στήν Ἰταλία ἀνάγκασαν τόν παπικό θρόνο νά στραφῆ πρός τούς Φράγκους, οἱ ὁποῖοι ἐξουδετέρωσαν τήν ἄμεση λογγοβαρδική ἀπειλή καί τόν ἀρειανισμό στή Δύση.

Οἱ Φράγκοι ἦσαν ἐπίσης γερμανικό φῦλο, τό ὁποῖο παρέμεινε ἔξω ἀπό τήν ἀρειανική ἐπιρροή τῶν Βησιγότθων καί διατήρησε τήν προγονική

του είδωλολατρία. Ὁ βασιλιάς τῶν Φράγκων Κλόβις (481-511) ἐπωφελήθηκε ἀπό τίς ἀντιθέσεις ὀρθοδόξων καί ἀρειανῶν καί ἐπεξέτεινε τήν κυριαρχία του σέ ὁλόκληρη τή Βόρεια Γαλλία μέ ἀλλεπάλληλες νικηφόρες ἐκστρατεῖες. Οἱ ἀφηγήσεις τοῦ Γρηγορίου Τουρώνων στό ἔργο του *"Ἱστορία τῶν Φράγκων" (Historia Francorum)*, παρά τίς χρονολογικές ἀσυνέπειες ἤ τίς εὐνόητες ὑπερβολές, ἀποδίδουν ἐξαιρετική σημασία στή μάχη τῶν Φράγκων ἐναντίον τῶν Ἀλαμανῶν (496), μέ τήν ὁποία συνδέουν καί τήν ὑπόσχεση τοῦ Κλόβι γιά τήν ἀποδοχή τοῦ Χριστιανισμοῦ σέ περίπτωση νικηφόρας ἐκβάσεως τῆς μάχης. Παρά τίς διατυπωθεῖσες ἀμφιβολίες γιά τήν ἀξιοπιστία τῆς ἀφηγήσεως, εἶναι βέβαιο ὅτι στό πρόσωπό του συνέτρεχαν οἱ προϋποθέσεις γιά μία τέτοια ἀπόφαση. Ἡ Βουργουνδή σύζυγός του Κλοτίλδη ἦταν ὀρθόδοξη χριστιανή, δύο δέ γιοί του εἶχαν ἤδη βαπτισθῆ, παρά τό γεγονός ὅτι ὁ πατέρας τους παρέμενε πιστός στήν προγονική θρησκεία. Εἶναι ἄλλωστε γεγονός ὅτι στούς ἀγῶνες του ἐναντίον τῶν ἀρειανικῶν γερμανικῶν φύλων ὑποστηρίχθηκε ἀπό τούς ὀρθοδόξους τῆς Γαλλίας καί δέν εἶχε λόγους νά μή προβληματισθῆ ἀπό τίς νέες προοπτικές τοῦ κράτους του. Τελικῶς βαπτίσθηκε στούς Ρείμους (Reims) καί κατέστη ὁ πρῶτος καί ὁ μόνος ὀρθόδοξος γερμανός ἡγεμόνας, ἀφοῦ ὅλοι οἱ ἄλλοι γερμανοί ἡγεμόνες εἶχαν προσχωρήσει στόν ἀρειανισμό ἤ παρέμεναν είδωλολάτρες. Μέ τήν ὑποστήριξη τῆς ἱεραρχίας, τοῦ κλήρου καί τῶν πιστῶν τῆς ὀρθοδόξου παραδόσεως ἐπεξέτεινε τήν κυριαρχία του σέ ὁλόκληρη τή Γαλλία. Οἱ Βουργούνδιοι ἀναγνώρισαν τήν ἐπικυριαρχία του, ἐνῶ ὁ ἀρειανός βασιλιάς τῶν Βησιγότθων Ἀλάριχος Β΄ νικήθηκε καί φονεύθηκε στήν ἀποφασιστική μάχη τοῦ Βουγιέ (Vouillé) τό 507. Ἡ κυριαρχία τῶν Φράγκων ἐπεκτάθηκε στήν Τουλούζη καί στήν Ἀκιτανία, ὁ δέ Κλόβις ἀναγνωρίσθηκε ἐπίσημα ἀπό τόν βυζαντινό αὐτοκράτορα Ἀναστάσιο Α΄ (491-518) μέ τήν ἀποστολή τῶν καθιερωμένων διασήμων γιά τή βεβαίωση τῆς νομιμότητας τῆς βασιλικῆς του ἐξουσίας. Ἐγκαταστάθηκε στό Παρίσι καί παγίωσε τήν ἐξουσία του σέ ὅλα σχεδόν τά φραγκικά φύλα, τό δέ ἐνδιαφέρον του γιά τήν ἀναδιοργάνωση τῆς ὀρθόδοξης ἐκκλησίας τῆς Γαλλίας ἐκδηλώθηκε μέ τήν σύγκληση τῆς συνόδου τῆς Ὀρλεάνης (511).

Ἡ παρακμή τοῦ Βησιγοτθικοῦ κράτους τῆς Ἱσπανίας καί ἡ συνεχής αὔξηση τῆς ἐπιρροῆς τοῦ Φραγκικοῦ κράτους ἐπιτάχυναν τήν ἐξαφάνιση τοῦ ἀρειανισμοῦ, καίτοι διατηρήθηκε μέχρι τά τέλη τοῦ ΣΤ΄ αἰώνα στό ἀδύναμο πλέον Βησιγοτθικό κράτος. Ταχύτερα ἐγκατέλειψαν τόν ἀρειανισμό οἱ Βουργούνδιοι. Σέ αὐτό συνετέλεσε ἡ μεταστροφή στήν ὀρθοδοξία τοῦ διαδόχου τοῦ θρόνου Σιγισμούνδου ὑπό τήν ἐπιρροή τοῦ ἐπισκόπου Βιέννης τῆς Βουργουνδίας Ἀβίτου (+ 518) καί ἡ τελική κατάλυση τοῦ κράτους τῆς Βουργουνδίας μετά τήν ἧττα καί τή θανάτωση τοῦ Σιγισμούνδου ἀπό τούς γιούς τοῦ Κλόβι (524). Ἡ ἐκκλησία τῆς Βουργουνδίας

ἐγκατέλειψε τόν ἀρειανισμό καί προσαρτήθηκε στή Φραγκική ἐκκλησία (534). Στό Βησιγοτθικό κράτος ὁ ἀρειανισμός ἐγκαταλείφθηκε ὁριστικά ἀπό τόν βασιλιά Ρεκαρέδο (586-601), ὁ ὁποῖος εἶχε δεχθῆ τήν ἐπίδραση τοῦ ὀρθοδόξου ἐπισκόπου Σεβίλλης Λεάνδρου καί μεταστράφηκε στήν ὀρθή πίστη (586). Ὁ Ρεκαρέδος συγκάλεσε σύνοδο στό Τολέδο (589), ἡ ὁποία καταδίκασε τόν ἀρειανισμό. Ἡ σύνοδος αὐτή εἰσήγαγε στό σύμβολο τῆς Κπόλεως τήν προσθήκη τοῦ Filioque (= καί ἐκ τοῦ υἱοῦ), ἡ ὁποία εἶχε χρησιμοποιηθῆ καί στό σύμβολο τῆς παλαιότερης συνόδου τοῦ Τολέδο (547) καί υἱοθετήθηκε ἀπό τούς Φράγκους στή σύνοδο τῆς Φραγκφούρτης (796).

Ἡ διάδοση τοῦ Χριστιανισμοῦ στίς *Βρεταννικές νήσους* μεταξύ τῶν *Βρίτων* (Βρεταννῶν), τῶν *Ἴρων* (Ἰρλανδῶν) καί τῶν *Σκώτων* εἶχε ἤδη ἀρχίσει κατά τόν Γ΄ αἰώνα, ἀλλά ἡ ἄφιξη τῶν ἐθνικῶν γερμανικῶν φύλων, τῶν *Ἀγγλοσαξώνων*, περί τά μέσα τοῦ Ε΄ αἰώνα ἀπώθησε τούς χριστιανούς Βρίτους πρός τίς δυτικές περιοχές τῆς νήσου. Ἡ ἐγκατάσταση τῶν γερμανικῶν φύλων, ἤτοι τῶν *Ἄγγλων*, τῶν *Σαξώνων* καί τῶν *Ἰούτων* κατά τόν Βέδα τόν Αἰδέσιμο, ἦταν συνέπεια προσκλήσεως τοῦ βασιλιᾶ τῶν Βρίτων γιά τήν ἀπώθηση τῶν Σκώτων καί τῶν Πίκτων. Οἱ χριστιανοί Βρίτοι διατήρησαν τά παλαιά ἐκκλησιαστικά τους ἔθιμα, ὅπως λ.χ. τόν παλαιό ρωμαϊκό ὑπολογισμό τοῦ Πάσχα μέ τόν πασχάλιο κύκλο τῶν 84 ἐτῶν τοῦ Αὐγουστάλη, τήν ἐξαιρετική σπουδαιότητα τοῦ μοναχισμοῦ γιά τόν ἐκκλησιαστικό βίο κ.ἄ. Ὁ ἐκχριστιανισμός τῶν Ἀγγλοσαξώνων ἀπασχόλησε ὄχι μόνο τούς κελτο-βρεταννούς ἤ τούς ἰρλανδούς μοναχούς, ἀλλά καί τόν παπικό θρόνο. Ὁ πάπας Γρηγόριος Α΄ ὁ Διάλογος (590-604) ἀπέστειλε στή Βρεταννία τόν μοναχό τῆς μονῆς τοῦ ἁγίου Ἀνδρέου τῆς Ρώμης Αὐγουστίνο μέ 39 μοναχούς, οἱ ὁποῖοι ὀργάνωσαν τήν ἱεραποστολική τους δράση στίς νότιες περιοχές μέ κέντρο τήν πρωτεύουσα τοῦ κρατιδίου τοῦ Κέντ Καντέρμπουρυ. Μέ τήν ὑποστήριξη τοῦ ἡγεμόνα τοῦ κρατιδίου τοῦ Κέντ Ἔθελμπερτ, ὁ ὁποῖος εἶχε ὡς σύζυγο τήν Βέρτα, δισεγγονή τοῦ πρώτου χριστιανοῦ βασιλιά τῶν Φράγκων Κλόβι, οἱ μοναχοί ἀνέπτυξαν ἐντυπωσιακή δράση. Ὁ Παυλίνος πέτυχε νά προσηλυτίση στόν Χριστιανισμό τόν βασιλιᾶ τοῦ κρατιδίου τῆς Νορθούμπρια Ἔντγουιν (627) καί πολλούς ἀξιωματούχους του, ἀλλά ὁ θάνατος τοῦ ἡγεμόνα (632) ἐξουδετέρωσε καί τήν ἐπιρροή τοῦ Παυλίνου. Τό 630 ὁ ἀρχιεπίσκοπος τοῦ Καντέρμπουρυ Ὁνώριος ἀπέστειλε τόν Φήλικα νά κηρύξη στήν Ἀ. Ἀγγλία, ἐνῶ μέ ἐπιτυχία στέφθηκε τό ἔργο τοῦ Βιρίνου στούς δυτικούς Σάξωνες. Ἡ μεταστροφή τοῦ βασιλιᾶ τῆς Νορθούμπρια Ὄσγολντ (Oswald) καί ἡ ἱεραποστολική ἐνεργοποίηση τόσο τῶν ἰρλανδοσκώτων μοναχῶν στίς βόρειες περιοχές, ὅσο καί τῆς ἐκκλησίας τῶν Βρεταννῶν στή Μέση Ἀγγλία ἀπό τά μέσα τοῦ Ζ΄ αἰώνα, ἀφ'ἑνός μέν ἐπιτάχυναν τήν ἐπικράτηση τοῦ Χριστιανισμοῦ στίς Βρεταννικές νήσους, ἀφ'ἑτέρου δέ

ἀνέδειξαν τίς διαφωνίες τῆς παλαιᾶς καί τῆς νέας ρωμαϊκῆς παραδόσεως. Ἡ σύγκληση συνόδου στό γυναικεῖο μοναστήρι τοῦ Γουΐτμπυ (Whitby, 664) διευκόλυνε τήν ἐπιβολή τῆς ρωμαϊκῆς παραδόσεως, πρός τήν ὁποία συμμορφώθηκε καί ἡ πλειονότητα τῶν βρεταννῶν καί τῶν ἰρλανδοσκώτων ὑποστηρικτῶν τῆς παλαιᾶς παραδόσεως. Ὅσοι διαφώνησαν, ἐγκατέλειψαν τήν ἱεραποστολική δράση στή Μέση καί στή Νότια Ἀγγλία.

Ἡ ἑνότητα τῆς ἐκκλησίας τῶν Βρεταννικῶν νήσων ἐνισχύθηκε μέ τό ἔργο τοῦ ἕλληνα ἀρχιεπισκόπου Καντέρμπουρυ Θεοδώρου τοῦ Ταρσέα (668-690), ὁ ὁποῖος εἶχε σπουδάσει στήν Ἀθήνα καί συνόδευσε τόν αὐτοκράτορα Κώνστα Β΄ στή Δύση. Ὁ πάπας Βιταλιανός ἐντυπωσιάσθηκε ἀπό τή μόρφωσή του καί τόν χειροτόνησε ἀρχιεπίσκοπο τοῦ Καντέρμπουρυ. Ἔφθασε στή Μ. Βρεταννία μέ τόν συνοδό του ἡγούμενο Ἀδριανό καί ἄλλους μοναχούς, ὀργάνωσε δέ στό Καντέρμπουρυ μεγάλη σχολή γιά τήν ἐκπαίδευση τῶν κληρικῶν καί τῶν μοναχῶν, οἱ ὁποῖοι θά μετέφεραν τήν παιδεία σέ κάθε περιοχή τῶν Βρεταννικῶν νήσων. Ὡς βάση τῶν σπουδῶν εἰσήγαγε τό καθιερωμένο πρόγραμμα παιδείας (trivium, quadrivium) καί τή μελέτη τῶν ἔργων τῶν μεγάλων ἑλλήνων καί λατίνων πατέρων, εἶναι δέ πολύ χαρακτηριστικό ὅτι εἰσήγαγε στή θ. λατρεία καί τήν ἑλληνική παράλληλα πρός τή λατινική γλῶσσα. Ὁ μαθητής του Ὅλντελμ (Aldhelm) ἵδρυσε ἀνάλογη χολή στό Μάμζμπερι, ἐνῶ τό παράδειγμά του ἀκολούθησαν πολλοί ἀπό τούς μαθητές τῆς σχολῆς, ὅπως λ.χ. ὁ συνοδός τοῦ Θεοδώρου Βενέδικτος, ὁ ὁποῖος ὀργάνωσε τήν παιδεία καί τόν μοναχισμό στή Νορθούμπρια. Στή σύνοδο τοῦ Χέρτφορντ (672) ἀποκαταστάθηκε ἡ ἑνότητα τῶν βρεταννοκελτικῶν καί τῶν ἀγγλοσαξωνικῶν ἐκκλησιῶν ἐπί τῇ βάσει τῆς κανονικῆς παραδόσεως γιά τή λειτουργία τῶν ἐπισκοπῶν, τῶν ἐνοριῶν καί τῶν μοναστηριῶν. Ἄν λοιπόν ὁ Αὐγουστίνος ὑπῆρξε ὁ εἰσηγητής τῆς ρωμαϊκῆς παραδόσεως, ὁ Θεόδωρος Ταρσεύς ὑπῆρξε ὁ θεμελιωτής τῆς κανονικῆς ἑνότητας καί τῆς πνευματικῆς ἀνανεώσεως τῆς Ἐκκλησίας στίς Βρεταννικές νήσους. Ὁ ἐκχριστιανισμός τῆς Μ. Βρεταννίας ὁλοκληρώθηκε κατά τήν περίοδο τῆς βασιλείας στή Μερκία τοῦ ἐμπνευσμένου βασιλιᾶ Αἴθελμπολντ (Aethelbold, 716-757) καί τοῦ διαδόχου του Ὅφφα (Offa), κατά τήν περίοδο τῶν ὁποίων ἄνθησε ὁ πνευματικός βίος. Ἡ περίφημη σχολή τῆς Ὑόρκης (York) ἔγινε κέντρο παιδείας καί θεολογικῶν σπουδῶν ὄχι μόνο γιά τίς Βρεταννικές νήσους, ἀλλά καί γιά τήν ἠπειρωτική Εὐρώπη γενικότερα. Ὁ Ἀλκουῖνος, ὁ ὁποῖος ἀνέλαβε τήν ὀργάνωση τῆς παιδείας στό Φραγκικό κράτος κατά τήν περίοδο τῆς βασιλείας τοῦ Καρλομάγνου, εἶχε σπουδάσει στή σχολή τῆς Ὑόρκης, ἐνῶ ἀπό τή Μ. Βρεταννία καί τήν Ἰρλανδία προήρχοντο οἱ μεγάλοι ἱεραπόστολοι, οἱ ὁποῖοι ἔδρασαν στό Φραγκικό κράτος κατά τόν Ζ΄ καί τόν Η΄ αἰώνα.

Ἡ διάδοση τοῦ Χριστιανισμοῦ στό Φραγκικό κράτος ἐνισχύθηκε ἀπό τήν προσάρτηση καί τήν ἀφομοίωση τῶν Γότθων καί τῶν ἄλλων ἀρειανικῶν γερμανικῶν φύλων, ἀλλά πολλά ἀπό τά γερμανικά φύλα παρέμεναν ἀκόμη στήν προγονική εἰδωλολατρία. Μεταξύ τῶν φύλων αὐτῶν ἔδρασαν ἱεραποστολικά κατά τόν Ζ΄ αἰώνα οἱ περίφημοι ἰρλανδοσκῶτοι μοναχοί (Κολούμπαν κ.ἄ.) μέ ἐντυπωσιακές ἐπιτυχίες. Ὡστόσο, ἡ ὀργανωμένη ἱεραποστολική δράση σέ ὅλη σχεδόν τήν ἔκταση τοῦ Φραγκικοῦ κράτους συνδέθηκε μέ τό ἱεραποστολικό ἔργο τοῦ ἀγγλοσάξωνα μοναχοῦ *Βονιφατίου* (680-754), ὁ ὁποῖος ἔταξε ὡς σκοπό τῆς ζωῆς του νά διαδώση τόν Χριστιανισμό σέ ὅλα τά γερμανικά φύλα. Ἄρχισε τή δράση του στή Φρισία (716), συνέχισε δέ τό ἔργο του στή Θουριγγία καί στήν Ἔσση μέ τούς συνοδούς του μοναχούς. Τά ἀποτελέσματα ὑπῆρξαν ἐντυπωσιακά, μέ ὑπόδειξη δέ τοῦ βασιλιᾶ Κάρολου Μαρτέλ χειροτονήθηκε ἐπίσκοπος τό 722 ἀπό τόν πάπα Γρηγόριο Β΄ καί ὀνομάσθηκε ἀρχιεπίσκοπος (Maintz,731), συνδυάζοντας τήν ἱεραποστολική δράση μέ τή συστηματική προσπάθεια γιά τήν ὀργάνωση τῆς φραγκικῆς ἐκκλησίας. Στόν ὀργανωτικό τομέα ἐφάρμοσε τίς ἀποφάσεις τῆς συνόδου τοῦ Χέρτφορντ (672), τίς ὁποῖες εἶχε εἰσηγηθῆ ὁ ἕλληνας ἀρχιεπίσκοπος Καντέρμπουρυ Θεόδωρος ὁ Ταρσεύς, ὅρισε δέ ὡς ἕδρα τῆς ἀρχιεπισκοπῆς του τή Μογουντία (Maintz 745) καί συγκάλεσε συνόδους (742-745) γιά τήν ὀργάνωση τῶν ἐπισκοπῶν τοῦ Φραγκικοῦ κράτους μέ ἐπικεφαλῆς τούς ἀρχιεπισκόπους Αὐστρασίας καί Νευστρίας. Τό μοναστήρι τῆς Φούλντας (Fulda), τό ὁποῖο ἵδρυσε ὡς κέντρο τοῦ ἱεραποστολικοῦ του ἔργου, ἀναδείχθηκε σέ μεγάλη πνευματική ἑστία γιά τήν προετοιμασία τῶν στελεχῶν τοῦ ἱεραποστολικοῦ ἔργου. Ὁ Βονιφάτιος φονεύθηκε κατά τήν ἱεραποστολική του δράση στή Φρισία ἀπό εἰδωλολάτρες (754 ἤ 755) καί τάφηκε στό μοναστήρι τῆς Φούλντας, χωρίς νά ἔχη πραγματοποιήση τό μεγάλο του ὅραμα γιά τή διάδοση τοῦ Χριστιανισμοῦ στούς Σάξωνες, οἱ ὁποῖοι κατοικοῦσαν στή βορειοανατολική περιοχή τοῦ κράτους μεταξύ Ρήνου καί Ἔλβα. Ὡστόσο, κατά τόν θάνατό του εἶχε ἤδη διαμορφώσει τή χριστιανική καί τήν ἐκκλησιαστική ταυτότητα τοῦ Φραγκικοῦ κράτους καί εἶχε θεμελιώσει τίς προϋποθέσεις γιά τήν πνευματική ἀνάπτυξη τῆς Φραγκικῆς ἐκκλησίας κατά τήν περίοδο τῆς βασιλείας τοῦ Καρλομάγνου.

Ὁ Καρλομάγνος (768-814) ἐπέβαλε κατά τρόπο δυναμικό τόν Χριστιανισμό καί στούς Σάξωνες μέ περισσότερες ἀπό 18 ἐκστρατεῖες καί μέ τή μέθοδο τοῦ ἐποικισμοῦ τῆς Σαξωνίας ἀπό Φράγκους ἤ τοῦ μετοικισμοῦ Σαξώνων στό Φραγκικό κράτος. Ἄλλωστε, ἡ ἀνάπτυξη τῆς ἀκτινοβολίας τοῦ Φραγκικοῦ κράτους σέ ὁλόκληρη τή Δ. Εὐρώπη συνδυάσθηκε μέ τή γενικότερη πνευματική ἀναγέννηση τῆς παιδείας. Ἡ ἀποστολή αὐτή ἀνατέθηκε σέ ἕνα ἄλλο ἀγγλοσάξωνα μοναχό τόν Ἀλκουΐνο (Alcuinus), ὁ ὁποῖος εἶχε σπουδάσει στή σχολή τῆς Ὑόρκης καί προσκλήθηκε στό

παλάτι τοῦ Καρλομάγνου (782), ὅπου παρέμεινε μέχρι τό τέλος τῆς ζωῆς του (804). Διδάσκαλος τοῦ Καρλομάγνου καί τῆς οἰκογενείας του, ἵδρυσε στό παλάτι ἀξιόλογη σχολή (Academia palatina), ὅπου σπούδαζαν ἐπίλεκτοι νέοι τῆς Φραγκικῆς ἀριστοκρατίας. Στή διδασκαλία χρησιμοποιοῦσε τό παραδοσιακό σύστημα (trivium, quadrivium), τό ὁποῖο ἐφαρμοζόταν προφανῶς καί στή σχολή τῆς Ὑόρκης. Συγχρόνως ἔδειξε μεγάλο ἐνδιαφέρον γιά τήν ὀργάνωση "σχολῶν" στά ἀξιολογώτερα μοναστήρια τοῦ Φραγκικοῦ κράτους. Ἔγραψε ἀξιόλογες γιά τήν ἐποχή του μελέτες περί τῆς Ἁγίας Τριάδος, περί τῆς ἐκπορεύσεως τοῦ ἁγ. Πνεύματος καί ἀπό τόν Υἱό (Filioque), περί τῆς αἱρέσεως τοῦ Υἱοθετισμοῦ (Adoptionismus), ἑρμηνευτικές καί λειτουργικές πραγματεῖες καί σημαντικές Ἐπιστολές (PL 100-101), θεωρεῖται δέ ὁ ἐμπνευστής ἤ καί ὁ συγγραφέας ἐν μέρει τῶν περίφημων *Καρολίνειων Βιβλίων (Libri Carolini)*. Ἡ *Καρολίνεια πνευματική ἀναγέννηση*, καίτοι δέν εἶχε ἀπαλλαγῆ ἀπό τήν ἀρειανική κληρονομία τῶν Γότθων (Υἱοθετισμός), παγίωσε τόν Χριστιανισμό στό Φραγκικό κράτος καί στούς λαούς τῆς Δύσεως γενικότερα. Ἡ προσπάθεια αὐτή θεμελιώθηκε μέ μία διαδικασία διαδόσεως στούς λαούς αὐτούς τῆς θεολογίας τῆς Ἐκκλησίας ἐπί τῇ βάσει μιᾶς συρρικνωμένης ἔστω ἐπιλογῆς ἀπό τά ἔργα ὁρισμένων λατίνων καί ἑλλήνων Πατέρων καί ἐκκλησιαστικῶν συγγραφέων (Αὐγουστίνος, Γρηγόριος ὁ Θεολόγος, ψευδο-Διονύσιος Ἀρεοπαγίτης κ.ἄ.). Οἱ συνέπειες τῆς ἐπιλεκτικῆς αὐτῆς σχέσεως μέ τήν πατερική παράδοση ἔγιναν ἰδιαίτερα αἰσθητές στή σχολαστική θεολογία τῆς Δύσεως.

ΚΕΦΑΛΑΙΟΝ Ι΄

ΑΡΕΙΑΝΙΣΜΟΣ ΚΑΙ Η Α΄ ΟΙΚΟΥΜΕΝΙΚΗ ΣΥΝΟΔΟΣ

ΒΛ. ΙΩ. ΦΕΙΔΑ, Προϋποθέσεις διαμορφώσεως τοῦ θεσμοῦ τῆς Πενταρχίας τῶν πατριαρχῶν, 1969. *Τοῦ αὐτοῦ*, Τό Κολλουθιανόν σχίσμα καί αἱ ἀρχαί τοῦ Ἀρειανισμοῦ, 1973. *Τοῦ αὐτοῦ*, Ἡ Α΄ Οἰκουμενική σύνοδος. Προβλήματα περί τήν σύγκλησιν, τήν συγκρότησιν καί τήν λειτουργίαν τῆς συνόδου, 1974. *Τοῦ αὐτοῦ*, Ἀλέξανδρος Ἀλεξανδρείας καί αἱ δύο Ἐγκύκλιοι ἐπιστολαί αὐτοῦ, 1981. A. d'ALES, Le dogme de Nicée, 1926. G. BARDY, Recherches sur saint Lucien d'Antioche et son école, 1936. E. SCHWARTZ, Zur Geschichte des Athanasius, 1959. E. BOULARAND, Les débuts d'Arius, Bull. de Littér. Eccl. 65 (1964) 175-203. P. BATIFFOL, La paix constantinienne et le catholicisme, 1914. C.D. CLERCQ, Ossius of Cordova, 1954. G. HONIGMANN, The Original List of the Members of the Council of Nicaea, Byzantion 16 (1942-3) 20-80. *Τοῦ αὐτοῦ*, Recherches sur les listes des Pères de Nicée et de Constantinople, Byzantion 11 (1936) 429-450. W. SCHNEEMELCHER, Zur Chronologie des arianischen Streites, ThLZ 79 (1954) 393-400. R.V. SELLERS, Two Ancient Christologies. A Study in the Christological Thought of the Schools of Alexandria and Antioch, 1940. P. SNELLMAN, Der Anfang des arianischen Streites, 1904. N. H. BAYNES, Constantine the Great and the Christian Church, Journal of Roman Studies 18 (1928). V. GRÜMEL, Le siège de Rome et le concile de Nicée: convocation et présidence, Echos d'Orient 28 (1925) 411-423. M. JUGIE, La dispute des philosophes paygens avec les Pères de Nicée, Echos d'Orient 28 (1925) 403-410. C. CAMELOT, Symbole de Nicée ou foi de Nicée, Orient. Christ. Per. 13 (1947) 423-433.

Ἡ πίστη τῆς Ἐκκλησίας στή *συναϊδιότητα* καί στή *φυσική θεότητα* τῶν τριῶν προσώπων τῆς ἁγίας Τριάδος εἶχε διατυπωθῆ κατά συνοπτικό τρόπο στά *Βαπτιστήρια σύμβολα* τῶν κατά τόπους ἐκκλησιῶν. Ὑπῆρχαν ὅμως οἱ σαφεῖς τάσεις τόσο τῆς ἀντιγνωστικῆς γραμματείας νά προβάλη τήν *ὑπεροχή* τοῦ Πατρός ἔναντι τοῦ Υἱοῦ ἤ τήν *ὑποταγή* τοῦ Υἱοῦ στόν Πατέρα (subordianismus), ὅσο καί τῆς αἱρετικῆς ἀρνήσεως τῆς *φυσικῆς θεότητας* τοῦ Υἱοῦ καί Λόγου τοῦ Θεοῦ (*δυναμικός μοναρχιανισμός* ἤ *υἱοθετισμός*) ἤ τῆς *ὑποστατικῆς διακρίσεώς* του στήν ἁγία Τριάδα (*τροπικός μοναρχιανισμός* ἤ *σαβελλιανισμός*). Ὅπως εἴδαμε, ἡ Ἐκκλησία μέ τήν ἐφαρμογή τοῦ κριτηρίου τῆς ἐμπειρικῆς βιώσεως τοῦ περιεχομένου τῆς ἀποστολικῆς παραδόσεως διέκρινε χωρίς δυσχέρειες τήν ἑτεροδοξία καί ἐνεργοποιοῦσε ὑπό ἐξαιρετικά ἐπαχθεῖς συνθῆκες ὁλόκληρο τό ἐκκλησιαστικό σῶμα γιά τήν ἐξουδετέρωση τῆς αἱρετικῆς ἀπειλῆς. Ἡ ἐπιτυχία τῆς Ἐκκλησίας τῶν κατακομβῶν ἐναντίον ὅλων τῶν τάσεων ἀλλοιώσεως ἤ νοθεύσεως τῆς ἀποστολικῆς παραδόσεως (*γνωστικισμός, μοντανισμός, μανιχαϊσμός, μοναρχιανισμός* κ.ἄ.) ἐπιβεβαιώθηκε ὄχι μόνο ἀπό τήν ἐξαφάνιση τῶν αἱρετικῶν αὐτῶν παρεκκλίσεων, ἀλλά καί ἀπό τή νηφαλιότητα καταγραφῆς τῆς πίστεώς της στά σύντομα *βαπτιστήρια σύμ-*

βολα. Ἡ διαπίστωση αὐτή κατανοεῖται πληρέστερα, ἄν γίνη συγκριτική ἀξιολόγηση πρός τίς διαστάσεις τῆς αἱρέσεως τοῦ *Ἀρειανισμοῦ* καθ'ὅλο τόν Δ΄ αἰώνα. Ἀνάλογες πρός τίς αἱρετικές ἀντιλήψεις τοῦ Ἀρείου εἶχαν διατυπωθῆ ἤδη κατά τόν Γ΄ αἰώνα ἀπό τούς ἐπισκόπους τῶν δύο σημαντικοτέρων τοπικῶν ἐκκλησιῶν τῆς Ἀνατολῆς, ἤτοι τῶν ἐπισκόπων Ἀλεξανδρείας Διονυσίου (*ἔριδα τῶν δύο Διονυσίων*) καί Ἀντιοχείας Παύλου τοῦ Σαμοσατέα (*δυναμικός μοναρχιανισμός*), ἀλλά δέν εἶχαν βρῆ μεγάλη ἀπήχηση στό σῶμα τῆς Ἐκκλησίας καί ἀντιμετωπίσθηκαν χωρίς σοβαρές δυσκολίες.

Ἀντιθέτως, ἡ αἱρετική διδασκαλία τοῦ πρεσβυτέρου τῆς ἐκκλησίας τῆς Ἀλεξανδρείας Ἀρείου προκάλεσε μακροχρόνιες ἔριδες, παρά τό γεγονός ὅτι ἀρκοῦσε γιά τήν ἐξουδετέρωσή της ἡ προσθήκη μιᾶς μόνο λέξεως (*"ὁμοούσιος"*) σέ ἕνα παλαιότερο *βαπτιστήριο σύμβολο* τῆς τοπικῆς ἐκκλησίας Καισαρείας τῆς Παλαιστίνης. Πράγματι, ὁ ἀρειανισμός, παρά τόν κοινότυπο χαρακτῆρα τοῦ πυρῆνα καί τῆς θεμελιώσεως τῆς διδασκαλίας του, ἀπασχόλησε ὁλόκληρη τήν Ἐκκλησία κατά τόν Δ΄ αἰώνα, ἀνέδειξε δέ τίς μεγάλες πατερικές μορφές της (Μ. Ἀθανάσιο, Μ. Βασίλειο, Γρηγόριο τόν Θεολόγο, Γρηγόριο Νύσσης, Ἐπιφάνιο Κωνσταντίας κ.ἄ.), χωρίς νά ἔχη στίς τάξεις του σημαντικούς θεολόγους ἐκτός ἀπό τόν Εὐνόμιο στήν ὕστερη περίοδο τῶν ἀρειανικῶν ἐρίδων. Ἡ ἀπήχησή της μπορεῖ νά ἑρμηνευθῆ μόνο ἀπό τή σημασία τοῦ ἀμφισβητούμενου στοιχείου τῆς πίστεως καί ὁπωσδήποτε ὄχι ἀπό τή συστηματική θεμελίωση τῆς αἱρετικῆς διδασκαλίας. Ἄλλωστε, ὁ εἰσηγητής καί οἱ κύριοι ἐκπρόσωποι τοῦ ἀρειανισμοῦ μέχρι τά μέσα τοῦ Δ΄ αἰώνα ἔγραφαν μόνο σύντομες ἐπιστολές γιά τό θέμα καί ἀπέφευγαν τή συγγραφή συστηματικῶν ἐκθέσεων τῆς διδασκαλίας τους, καίτοι οἱ πατέρες τῆς Ἐκκλησίας πλούτισαν μέ τά ἔργα τους τή θεολογική παράδοση. Βεβαίως ἀξιοποιοῦσαν προγενέστερους θεολόγους (*Ὠριγένη, Λουκιανό τόν Σαμοσατέα* κ.ἄ.), ἀλλά δέν ἀνέλαβαν ἀντιρρητικό ἀγώνα γιά τήν ἀντιμετώπιση τῶν μεγάλων πατερικῶν μορφῶν τῆς Ἐκκλησίας.

1. Ὁ Ἄρειος καί ἡ διδασκαλία του

α΄. Ἄρειος καί Κόλλουθος

Ὁ Ἄρειος γεννήθηκε προφανῶς στή Λιβύη περί τό 260 καί σπούδασε στή σχολή τῆς Ἀλεξανδρείας. Ἐμφανίσθηκε στό προσκήνιο τῆς ἐκκλησίας τῆς Ἀλεξανδρείας ὡς πρεσβύτερος τῆς μεγάλης ἐνορίας τῆς Βαυκάλεως μαζί μέ τό πρόβλημα τῆς αἱρετικῆς του διδασκαλίας, ἤτοι σέ ἡλικία 60 περίπου ἐτῶν. Ὁ *"Λίβυς τῷ γένει"* (Ἐπιφανίου, Κατά αἱρέσεων, 69, 1), καίτοι δέν εἶχε γράψει κάτι μέχρι τό 320, ἦταν κάτοχος ἀξιόλογης παιδείας καί ἔτρεφε ἰδιαίτερη συμπάθεια πρός τήν ἀριστοτελική φιλοσοφία. Κατά τόν Ἐπιφάνιο *"ἦν τήν ἡλικίαν ὑπερμήκης, κατηφής τό εἶδος,*

ἐσχηματισμένος ὡς δόλιος ὄφις" (Κατά αἱρέσεων, 69, 3), ἐνῶ κατά τόν Σωζομενό ἦταν *"διαλεκτικώτατος"* (Ἐκκλ. Ἱστορία, Ι, 15) καί κατά τόν Σωκράτη κρινόταν ὡς *"οὐκ ἄμοιρος τῆς διαλεκτικῆς λέσχης"* (Ἐκκλ. Ἱστορία, Ι, 5). Ὁ Ἐπιφάνιος ἀναφέρει ὅτι *"γλυκύς ἦν τῇ προσηγορίᾳ, πείθων ἀεί ψυχάς καί θωπεύων"* (Κατά αἱρέσεων, 69, 3). Μέχρι ὅμως τή στιγμή, κατά τήν ὁποία, *"ἐπάρματι ἀρθείς ὁ γέρων, τοῦ προκειμένου ἐξέστη"* (Κατά αἱρέσεων, 69, 3), δέν ὑπάρχουν μαρτυρίες γιά τή ζωή του. Ἡ ὑπόθεση ὅτι σπούδασε καί στήν ἀντιοχειανή σχολή κοντά στόν Λουκιανό τόν Σαμοσατέα στηρίζεται, ὅπως θά δοῦμε, σέ ἰσχυρά ἐπιχειρήματα, ἀλλά καί ἀμφισβητεῖται μέ ἰσχυρά ἐπίσης ἐπιχειρήματα. Ἡ παρακολούθηση τῶν σπουδῶν καί τῆς προηγούμενης ἀπό τό 320 ζωῆς του εἶναι δύσκολη, γιατί δέν ὑπάρχουν πληροφορίες. Ἡ πρώτη σημαντική μνεία τοῦ ὀνόματός του συνδέεται μέ τήν ἐμπλοκή του στή διαμάχη μεταξύ τοῦ ἀρχιεπισκόπου Ἀλεξανδρείας Πέτρου καί τοῦ ἐπισκόπου Λυκοπόλεως Μελιτίου, τοῦ εἰσηγητῆ τοῦ Μελιτιανοῦ σχίσματος (306). Ὅπως εἶναι ἤδη γνωστό, ἡ διαφωνία ἀφοροῦσε στή διάρκεια τῆς μετάνοιας τῶν *"πεπτωκότων" (lapsi), ἀφοῦ ὁ Μελίτιος ἀποδοκίμασε τή μετριοπάθεια τῆς σχετικῆς συνοδικῆς ἐπιστολῆς τοῦ Πέτρου καί ἐπέμεινε στήν ἐφαρμογή αὐστηρότερης μετάνοιας.* Ὁ Ἄρειος συντάχθηκε μέ τόν Μελίτιο Λυκοπόλεως ἐναντίον τοῦ ἀρχιεπισκόπου Ἀλεξανδρείας καί ἀποσχίσθηκε ἀπό τήν ἐκκλησιαστική κοινωνία, ἀλλά σύντομα ἐπανῆλθε στούς κόλπους τῆς Ἐκκλησίας καί τό 308 χειροτονήθηκε ἀπό τόν Πέτρο διάκονος (Σωζομενοῦ, Ἐκκλ. Ἱστορία, Ι, 15). Ἐν τούτοις, ἐπέμεινε στίς ἰδέες του καί προσπάθησε νά πείσῃ τόν ἀρχιεπίσκοπο Ἀλεξανδρείας νά ἐπιδείξῃ διαλλακτικότερη στάση ἔναντι τοῦ Μελιτίου καί τῶν ὀπαδῶν του. Συνεπῶς, ὁ Ἄρειος ἦταν ὀπαδός τῆς ἐφαρμογῆς αὐστηρῶν κριτηρίων στήν πνευματική ζωή τῶν πιστῶν, ὁ ἴδιος δέ ζοῦσε ἀσκητικό βίο. Ἡ ἐπιμονή τοῦ Πέτρου στά σκληρά μέτρα ἐναντίον τῶν μελιτιανῶν καί ἡ μή ἀναγνώριση τοῦ κύρους τοῦ βαπτίσματος τῶν σχισματικῶν ἐνόχλησαν τόν Ἄρειο, ὁ ὁποῖος *"τοῖς γινομένοις ἐπέσκηπτε καί ἠρεμεῖν οὐκ ἠνείχετο"*, γι' αὐτό *"καί πάλιν αὖ παρ' αὐτοῦ* (= Πέτρου) *τῆς Ἐκκλησίας ἐξεβλήθη"* (Σωζομενοῦ, Ἐκκλ. Ἱστορία, Ι, 15). Ἡ σύμπτωση τῶν ἰδεῶν τοῦ Ἀρείου πρός τίς θέσεις τοῦ Μελιτίου γιά τήν αὐστηρότητα τῆς μετάνοιας ἀποτελοῦσε ἰσχυρό κίνητρο καί γιά τήν ἀμφισβήτηση τῆς ἀποφάσεως τοῦ Πέτρου ὡς πρός τήν ἀκυρότητα τοῦ βαπτίσματος τῶν μελιτιανῶν.

Ἡ ἀποκοπή τοῦ Ἀρείου ἀπό τό σῶμα τῆς ἐκκλησίας τῆς Ἀλεξανδρείας διήρκεσε μέχρι τόν μαρτυρικό θάνατο τοῦ Πέτρου (311), ἀλλά δέν εἶναι γνωστό ἄν ἐπέστρεψε ἀμέσως στίς τάξεις τῶν μελιτιανῶν. Ὁ νέος ἀρχιεπίσκοπος Ἀλεξανδρείας Ἀχιλλᾶς (311-313) ἦταν διαλλακτικότερος, ὁ δέ Ἄρειος *"συγγνώμην αἰτήσας... ἐπετράπη διακονεῖν"* καί μάλιστα

"πρεσβυτερίου ήξιώθη" (Σωζομενοῦ, Ἐκκλ. Ἱστορία, Ι, 15). Βεβαίως, ὑπάρχει ἡ πληροφορία τοῦ Γελασίου Κυζίκου (Mansi, II, 791) ὅτι χειροτονήθηκε πρεσβύτερος ἀπό τόν Ἀλέξανδρο (313-328) καί ὄχι ἀπό τόν Ἀχιλλᾶ, ἀλλά ἡ μαρτυρία τοῦ Σωζομενοῦ εἶναι ἀξιοπιστότερη. Κατά τήν ἐκλογή ἀρχιεπισκόπου φερόταν ὡς συνυποψήφιος, ἀλλά κατά μέν τόν ἀρειανόφρονα Φιλοστόργιο (Ἐκκλ. Ἱστορία, Ι, 3) παραιτήθηκε ὑπέρ τοῦ Ἀλεξάνδρου παρά τή βεβαιότητα τῆς ἐκλογῆς του (*"τάς ψήφους τῆς ἀρχιερωσύνης ἐπ' Ἄρειον φερομένας"*), κατά δέ τόν Θεοδώρητο Κύρου ἡ ὑποψηφιότητα συνδέεται μέ τή *"φιλαρχία"* τοῦ Ἀρείου καί ἡ ἀποτυχία του προβάλλεται ὡς αἰτία τῆς συγκρούσεως μέ τόν Ἀλέξανδρο (Ἐκκλ. Ἱστορία, Ι, 2). Ἡ πρώτη μαρτυρία εἶναι ἀξιοπιστότερη, ἄν ἀποσυνδεθῆ ἀπό τή σκόπιμη προβολή τῆς πλειοψηφίας τοῦ Ἀρείου. Ὑπό τό πνεῦμα αὐτό ὁ Ἀλέξανδρος *"ἐν τιμῇ εἶχεν αὐτόν"* καί μάλιστα τόν εἶχε διορίσει πρεσβύτερο στή μεγάλη ἐνορία τῆς Βαυκάλεως στήν Ἀλεξάνδρεια (Σωζομενοῦ, Ἐκκλ. Ἱστορία, Ι, 15. Ἐπιφανίου, Κατά αἱρέσεων, 68, 4. 69, 1). Οἱ πρεσβύτεροι τῆς ἐκκλησίας τῆς Ἀλεξανδρείας εἶχαν μεγάλη δύναμη καί αὐτονομία στό ποιμαντικό τους ἔργο, τά δέ φυσικά καί πνευματικά προσόντα τοῦ Ἀρείου ἐξηγοῦν τή μεγάλη ἀκτινοβολία του στόν λαό τῆς Ἀλεξανδρείας. Ὁ Θεοδώρητος ἀναφέρει ὅτι ὁ Ἄρειος εἶχε ἐπωμισθῆ *"τήν τῶν θείων Γραφῶν... ἐξήγησιν"* (Ἐκκλ. Ἱστορία, Ι, 2), ἀλλά ὁ Ἐπιφάνιος ἀναφέρει ὅτι κάθε πρεσβύτερος τῆς Ἀλεξανδρείας εἶχε τήν ὑποχρέωση νά διδάσκη *"κατά τήν εἰθισμένην σύναξιν τόν αὐτῷ πεπιστευμένον λαόν"* (Κατά αἱρέσεων, 69, 3). Ἐν τούτοις, σέ κείμενο σχετικό μέ τό Μελιτιανό σχίσμα ἀναφέρεται κάποιος Ἄρειος, ὁ ὁποῖος ἐγκατέλειψε τόν Μελίτιο λόγω τῆς σφοδρῆς του ἐπιθυμίας νά καταστῆ διδάσκαλος ("ipse doctoris desiderium habens"). Προφανῶς πρόκειται γιά τόν Ἄρειο, ὁ ὁποῖος ἐπέστρεψε ἐπί Ἀχιλλᾶ στούς κόλπους τῆς Ἐκκλησίας (E. Schwartz, Zur Gesch. des Athanasius, Nachrichten... Göttingen, VI, 1905, 117). Τήν ἐπιθυμία του αὐτή ἱκανοποίησε ὁ Ἄρειος ὡς πρεσβύτερος ὄχι μόνο στήν ἐνορία τῆς Βαυκάλεως, ἀλλά καί, σύμφωνα μέ σχετικό ἀπόσπασμα, σέ ὅλο τόν λαό τῆς Ἀλεξανδρείας μέ ἰδιαίτερη ἔμφαση στήν ἑρμηνεία τῆς Ἁγίας Γραφῆς. Ὁ Ἄρειος, λοιπόν, "qui coepit sub figmento magisterii Scriptura dogmata populo exponere" (W. Telfer, St Peter of Alex. and Arius, Anall. Bol., 67, 1949, 130), ἀπέκτησε μεγάλη ἀκτινοβολία ὡς ἑρμηνευτής τῆς Ἁγίας Γραφῆς καί ἐνόχλησε τούς συμπρεσβυτέρους του στήν Ἀλεξάνδρεια.

Πράγματι, ἡ κηρυκτική δραστηριότητα τοῦ Ἀρείου ὑπῆρξε ἡ ἀφετηρία τῆς ἐκρήξεως τῆς θεολογικῆς ἔριδας μεταξύ τῶν ἐτῶν 318 καί 320. Ὁ Ἐπιφάνιος (Κατά αἱρέσεων, 69, 3) ἀποδίδει τήν καταγγελία τῶν αἱρετικῶν ἀντιλήψεων τοῦ Ἀρείου στόν σχισματικό ἐπίσκοπο Λυκοπόλεως Μελίτιο, ὁ ὁποῖος *"ζήλῳ τοίνυν ἐνεχθείς... προσχήματι ἐθελοδικαιοσύ-*

νης... ἀνήνεγκε τοίνυν εἰς τά ὦτα τοῦ ἀρχιεπισκόπου... ὡς ἐκτός βέβηκε τῆς ἀληθείας καί ὡς πολλούς ἔχρανε καί ἠφάνισεν, ὑποφθείρας ἀπό τῆς ὀρθῆς πίστεως τούς αὐτῷ πεπειθότας". Ἡ μαρτυρία αὐτή, καίτοι ἔγινε εὐρύτατα δεκτή (H. Lietzmann, A History of the Early Church, III, 1963, 106-107. A. Fliche-V. Martin, Hist. de l'Eglise, III, 1950, 73 κ.ἄ.), εἶναι ἐσφαλμένη, καθ'ὅσον ἦταν πάγια κανονική ἀρχή ὅτι κάθε αἱρετικός ἤ σχισματικός δέν γίνεται δεκτός ὡς κατήγορος ὀρθοδόξου κληρικοῦ, ὅπως ἦταν μέχρι τότε ὁ Ἄρειος. Ἀντιθέτως, ὁ Σωζομενός (Ἐκκλ. Ἱστορία, I, 15) δέν ὀνομάζει τούς *πρώτους* ἀντιπάλους τοῦ Ἀρείου (*"τινές"*), ἀλλά ὑπαινίσσεται ἀφ'ἑνός μέν τήν ὕπαρξή τους, ἀφ'ἑτέρου δέ τή διστακτικότητα τοῦ ἀρχιεπισκόπου Ἀλεξάνδρου νά ἀναμιχθῇ στίς ἤδη ἔντονες θεολογικές ἀντιπαραθέσεις. Οἱ πολέμιοι τοῦ Ἀρείου (*"τινές"*) τόν κατηγοροῦσαν *"τοῦτο, πρότερον παρ' ἑτέρου μή εἰρημένον, τολμῆσαι ἐν τῇ ἐκκλησίᾳ ἀποφήνασθαι"*, ἤτοι ὅτι ὁ Υἱός *"ἐξ οὐκ ὄντων γεγενῆσθαι, καί εἶναί ποτε ὅτε οὐκ ἦν, καί αὐτοεξουσιότητα κακίας καί ἀρετῆς δεκτικόν ὑπάρχειν, καί κτίσμα καί ποίημα καί ἄλλα πολλά"*. Τό ζήτημα κατέληξε στόν ἀρχιεπίσκοπο Ἀλεξανδρείας μέ τήν καταγγελία ὁρισμένων ἀπό τούς πολεμίους τοῦ Ἀρείου. Προφανῶς οἱ καταγγελίες ἦσαν ἐπανειλημμένες ἀλλά προφορικές, ὁ δέ ἀρχιεπίσκοπος ἔδειξε ἀπροθυμία, γι'αὐτό καί οἱ καταγγείλαντες *"τινές τῶν εἰρημένων ἐμέμφοντο Ἀλέξανδρον, ὡς οὐ δέον, ἀνεχόμενον τῶν κατά τοῦ δόγματος νεωτερισμῶν"*. Τελικά ὅμως ὁ Ἀλέξανδρος ἀναγκάσθηκε νά συγκαλέσῃ συνέδριο γιά τή θεολογική ἀντιπαράθεση τῶν διαφωνουσῶν πλευρῶν (contradictio-disputatio), ὁ ἴδιος δέ μέ ὁρισμένους κληρικούς ἔλαβαν τή θέση τοῦ ἐπιδιαιτητῆ. Σκοπός τοῦ Ἀλέξανδρου ἦταν *"περί τῶν ἀμφιβόλων ἑκατέρῳ μέρει προθεῖναι τόν λόγον, ὥστε μή δόξαι ἀνάγκῃ ἀλλά πειθοῖ τῆς ἔριδος αὐτούς παύειν, κριτήν καθίσας σύν τοῖς ἀπό τοῦ κλήρου εἰς ἅμιλλαν ἀμφοτέρους ἤγαγεν. Ὡς δέ συμβαίνειν φιλεῖ περί τάς ἔριδας τῶν λόγων, ἑκάτερος ἐπειρᾶτο νικᾶν"*. Συνεπῶς, κατά τόν Σωζομενό ὁ ἀρχιεπίσκοπος Ἀλεξανδρείας παρενέβη στήν ἤδη προϋπάρχουσα διαμάχη μέ σκοπό νά ἠρεμήσῃ τούς διαφωνοῦντες, ἐνῶ κατά τόν Σωκράτη ἡ θεολογική διαμάχη προέκυψε ἀπό δημόσια διαφωνία τοῦ Ἀρείου γιά τό περιεχόμενο μιᾶς ὁμιλίας τοῦ ἀρχιεπισκόπου Ἀλεξανδρείας περί τῆς ἁγίας Τριάδος, κατά τήν ὁποία, *"παρόντων τῶν ὑπ' αὐτῷ πρεσβυτέρων καί τῶν λοιπῶν κληρικῶν, φιλοτιμότερον περί τῆς ἁγίας Τριάδος ἐν τριάδι μονάδα εἶναι φιλοσοφῶν ἐθεολόγει"*. Ὁ Ἄρειος ἀντέδρασε, *"οἰόμενος τό Σαβελλίου τοῦ Λίβυος δόγμα εἰσηγεῖσθαι τόν ἐπίσκοπον"*, ἀλλά κατά τή διατύπωση τῆς διαφωνίας του *"ἐκ φιλονεικίας κατά διάμετρον εἰς τό ἐναντίον τῆς τοῦ Λίβυος δόξης ἀπέκλινε καί ὡς ἐδόκει γοργῶς ὑπαπήντησε πρός τά παρά τοῦ ἐπισκόπου λεχθέντα"* (Ἐκκλ. Ἱστορία, I, 5).

Εἶναι ὅμως σαφές ὅτι ὁ Σωκράτης συνδέει τήν ἐμφάνιση τῆς αἱρετικῆς διδασκαλίας τοῦ Ἀρείου πρός τό *"συνέδριον"* τῶν πρεσβυτέρων, ὅπως φαίνεται ἀπό τήν παρουσία κατά τήν ὁμιλία τοῦ Ἀλέξανδρου *"τῶν ὑπ' αὐτῷ πρεσβυτέρων καί λοιπῶν κληρικῶν"*. Ἀγνοεῖ λοιπόν τήν προγενέστερη περίοδο τῶν θεολογικῶν ἐρίδων μεταξύ τοῦ Ἀρείου καί *"τινων"* ἀπό τούς πολεμίους του. Ἄλλωστε, ὁ Ἄρειος στήν ἐπιστολή του πρός τόν Ἀλέξανδρο (Μ. Ἀθανασίου, Περί τῶν συνόδων, 16) παρουσιάζει ὡς κατ' ἀρχήν ὁμόφρονά του τόν ἀρχιεπίσκοπο Ἀλεξανδρείας: *"ὡς μονάς καί ἀρχή πάντων, οὕτως ὁ Θεός πρό πάντων ἐστίν, διό καί πρό τοῦ Υἱοῦ ἐστιν, ὡς καί παρά σοῦ μεμαθήκαμεν κατά μέσην τήν ἐκκλησίαν κηρύξαντος"*. Ὁ Θεοδώρητος (Ἐκκλ. Ἱστορία, Ι, 2) συνδέει τή θεολογική διαμάχη μέ τήν *"φίλαρχον... καί φιλάργυρον πρόθεσιν τοῖς δοκοῦσιν ἀεί μείζοσι παροικίαις πέφυκεν ἐπιβουλεύειν"*, ἤτοι μέ ἀνταγωνισμό προφανῶς τῶν *πρεσβυτέρων* τῆς Ἀλεξανδρείας γιά τήν ἀπόκτηση μεγαλύτερης ἐνορίας. Οἱ πολέμιοί *"τινες"* λοιπόν πρέπει νά ἦσαν πρεσβύτεροι τῆς Ἀλεξανδρείας, ἀφοῦ ὁ Ἄρειος εἶχε τή σημαντικότερη ἐνορία τῆς Ἀλεξανδρείας. Αὐτό ἐπιβεβαιώνεται καί ἀπό τήν ἐπιστολή τοῦ Μ. Κωνσταντίνου πρός τόν Ἀλέξανδρο καί τόν Ἄρειο, ἡ ὁποία ἀντικατοπτρίζει προφανῶς καί τήν ὑπεύθυνη ὑπηρεσιακή πληροφόρηση τοῦ αὐτοκράτορα. Ἡ ἐπιστολή παρουσιάζει τό *"συνέδριον"* ὡς ἀντιπαράθεση τῶν *πρεσβυτέρων* τῆς Ἀλεξανδρείας καί ἀποδίδει τή διαφωνία τους στήν ἑρμηνεία τοῦ ἐπίμαχου χωρίου τῶν Παροιμιῶν (8, 22): *"Ὅτε γάρ σύ, ὦ Ἀλέξανδρε, παρά τῶν πρεσβυτέρων ἐζήτεις, τί δήποτε αὐτῶν ἕκαστος ὑπέρ τινος τόπου τῶν ἐν τῷ Νόμῳ γεγραμμένων* (= Παρ. 8, 22)... ὁ σύ, ὦ Ἄρειε, τοῦθ' ὅπερ ἤ μηδ' ἀρχήν ἐνθυμηθῆναι ἤ ἐνθυμηθέντα σιωπῇ παραδοῦναι προσῆκον ἦν, ἀπροόπτως ἐντέθηκας, ὁ δέ ἁγιώτατος λαός εἰς ἀμφοτέρους σχισθείς ἐκ τῆς τοῦ κοινοῦ σώματος ἁρμονίας ἐχωρίσθη". Ὁ Μ. Κωνσταντίνος θεωροῦσε μάταιη τήν ὅλη συζήτηση, ἀφοῦ *"οὔτε ἐρωτᾶν ὑπέρ τῶν τοιούτων ἐξ ἀρχῆς προσῆκον ἦν, οὔτε ἐρωτώμενον ἀποκρίνεσθαι..., διόπερ καί ἐρώτησις ἀπροφύλακτος καί ἀπόκρισις ἀπρονόητος ἴσην ἀλλήλαις ἀντιδότωσαν ἐφ' ἑκατέραν συγγνώμην"* (Εὐσεβίου, Βίος Κωνσταντίνου, ΙΙ, 69-70).

Ἐν τούτοις, ἡ περιγραφή αὐτή εἶναι ἡ ἁπλουστευμένη εἰκόνα τῆς ἀρχικῆς ἔριδας, ἡ ὁποία ἦταν *διαμάχη πρεσβυτέρων* πρίν ἀπό τήν ἀνάμιξη τοῦ ἀρχιεπισκόπου. Κατά τόν Ἐπιφάνιο (Κατά αἱρέσεων, 69, 2), ἡ *διαμάχη τῶν πρεσβυτέρων* προέκυψε ἀπό τή διαφωνία μεταξύ Ἀρείου καί Κολλούθου, οἱ ὁποῖοι *"ἐν ταῖς ἐξηγήσεσιν* (= Ἁγίας Γραφῆς), *ἔριν ἐνέβαλον ἐν τῷ λαῷ. Καί οἱ μέν προσεκλίθησαν Ἀρείῳ, ἕτεροι δέ Κολλούθῳ, ἄλλοι δέ Καρπώνῃ, ἕτεροι δέ Σαρματᾷ. Ὡς οὖν ἐξηγεῖτο ἕκαστος ἐν τῇ ἰδίᾳ ἐκκλησίᾳ, ἄλλος ἄλλο τι καί ἄλλος ἄλλο, ἐκ τῆς προσκλίσεως καί ἐπαίνου δέ τοῦ παρ' αὐτῶν, οἱ μέν Κολλουθιανούς*

ἑαυτούς ὠνόμασαν, ἄλλοι δέ Ἀρειανούς". Ἡ περιγραφή αὐτή ἀποδίδει τήν ἀρχική ἔριδα, οἱ δέ πολέμιοί *"τινες"* τοῦ Ἀρείου, κατά τόν Σωζομενό, ταυτίζονται μέ τόν πρεσβύτερο Κόλλουθο καί τούς ὀπαδούς του, οἱ ὁποῖοι κατάγγειλαν τόν Ἄρειο στόν ἀρχιεπίσκοπο Ἀλεξανδρείας γιά αἱρετικές δοξασίες. Ὁ ἀρειανός Φιλοστόργιος (Ἐκκλ. Ἱστορία, Ι, 4) ἀποδίδει ἀπό σύγχυση ὀνομάτων τήν ἀρχική διαμάχη (*"ἄρξαι τῆς αἰτίας"*) σέ κάποιο πρεσβύτερο Ἀλέξανδρο, ἀλλά θεωρεῖ τόν πρεσβύτερο αὐτόν *"τήν δευτέραν τάξιν μετ' Ἄρειον ἔχοντα"*. Τή θέση ὅμως αὐτή εἶχε ὁ Κόλλουθος, ὁ ὁποῖος ὑπέγραψε πρῶτος τήν τελική καθαίρεση τοῦ Ἀρείου καί *πρό τοῦ* πρεσβυτέρου Ἀλεξάνδρου (Μ. Ἀθανασίου, Περί τῆς ἐν Νικαίᾳ συνόδου, 35). Ἡ διαμάχη τῶν πρεσβυτέρων κατέληξε στή σύγκρουση Ἀρείου καί Κολλούθου. Ὁ ἀρχιεπίσκοπος Ἀλεξανδρείας ἐπιβεβαιώνει τή σύγκρουση αὐτή στήν ἐπιστολή του πρός τόν Ἀλέξανδρο Θεσσαλονίκης καί τούς ἄλλους ἐπισκόπους τῆς Ἐκκλησίας: *"Ἄρειος γοῦν καί Ἀχιλλᾶς, συνωμοσίαν ἔναγχος ποιησάμενοι, τήν Κολλούθου φιλαρχίαν πολύ χεῖρον ἤ ἐκεῖνος ἐζήλωσαν. Ὁ μέν γάρ* (= Κόλλουθος), *αὐτοῖς τούτοις ἐγκαλῶν, τῆς ἑαυτοῦ μοχθηρᾶς προαιρέσεως εὗρε πρόφασιν. Οἱ δέ* (= Ἄρειος καί Ἀχιλλᾶς), *τήν ἐκείνου χριστεμπορίαν θεωροῦντες, οὐκ ἔτι τῆς Ἐκκλησίας ὑποχείριοι μένειν ἐκαρτέρησαν..."* (Θεοδωρήτου, Ἐκκλ. Ἱστορία, Ι, 3). Συνεπῶς, ὁ Κόλλουθος κατάγγειλε τόν Ἄρειο ὡς αἱρετικό στόν ἀρχιεπίσκοπο Ἀλεξανδρείας καί ἐπέμεινε στήν καταδίκη του. Ἐν τούτοις, ὅταν διαπίστωσε τήν ἀμφιταλάντευση ἤ τήν ἀνοχή τοῦ Ἀλεξάνδρου ἔναντι τῆς προκλητικῆς δραστηριότητας τοῦ Ἀρείου καί τῶν ὀπαδῶν του, ἀποσχίσθηκε ἀπό τήν Ἐκκλησία καί δημιούργησε τό Κολλουθιανό σχίσμα (Βλ. Ἰω. Φειδᾶ, Τό Κολλουθιανόν σχίσμα καί αἱ ἀρχαί τοῦ ἀρειανισμοῦ, Ἀθῆναι 1973, 49-64). Ὁ πρεσβύτερος Κόλλουθος παρουσιάζει ἰδιαίτερο ἐνδιαφέρον γιά τήν ἔριδα, ἀφοῦ ἡ διδασκαλία του συμπίπτει πλήρως πρός τή θεολογία τοῦ *"ὁμοουσίου"* (Βλ. Ἰω. Φειδᾶ, ἔνθ'ἀν., 64-89).

β'. Ἡ ἀρχική μορφή τῆς ἔριδας.

Οἱ βασικές πηγές τόσο γιά τήν ἐξέλιξη τῆς ἐσωτερικῆς διαμάχης τῆς ἐκκλησίας τῆς Ἀλεξανδρείας σέ γενικότερο ἐκκλησιαστικό πρόβλημα, ὅσο καί γιά τίς βασικές θέσεις τῆς διδασκαλίας τοῦ Ἀρείου εἶναι *δύο συλλογές* ἐπιστολῶν. Ἡ *μία συλλογή* περιεῖχε τίς ἐπιστολές τοῦ Ἀρείου καί τῶν ὁμοφρόνων του ἐπισκόπων, ἦταν δέ γνωστή στόν ἀρχιεπίσκοπο Ἀλεξανδρείας Ἀθανάσιο (Περί τῶν συνόδων, 18) στόν Ἐπιφάνιο Κωνσταντίας (Κατά αἱρέσεων, 69, 6), στόν ἐκκλ. ἱστορικό Σωκράτη (Ἐκκλ. Ἱστορία, Ι, 6) κ.ἄ. Ἀπό τίς ἐπιστολές αὐτές διασώθηκαν πλήρεις ἤ σέ ἀποσπάσματα οἱ ἐπιστολές: *α) τοῦ Ἀρείου πρός τόν Νικομηδείας Εὐσέ-*

βιο (Ἐπιφανίου, Κατά αἱρέσεων, 69, 6. Θεοδωρήτου, Ἐκκλ. Ἱστορία, I, 4), **β)** *τοῦ Εὐσεβίου Νικομηδείας πρός τόν Παυλίνο Τύρου* (Θεοδωρήτου, Ἐκκλ. Ἱστορία, I, 5), *γ) τοῦ Εὐσεβίου Νικομηδείας πρός τόν Ἄρειο* (Μ. Ἀθανασίου, Περί τῶν συνόδων, 17), **δ)** *τοῦ Εὐσεβίου Καισαρείας πρός τόν Ἀλέξανδρο Ἀλεξανδρείας* (Mansi, III, 317), **ε)** *τοῦ Ἀθανασίου Ἀναζαρβοῦ πρός τόν Ἀλέξανδρο Ἀλεξανδρείας* (Μ. Ἀθανασίου, Περί τῶν συνόδων, 17), **στ)** *τοῦ Γεωργίου Λαοδικείας πρός τόν Ἀλέξανδρο Ἀλεξανδρείας* (Μ. Ἀθανασίου, Περί τῶν συνόδων, 17) *ζ) τοῦ Γεωργίου Λαοδικείας πρός τόν Ἄρειο* (Μ. Ἀθανασίου, Περί τῶν συνόδων, 17), **η)** *Ὁμολογία πίστεως τοῦ Ἀρείου καί τῶν ὁμοφρόνων του* (Μ. Ἀθανασίου, Περί τῶν συνόδων, 16). Στή συλλογή αὐτή ὑπῆρχαν προφανῶς καί οἱ ἐπιστολές τῶν τοπικῶν συνόδων Νικομηδείας καί Καισαρείας τῆς Παλαιστίνης, οἱ ὁποῖες ἦσαν γνωστές στόν Σωζομενό (Ἐκκλ. Ἱστορία, I, 15).

Ἡ *ἄλλη συλλογή* περιεῖχε τίς ἐπιστολές τοῦ Ἀλεξάνδρου οἱ ὁποῖες ὑπολογίζοντο σέ 70 καί ἦσαν γνωστές στόν Ἐπιφάνιο (Κατά αἱρέσεων, 69, 4), στόν Θεοδώρητο (Ἐκκλ. Ἱστορία, I, 3), στόν Σωκράτη (Ἐκκλ. Ἱστορία, I, 6) κ.ἄ. Ἀπό τή συλλογή αὐτή σώζονται μόνο *δύο ἐγκύκλιες ἐπιστολές* τοῦ Ἀλεξάνδρου, οἱ ὁποῖες εἶναι πολύτιμες γιά τήν παρακολούθηση τῶν γεγονότων καί τήν ἀξιολόγηση τῆς διδασκαλίας τοῦ Ἀρείου στά ἀρχικά της στάδια (Θεοδωρήτου, Ἐκκλ. Ἱστορία, I, 3. Σωκράτους, Ἐκκλ. Ἱστορία, I, 6). Τήν ὕπαρξη τῶν *συλλογῶν* αὐτῶν ἀναφέρει ὁ Σωκράτης, τονίζοντας ὅτι "*πεποίηνται τῶν ἐπιστολῶν τούτων συναγωγάς, Ἄρειος μέν τῶν ὑπέρ αὐτοῦ, Ἀλέξανδρος δέ τῶν ἐναντίων*" (Ἐκκλ. Ἱστορία, I, 6). Οἱ συλλογές αὐτές ἐνδιέφεραν καί τίς δύο πλευρές κατά τήν περίοδο τῶν ἀρειανικῶν ἐρίδων, καθ'ὅσον ἀντικατόπτριζαν τό γενικότερο ἐκκλησιαστικό φρόνημα ἤ ἐπηρέαζαν τούς ἀμφιταλαντευόμενους ἐπισκόπους. Ὁ Ἀλέξανδρος εἶχε συγκροτήσει *συλλογή* τῶν ἐπιστολῶν του καί τῶν ἀπαντήσεων, ἡ ὁποία φυλασσόταν στά ἀρχεῖα τῆς ἐκκλησίας τῆς Ἀλεξανδρείας καί ἀποτέλεσε τή βάση τοῦ λεγομένου *Συνοδικοῦ* τοῦ Μ. Ἀθανασίου (Σωκράτους, Ἐκκλ. Ἱστορία, I, 13). Ἀνάλογη συλλογή εἶχε συγκροτήσει γιά τήν πλευρά τῶν ἀρειανοφρόνων ὁ ὀπαδός τοῦ Ἀρείου μητροπολίτης Ἡρακλείας τῆς Θράκης Σαβίνος, ὁ ὁποῖος εἶχε γράψει σχετικό ἔργο ὑπό τόν τίτλο "*Συναγωγή Συνόδων*" ἤ "*Συναγωγή Συνοδικῶν*", μέ προτίμηση βεβαίως στίς εὐνοϊκές γιά τόν Ἄρειο συνοδικές ἀποφάσεις ἤ ἐπιστολές (Σωκράτους, Ἐκκλ. Ἱστορία, I, 8. II, 17. II, 39 κ.ἄ.). Καί τά δύο *Συνοδικά* χρησιμοποιήθηκαν ὡς πηγές ἀπό τούς ἐκκλησιαστικούς ἱστορικούς Σωκράτη, Σωζομενό, Θεοδώρητο, Γελάσιο, Φιλοστόργιο κ.ἄ.

Ὡς πρός τή *χρονολόγηση* τῆς ἀρχῆς τῶν ἀρειανικῶν ἐρίδων διατυπώθηκαν ποικίλες ἀπόψεις. Ὁ E. Schwartz (Zur Gesch. des Athanasius, Nachrichten... Göttingen, VI, 297 κἑξ.), μέ βάση τήν περιγραφή τοῦ Εὐσε-

βίου Καισαρείας στόν *Βίο Κωνσταντίνου*, ὑποστήριξε ὅτι ἡ ἀρειανική διαμάχη ἄρχισε τήν ἄνοιξη τοῦ 323 καί ἐξελίχθηκε μέ ἐντυπωσιακή ταχύτητα. Ἀντιθέτως, ὁ H.-G. Opitz (Die Zeitfolge des arianischen Streites., ZNtW., 33, 1934, 131 κέξ.) ἐπέμεινε στήν παραδοσιακή ἑρμηνεία καί χρονολόγησε τό 318 περίπου τή σύνοδο τῆς Ἀλεξανδρείας, ἡ ὁποία καταδίκασε τόν Ἄρειο. Εἶναι βέβαιο ὅτι ἡ ὑπόθεση τοῦ E. Schwartz εἶναι ἐσφαλμένη. Πράγματι, ἡ σύγκρουση τοῦ Μ. Κωνσταντίνου καί τοῦ Λικινίου ἔληξε τήν ἄνοιξη τοῦ 324 καί ὄχι τήν ἄνοιξη τοῦ 323, ἐνῶ κατά τή διάρκεια τῆς συγκρούσεως (322-324) ὁ Λικίνιος εἶχε ἀπαγορεύσει αὐστηρῶς ὁποιαδήποτε συνοδική συνέλευση ἤ συνάντηση ἐπισκόπων. Ὁ Λικίνιος μέ διάταγμά του (322) ἀπαγόρευσε "*μηδαμῇ μηδαμῶς ἀλλήλοις ἐπικοινωνεῖν τούς ἐπισκόπους, μηδ' ἐπιδημεῖν αὐτῶν ἐξεῖναί τινι τῇ τοῦ πέλας ἐκκλησίᾳ, μηδέ γε συνόδους, μηδέ βουλάς καί διασκέψεις περί τῶν λυσιτελῶν ποιεῖσθαι*" (Εὐσεβίου, Βίος Κωνσταντίνου, Ι, 49. ΙΙ, 19). Ὑπό τήν ἔννοια αὐτή εἶναι ἀδύνατη ἡ συμπίεση τῶν γνωστῶν γεγονότων τῶν ἀρειανικῶν ἐρίδων ἀπό τήν ἄνοιξη τοῦ 324 μέχρι τήν ἄνοιξη τοῦ 325, ὁπότε συγκλήθηκε ἡ Α' Οἰκουμενική σύνοδος. Δέν ἐπαρκεῖ ὁ χρόνος γιά νά καλύψη τίς χρονοβόρες ἐκκλησιαστικές διαδικασίες. Ἡ ἔναρξη τῶν ἐρίδων πρίν ἀπό τό 322 (terminus ante quem) εἶναι ἀναντίρρητη. Ἡ νεκρή ὅμως περίοδος (322-324) καθιστᾶ ἀναγκαία τή χρονολόγηση περί τό 320 τῆς συνόδου τῆς Ἀλεξανδρείας, ἡ ὁποία καταδίκασε τόν Ἄρειο, ἐνῶ εἶχαν προηγηθῆ οἱ ἔριδες τῶν πρεσβυτέρων τῆς Ἀλεξανδρείας καί οἱ ἐπανειλημμένες προσπάθειες τοῦ Ἀλεξάνδρου γιά τήν εἰρηνική διευθέτηση τῆς θεολογικῆς διαφωνίας (Βλ. Ἰω. Φειδᾶ, Τό Κολλουθιανόν σχίσμα, 89 κέξ.).

Ὡστόσο, σημαντικό κριτήριο γιά τήν ὀρθή χρονολόγηση τῶν γεγονότων τῆς προνικαϊκῆς περιόδου τῶν ἀρειανικῶν ἐρίδων παραμένει πάντοτε ἡ χρονολόγηση τῶν δύο ἐκτενῶν *ἐγκυκλίων ἐπιστολῶν τοῦ Ἀλεξάνδρου Ἀλεξανδρείας*, εἰδικότερα δέ ἡ *κατάταξη* τῶν ἐπιστολῶν αὐτῶν σέ προγενέστερη καί μεταγενέστερη. Ἡ *μία ἐπιστολή* ἀπευθύνεται πρός τόν *Ἀλέξανδρο Θεσσαλονίκης* (Θεοδωρήτου, Ἐκκλ. Ἱστορία, Ι, 3) καί ὄχι πρός τόν Ἀλέξανδρο Νέας Ρώμης (E. Seeberg, Die Synode von Antiochien im Jahre 324-5, Berlin 1913), ἐνῶ ἡ *ἄλλη ἐπιστολή* ἀπευθύνεται "*τοῖς τιμιωτάτοις συλλειτουργοῖς τοῖς ἁπανταχοῦ τῆς Καθολικῆς Ἐκκλησίας*" (Μ. Ἀθανασίου, Περί τῆς ἐν Νικαίᾳ συνόδου, 35. Σωκράτους, Ἐκκλ. Ἱστορία, Ι, 6. Γελασίου, Ἐκκλ. Ἱστορία, ΙΙ, 3). Ὁρισμένοι ἀποδέχθηκαν τήν πρόταξη τῆς ἐπιστολῆς πρός τόν Ἀλέξανδρο Θεσσαλονίκης (O. Seeck, Die Chronologie der beiden Schreiben des Alexander, ZfK., 32, 1911, 277 κέξ. G. Bardy, St Alexandre d'Alexandrie a-t-il connu la Thalie d'Arius? RSR., 6, 1926, 527. Β. Στεφανίδου, Ἐκκλ. Ἱστορία, 174 κ.ἄ.). Ἄλλοι ὑποστήριξαν τήν πρόταξη τῆς ἐπιστολῆς πρός τούς ἐπισκόπους τῆς

Καθολικῆς Ἐκκλησίας (V. Hugger, Wie sind die Briefe Alexanders von Alexandrien chronologisch zu ordnen? ThQ., 91, 1909, 66 κέξ. G. Loeschcke, Zur Chronologie der beiden grossen antiarianischen Schreiben des Alexander von Alexandrien, ZfK., 31, 1910, 584 κέξ. H.-G. Opitz, ἔνθ'ἀν., 149 κέξ.). Ὁ J. Quasten (Patrology, III, 14-15) ἀποδέχθηκε τήν προτεραιότητα τῆς ἐπιστολῆς πρός τούς ἐπισκόπους τῆς Καθολικῆς Ἐκκλησίας, τήν ὁποία χρονολογεῖ περί τό 319, ἐνῶ τήν ἐπιστολή πρός τόν Ἀλέξανδρο Θεσσαλονίκης τήν χρονολογεῖ, ὅπως δηλαδή καί ὁ H.-G. Opitz, περί τό 324. Μέ τήν ἀξιολόγηση τῶν αὐστηρῶς ἐσωτερικῶν στοιχείων τῶν δύο ἐγκυκλίων ἐπιστολῶν θεωροῦμε ὡς *προγενέστερη* τήν ἐπιστολή πρός τούς ἐπισκόπους τῆς Καθολικῆς Ἐκκλησίας (Μ. Ἀθανασίου, Περί τῆς ἐν Νικαίᾳ συνόδου, 35) καί ὡς *μεταγενέστερη* τήν ἐπιστολή πρός τόν Ἀλέξανδρο Θεσσαλονίκης (Θεοδωρήτου, Ἐκκλ. Ἱστορία, I, 3), ἀλλά χρονολογοῦμε καί τίς δύο ἐπιστολές πρίν ἀπό τό τέλος τοῦ 322 (Βλ. Ἰω. Φειδᾶ, Ἀλέξανδρος Ἀλεξανδρείας καί αἱ δύο ἐγκύκλιοι ἐπιστολαί αὐτοῦ, 1981. Τοῦ αὐτοῦ, Τό Κολλουθιανόν σχίσμα., 91 κέξ.). Πράγματι, ἡ *πρώτη ἐπιστολή*, μέ τήν ὁποία ὁ Ἀλέξανδρος λύει τή σιγή του γιά τήν πρόσφατη θεολογική ἔριδα, γράφηκε ἀμέσως μετά τή συνοδική καταδίκη τοῦ Ἀρείου καί τῆς αἱρετικῆς του διδασκαλίας, κοινοποιήθηκε δέ ὡς συνοδική ἐπιστολή πρός τούς *"ἁπανταχοῦ τῆς Καθολικῆς Ἐκκλησίας"* ἐπισκόπους μέ ὅλα τά προγενέστερα σχετικά ἔγγραφα. Ἡ *δεύτερη ἐπιστολή* συντάχθηκε συντόμως μετά τήν πρώτη καί ἀποτελεῖ ἀπάντηση στίς ἐπιστολές τοῦ Ἀρείου πρός τούς "λουκιανιστές" καί ὠριγενιστές κυρίως ἐπισκόπους τῆς Ἀνατολῆς, στίς ὁποῖες κατάγγειλε ὡς ἐσφαλμένη τή θεολογία τοῦ Ἀλεξάνδρου. Πράγματι, στήν ἐπιστολή αὐτή ἐπιχειρεῖται τόσο ἡ περιγραφή καί ἡ ἀναίρεση τῶν κακοδοξιῶν τοῦ Ἀρείου, ὅσο καί ἡ συστηματική προβολή τῆς σχετικῆς μέ τό ζήτημα αὐτό πίστεως τῆς ἐκκλησίας τῆς Ἀλεξανδρείας, ἐπί τῇ βάσει προφανῶς τῶν θεολογικῶν θέσεων τοῦ Κολλούθου. Καί οἱ δύο ἐπιστολές τοῦ Ἀλεξάνδρου κοινοποιήθηκαν μέ ὅλα τά σχετικά στοιχεῖα στούς ἐπισκόπους τῆς Καθολικῆς Ἐκκλησίας, χρησιμοποιήθηκαν δέ ὡς ἡ βασική πηγή γιά τήν καταδίκη τοῦ Ἀρειανισμοῦ ἀπό τούς ὀρθοδόξους ἐπισκόπους τῆς Ἀνατολῆς μέ κορυφαία ἔκφραση τή σχετική ἀπόφαση τῆς μεγάλης συνόδου τῆς Ἀντιοχείας στίς ἀρχές τοῦ 325.

γ'. Ἡ διδασκαλία τοῦ Ἀρείου

Ἡ διδασκαλία τοῦ Ἀρείου ἀμφισβητοῦσε πράγματι ἀφ'ἑνός μέν τήν *τριαδικότητα* τοῦ Θεοῦ, ἀφ'ἑτέρου δέ τή *φυσική θεότητα* τοῦ Υἱοῦ καί Λόγου τοῦ Θεοῦ. Συγχρόνως ὅμως ἀκρωτηρίαζε καί αὐτή ἀκόμη τήν ἀνθρωπότητα τοῦ Χριστοῦ, ἀφοῦ ὁ σαρκωθείς Λόγος προσέλαβε κατά τή

σάρκωσή του μόνο *"ἄψυχον"* σῶμα. Ὡστόσο, οἱ ἰδέες αὐτές δέν εἶχαν συστηματοποιηθῆ καί δέν εἶχαν προβληθῆ στήν ἀρχική περίοδο τῆς ἔριδας, ἡ δέ διδασκαλία τοῦ Ἀρείου παρουσιάζει μία σημαντική ἐσωτερική ἐξέλιξη μέχρι τή σύγκληση τῆς Α΄ Οἰκουμενικῆς συνόδου. Κατ'ἀρχήν ὁ Ἄρειος ἀρνήθηκε κυρίως τή συναϊδιότητα τοῦ Υἱοῦ πρός τόν Πατέρα καί ὑποστήριξε ὅτι ὁ Υἱός εἶναι κτίσμα *"ἐξ οὐκ ὄντων"* τοῦ Πατρός. Οἱ βασικές του θέσεις καταγράφονται στήν ἐπιστολή του πρός τόν Νικομηδείας Εὐσέβιο: *"Ἡμεῖς δέ τί λέγομεν καί φρονοῦμεν καί ἐδιδάξαμεν καί διδάσκομεν; Ὅτι ὁ Υἱός οὐκ ἔστιν ἀγέννητος, οὐδέ μέρος ἀγεννήτου, κατ' οὐδένα τρόπον, οὐδέ ἐξ ὑποκειμένου τινός, ἀλλ' ὅτι θελήματι καί βουλῇ ὑπέστη πρό χρόνων καί αἰώνων πλήρης Θεός, μονογενής, ἀναλλοίωτος, καί πρίν γεννηθῇ, ἤτοι κτισθῇ ἤ ὁρισθῇ ἤ θεμελιωθῇ, οὐκ ἦν, ἀγέννητος γάρ οὐκ ἦν. Διωκόμεθα ὅτι εἴπαμεν, ὅτι ἐξ οὐκ ὄντων ἐστίν, οὕτω δέ εἴπαμεν, καθότι οὐδέ μέρος Θεοῦ, οὐδέ ἐξ ὑποκειμένου τινός διά τοῦτο διωκόμεθα..."* (Θεοδωρήτου, Ἐκκλ. Ἱστορία, Ι, 4). Ὑπό τό πνεῦμα αὐτό κατανόησε τή διδασκαλία τοῦ Ἀρείου καί ὁ Ἀλέξανδρος Ἀλεξανδρείας, ὁ ὁποῖος κωδικοποίησε τίς βασικές αἱρετικές θέσεις τοῦ Ἀρείου στήν ἐπιστολή πρός τόν Ἀλέξανδρο Θεσσαλονίκης: *"Δι' ἅ δή καί οὐδέν μέν μελλήσας, ἀγαπητοί, δηλῶσαι ὑμῖν τήν τῶν τοιούτων ἀπιστίαν ἐμαυτόν διανέστησα, λεγόντων ὅτι: ἦν ποτε ὅτε οὐκ ἦν ὁ Υἱός τοῦ Θεοῦ, καί γέγονεν ὕστερον ὁ πρότερον μή ὑπάρχων, τοιοῦτος γενόμενος ὅτε καί ποτε γέγονεν, οἷος καί πᾶς πέφυκεν ἄνθρωπος. Πάντα γάρ, φασιν, ὁ Θεός ἐξ οὐκ ὄντων ἐποίησε, συναναλαμβάνοντες τῇ τῶν ἁπάντων λογικῶν τε καί ἀλόγων κτίσει καί τόν Υἱόν τοῦ Θεοῦ. Οἷς ἀκολούθως καί φασιν αὐτόν τρεπτῆς εἶναι φύσεως, ἀρετῆς τε καί κακίας ἐπιδεκτικόν... Δυνάμεθα γοῦν καί ἡμεῖς, ὥς φασιν οἱ ἀλάστορες, υἱοί γενέσθαι Θεοῦ, ὥσπερ κἀκεῖνος..., πάσης εὐλαβείας ἑαυτούς ἐρημώσαντες, τοῦτό φασι, προγνώσει καί προθεωρίᾳ περί αὐτοῦ εἰδότα τόν Θεόν ὅτι οὐκ ἀθετήσει, ἐξειλέχθαι αὐτόν ἀπό πάντων. Οὐ γάρ φύσει καί κατ' ἐξαίρετον τῶν ἄλλων υἱῶν ἔχοντά τι, οὔτε γάρ φύσει υἱός τίς ἐστι τοῦ Θεοῦ, φασίν, οὔτε τινά ἔχων ἰδιότητα πρός αὐτόν, ἀλλά καί αὐτόν, τρεπτῆς τυγχάνοντα φύσεως, διά τρόπων ἐπιμέλειαν καί ἄσκησιν μή τρεπόμενον ἐπί τό χεῖρον ἐξελέξατο. Ὡς εἰ καί Παῦλος τοῦτο βιάσαιτο καί Πέτρος, μηδέν διαφέρειν τούτων τήν ἐκείνου υἱότητα..."* (Θεοδωρήτου, Ἐκκλ. Ἱστορία, Ι, 3). Στόν ἀρχικό λοιπόν πυρήνα τῆς διδασκαλίας τοῦ Ἀρείου βρισκόταν ἐν σπέρματι ἡ ὅλη μεταγενέστερη ἀνάπτυξη τῶν αἱρετικῶν θέσεών του:

Πρῶτον, ὁ Υἱός δέν εἶναι κατά φύση καί κατ'οὐσίαν ἀληθινός Θεός, ἀφοῦ εἶναι *"ἐν χρόνῳ"* δημιούργημα τοῦ Θεοῦ *"ἐξ οὐκ ὄντων"*, ὅπως καί ὅλα τά ἄλλα κτίσματα τοῦ Θεοῦ, γι'αὐτό καί δέν μποροῦσε νά χαρακτηρισθῆ *"ἀγέννητος, οὐδέ μέρος ἀγεννήτου... οὐδέ ἐξ ὑποκειμένου τινός"*. Ὁ Λόγος τοῦ Θεοῦ εἶναι ἕνα ἁπλό κτίσμα τοῦ Θεοῦ, καθ'ὅσον *"οὐκ ἀεί*

ἦν..., ἀλλ' ἐξ οὐκ ὄντων γέγονε, ὁ γάρ ὤν Θεός τόν μή ὄντα ἐκ τοῦ μή ὄντος πεποίηκε". Εἶναι λοιπόν αὐτονόητο ὅτι *"οὔτε ὅμοιος κατ' οὐσίαν τῷ Πατρί ἐστιν, οὔτε ἀληθινός καί φύσει τοῦ Πατρός Λόγος ἐστίν"*, ἀφοῦ ὁ Λόγος εἶναι *"ξένος τε καί ἀλλότριος καί ἀπεσχοινισμένος... τῆς τοῦ Θεοῦ οὐσίας"* (Θεοδωρήτου, Ἐκκλ. Ἱστορία, Ι, 6).

Δεύτερον, ὁ Υἱός καί Λόγος τοῦ Θεοῦ δέν εἶναι *συνάναρχος* καί *συναΐδιος* πρός τόν Πατέρα, ἀφοῦ εἶναι *"ἐν χρόνῳ"* κτίσμα τοῦ Θεοῦ, γι'αὐτό καί ὁ μέν Θεός δέν ἦταν *Πατήρ* πρίν νά δημιουργήση τόν Υἱό, ὁ δέ Υἱός δέν ὑπῆρχε πρίν δημιουργηθῆ ἀπό τόν Πατέρα (*"οὐκ ἀεί ὁ Θεός Πατήρ ἦν, ἀλλ' ἦν ὅτε ὁ Θεός Πατήρ οὐκ ἦν"*). Ὁ Ἄρειος ὁμολογεῖ στήν ἐπιστολή του πρός τόν Ἀλέξανδρο Ἀλεξανδρείας ὅτι ἐπέμενε στήν ἀπόλυτη *μοναρχία* τῆς θεότητας καί δεχόταν *"ἕνα Θεόν μόνον ἀγέννητον, μόνον ἄναρχον, μόνον ἀληθινόν, ἀθανασίαν ἔχοντα, μόνον σοφόν, μόνον ἀγαθόν, μόνον δυνάστην, μόνον κριτήν πάντων, διοικητήν, οἰκονόμον, ἄτρεπτον καί ἀναλλοίωτον, δίκαιον καί ἀγαθόν..."*, ὁ δέ Θεός αὐτός, *"αἴτιος τῶν πάντων τυγχάνει, ἐστίν ἄναρχος, μονώτατος..., ὡς μονάς καί ἀρχή τῶν πάντων"* (Ἐπιφανίου, Κατά αἱρέσεων, 69, 7. Μ. Ἀθανασίου, Περί τῶν συνόδων, 16). Συνεπῶς, πρίν ἀπό τή δημιουργία τοῦ Υἱοῦ ἦταν ἀπόλυτη ἡ *"μοναρχία"* τοῦ μόνου ἀγεννήτου καί ἀνάρχου Θεοῦ, γι'αὐτό καί πρίν ἀπό τή δημιουργία τοῦ Υἱοῦ *"ἡ μονάς ἦν, ἡ δυάς δέ οὐκ ἦν πρίν ὑπάρξη"* (Ἀρείου, Θάλεια, ὑπό Μ. Ἀθανασίου, Περί τῶν συνόδων, 15). Ὡστόσο, ἡ πλήρης ἀποξένωση τοῦ Υἱοῦ ἀπό τήν οὐσία καί τή φύση τοῦ Θεοῦ-Πατρός δέν μείωνε καί μετά τή δημιουργία τοῦ Υἱοῦ τήν ἀπόλυτη *"μοναρχία"* τοῦ μόνου ἀληθινοῦ καί κατά φύση Θεοῦ.

Τρίτον, ὁ Υἱός τοῦ Θεοῦ εἶναι μέν *"κτίσμα Θεοῦ τέλειον, ἀλλ' οὐχ ὡς ἕν τῶν κτισμάτων, γέννημα, ἀλλ' οὐχ ὡς ἕν τῶν γεννημάτων"*, ἀφοῦ ἀφ'ἑνός μέν δημιουργήθηκε *"μόνος ὑπό μόνου τοῦ Πατρός"*, ἀφ'ἑτέρου δέ ἔλαβε ἀπό τόν Πατέρα *"τήν πάντων κληρονομίαν"* (Ἀρείου, Ἐπιστ. πρός Ἀλέξανδρον Ἀλεξανδρείας. Ἐπιφανίου, Κατά αἱρέσεων, 69, 7). Συνεπῶς, ἡ μόνη διαφοροποίηση τοῦ Υἱοῦ καί Λόγου τοῦ Θεοῦ ἔναντι τῶν ἄλλων κτισμάτων εἶναι, ὅτι ὁ μέν Υἱός δημιουργήθηκε ἀμέσως *"θελήσει"* τοῦ Πατρός, ἐνῶ τά ἄλλα δημιουργήματα δημιουργήθηκαν ἀπό τόν Θεό διά μέσου τοῦ Υἱοῦ. Αὐτό ὅμως δέν σημαίνει ὅτι ὁ Υἱός μετεῖχε στή φύση ἤ στήν οὐσία τοῦ Θεοῦ ἤ ὅτι ἦταν κατά φύση *"Θεός ἀληθινός"*. Ἄν ὁ Ἄρειος ἀναφέρη ὁρισμένες φορές ὅτι ὁ Υἱός εἶναι *"Θεός"*, *"πλήρης Θεός"* κ.ἄ., ὑποδηλώνει ἁπλῶς τήν *ἠθική* ἤ *κατ' ὄνομα* καί ὄχι τήν *κατ' οὐσίαν* ἤ *κατά φύσιν* θεότητα τοῦ Υἱοῦ, ἀφοῦ ὁ Υἱός *"μετοχῇ χάριτος, ὥσπερ καί οἱ ἄλλοι πάντες, οὕτω καί αὐτός λέγεται ὀνόματι μόνον Θεός"* (Ἀρείου, Θάλεια, ὑπό Μ. Ἀθανασίου, Α΄ Κατά ἀρειανῶν, 6).

Τέταρτον, ὁ Υἱός καί Λόγος τοῦ Θεοῦ ἦταν *"τρεπτός"* καί *"ἀλλοιωτός"* κατά τή φύση του, ἀλλά κατέστη *ἄτρεπτος* καί *ἀναλλοίωτος* "θελήσει",

καθ'ὅσον *"τῇ μέν φύσει ὥσπερ πάντες οὕτω δή αὐτός ὁ Λόγος ἐστί τρεπτός, τῷ δέ ἰδίῳ αὐτεξουσίῳ ἕως βούλεται μένει καλός ὅτε μέντοι θέλει, δύνασθαι τρέπεσθαι καί αὐτός ὥσπερ καί ἡμεῖς, τρεπτός ὤν φύσεως"* (Ἀρείου, Θάλεια, ὑπό Μ. Ἀθανασίου, Α´ Κατά ἀρειανῶν, 5). Ἐν τούτοις, δέν κατέστη ἀναγκαῖο νά δοκιμασθῇ τό αὐτεξούσιο τοῦ Υἱοῦ πρός τό καλό καί πρός τό κακό, γιατί ὁ Θεός *"κατά πρόγνωσιν"* καί *"κατά προθεωρίαν"* γνώριζε ὅτι ὁ πρωτότοκος πάσης κτίσεως Υἱός δέν θά τρεπόταν πρός τό κακό. Πράγματι, ὁ Θεός *"προλαβών ταύτην τήν δόξαν δέδωκεν, ἥν ἄνθρωπος καί ἐκ τῆς ἀρετῆς ἔσχε μετά ταῦτα, ὥστε ἐξ ἔργων αὐτοῦ, ὧν προέγνω ὁ Θεός, τοιοῦτον αὐτόν νῦν γεγονέναι πεποίηκεν"* (Ἀρείου, Θάλεια, ὑπό Μ. Ἀθανασίου, Α´ Κατά ἀρειανῶν, 5). Συνεπῶς, ἡ κατά *"πρόγνωσιν"* δωρεά ἀπό τόν Θεό στόν Υἱό τῆς θείας χάριτος κατέστησε αὐτόν *"ἰδίῳ θελήματι ἄτρεπτον καί ἀναλλοίωτον"* (Ἀρείου, Ἐπιστ. πρός Ἀλέξανδρον. Ἐπιφανίου, Κατά αἱρέσεων, 69, 7). Ἡ ἠθική ὅμως *"θεοποίησις"* τοῦ Υἱοῦ δέν ἐπιφέρει ἀλλοίωση τῆς κτιστῆς φύσεώς του, ἀφοῦ *"Θεοῦ θελήσει ὁ Υἱός ἡλίκος καί ὅσος ἐστίν, ἐξ ὅτε καί ἀφ' οὗ καί ἀπό τότε ἐκ τοῦ Θεοῦ ὑπέστη, ἰσχυρός Θεός ὤν"* (Ἀρείου, Θάλεια, ὑπό Μ. Ἀθανασίου, Α´ Κατά ἀρειανῶν, 15). Ἡ ἠθική δηλαδή *"θεοποίησις"* τοῦ Υἱοῦ εἶναι κατά χάριν δωρεά τοῦ δημιουργοῦ του Θεοῦ, ἀφοῦ *"οὐκ ἔστιν ἀληθινός Θεός ὁ Χριστός, ἀλλά μετοχῇ* (= χάριτος) *καί αὐτός ἐθεοποιήθη"* (Ἀρείου, Θάλεια, ὑπό Μ. Ἀθανασίου, Α´ Κατά ἀρειανῶν, 9). Ἡ ἠθική αὐτή *"θεοποίησις"* τοῦ Υἱοῦ δέν δηλώνει βεβαίως τήν εἴσοδό του στόν ἀπερινόητο χῶρο τῆς θείας οὐσίας καί φύσεως τοῦ δημιουργοῦ του Θεοῦ-Πατρός, ὁ ὁποῖος παραμένει πάντοτε *μονώτατος* καί ὁ μόνος *κατά φύσιν καί κατ' οὐσίαν* Θεός. Πράγματι, ὁ Υἱός καί Λόγος τοῦ Θεοῦ, παρά τήν *κατά χάριν* ἠθική θεοποίησή του, παραμένει ἔξω ἀπό τόν χῶρο τῆς θείας οὐσίας τοῦ Πατρός, τόν ὁποῖο οὔτε νά ἴδη, οὔτε νά γνωρίση δύναται, ἀφοῦ *"καί τῷ Υἱῷ ὁ Πατήρ ἀόρατος ὑπάρχει καί οὔτε ὁρᾶν, οὔτε γινώσκειν τελείως καί ἀκριβῶς ὁ Λόγος τόν ἑαυτοῦ Πατέρα, ἀλλά καί ὅ γινώσκει καί ὅ βλέπει ἀναλόγως τοῖς ἰδίοις μέτροις οἶδε καί βλέπει, ὥσπερ καί ἡμεῖς γινώσκομεν κατ' ἰδίαν δύναμιν"* (Ἀρείου, Θάλεια, ὑπό Μ. Ἀθανασίου, Α´ Κατά ἀρειανῶν, 6).

Πέμπτον, ὁ Υἱός καί Λόγος τοῦ Θεοῦ συνδέθηκε μέ τή δημιουργική ἐνέργεια τοῦ Θεοῦ-Πατρός γιά τή δημιουργία τῶν πάντων δι'αὐτοῦ, δημιούργησε τό ὑποτεταγμένο στόν Υἱό ἅγιο Πνεῦμα, ὅπως ἐπίσης τόν πνευματικό καί ὑλικό κόσμο. Ὡστόσο, στή διδασκαλία τοῦ Ἀρείου παραμένει ἀσαφής ἡ σχέση τοῦ Υἱοῦ καί Λόγου τοῦ Θεοῦ πρός τίς *ἀνυπόστατες* ἤ *ἀπρόσωπες* δυνάμεις τοῦ *Λόγου* καί τῆς *Σοφίας*, οἱ ὁποῖες εἶναι ἀχώριστες ἀπό τή θεία οὐσία τοῦ Πατρός, δέν θίγουν τήν ἀπόλυτη ἁπλότητα τῆς θείας μονάδας καί ὁριοθετοῦν τή διάκρισή της ἀπό τά δημιουργήματα, ἀφοῦ ὅλα τά δημιουργήματα τοῦ Θεοῦ βρίσκονται ἔξω ἀπό τή θεία οὐσία.

Ὡστόσο, ὁ ἄναρχος, ἀγέννητος καί ἀπερινόητος Θεός δέν ἦταν δυνατόν νά δημιουργήση τόν ὑλικό κόσμο μέ ἄμεση δημιουργική ἐνέργεια, ἀφοῦ ὅ,τι θά προερχόταν ὡς ἄμεση δημιουργία ἀπό τήν ἄκτιστη θεία οὐσία θά μετεῖχε σέ αὐτήν καί θά ἦταν αἰώνιο. Ὁ Θεός λοιπόν πρίν ἀπό τή δημιουργία τοῦ κόσμου δημιούργησε ὡς ἰδιαίτερη οὐσία ἤ ὑπόσταση τόν Υἱό καί Λόγο τοῦ Θεοῦ, διά τοῦ ὁποίου πραγματοποίησε τή θέλησή του νά δημιουργήση τόν κόσμο, χωρίς ὅμως αὐτός νά προέλθη ἀπό τήν οὐσία του.

Ἕκτον, ὁ Υἱός καί Λόγος τοῦ Θεοῦ εἶναι μία μέση ὕπαρξη μεταξύ τοῦ ἀνάρχου Θεοῦ καί τοῦ κόσμου. Ὁ Ἄρειος συνέδεε προφανῶς τόν Υἱό καί Λόγο τοῦ Θεοῦ πρός τίς ἀπρόσωπες καί ἀνυπόστατες δυνάμεις τῆς θείας οὐσίας (*Λόγος-Σοφία*), χωρίς ὅμως νά δέχεται καί τήν ταύτισή τους μέ τή θεία οὐσία. Πράγματι, ὑποστήριξε ἀπό τήν ἀρχή ὅτι ὁ Υἱός *"οὔτε ὅμοιος κατ' οὐσίαν τῷ Πατρί ἐστιν, οὔτε ἀληθινή Σοφία αὐτοῦ ἐστι, καταχρηστικῶς δέ Λόγος καί Σοφία, ἤ γενόμενος καί αὐτός δέ τῷ ἰδίῳ τοῦ Θεοῦ Λόγῳ καί τῇ ἐν τῷ Θεῷ Σοφίᾳ, ἐν ᾗ καί τά πάντα καί αὐτήν πεποίηκεν..."* (Ἀλεξάνδρου Ἀλεξανδρείας, Ἐπιστ. Σωκράτους, Ἐκκλ. Ἱστορία, Ι, 6). Κατά τόν Μ. Ἀθανάσιο, ὁ Ἄρειος *"δύο γοῦν Σοφίας φησίν εἶναι, μίαν μέν τήν ἰδίαν καί συνυπάρχουσαν τῷ Θεῷ, τόν δέ Υἱόν ἐν ταύτῃ τῇ Σοφίᾳ γεγενῆσθαι, καί ταύτης μετέχοντα ὠνομάσθαι μόνον Σοφίαν καί Λόγον... Οὕτω καί Λόγον ἕτερον εἶναι λέγει παρά τόν Υἱόν ἐν τῷ Θεῷ, καί τούτου μετέχοντα τόν Υἱόν ὠνομάσθαι πάλιν κατά χάριν Λόγον καί Υἱόν αὐτόν" (Α΄ Κατά ἀρειανῶν, 5).* Ἡ ἀποσαφήνιση τόσο τῆς σχέσεως τῆς ἀπρόσωπης δυνάμεως τῆς Σοφίας πρός τή δημιουργία τοῦ Λόγου, ὅσο καί τῆς σχέσεως τοῦ δημιουργημένου Λόγου πρός τήν ἀπρόσωπη δύναμη τοῦ Λόγου τοῦ Θεοῦ εἶναι ἐξαιρετικά δυσχερής. Ἡ πρώτη σχέση (Σοφία - κτιστός Λόγος) ἀναφέρεται στή δημιουργία τοῦ Λόγου, ἐνῶ ἡ δεύτερη σχέση (*ἀπρόσωπος Λόγος - κτιστός Λόγος*) ἀναφέρεται προφανῶς στήν *υἱότητα* τοῦ κτιστοῦ Λόγου, ἀφοῦ ὁ Ἄρειος ὑποστήριζε ὅτι *"τούτου* (= ἀπρόσωπου Λόγου) *μετέχοντα τόν Υἱόν, ὠνομάσθαι πάλιν κατά χάριν Λόγον καί Υἱόν αὐτοῦ"*. Ὡστόσο, ἡ ὅλη αὐτή δημιουργική ἐνέργεια τοῦ Θεοῦ γιά τή δημιουργία τοῦ Υἱοῦ καί Λόγου του δέν εἶχε καμμία ἀναφορά στήν ἀπόλυτη ἁπλότητα τῆς θείας οὐσίας, ἐξαντλεῖτο δέ σέ ἀσαφεῖς *γνωστικοῦ τύπου* κοσμολογικές προεκτάσεις, ἀφοῦ *"ὁ Υἱός ἴδιον οὐδέν ἔχει τοῦ Θεοῦ καθ' ὑπόστασιν ἰδιότητος, οὐδέ γάρ ἐστιν ἴσος, ἀλλ' οὐδέ ὁμοούσιος αὐτῷ... ἀλλότριος καί ἀνόμοιος κατά πάντα τῆς τοῦ Πατρός οὐσίας καί ἰδιότητος. Μεμερισμέναι τῇ φύσει καί ἀπεσχοινισμέναι καί ἀλλότριοι καί ἀμέτοχοί εἰσιν ἀλλήλων αἱ οὐσίαι τοῦ Πατρός καί τοῦ Υἱοῦ καί τοῦ ἁγίου Πνεύματος..."* (Ἀρείου, Θάλεια, ὑπό Μ. Ἀθανασίου, Περί τῶν συνόδων, 15). Συνεπῶς, ἡ μοναρχιανική *μεταφυσική* ἀναζήτηση τοῦ Ἀρείου ἀποσυνέθετε σέ φιλοσοφι-

κούς στοχασμούς τή διδασκαλία τῆς Ἐκκλησίας γιά τήν ἁγία Τριάδα καί προέβαλλε ἕνα φιλοσοφικό Θεό ἀκίνητο στήν ἀπόλυτη μεταφυσική ὑπερβατικότητά του.

Ἕβδομον, ὁ κτιστός Υἱός τοῦ Θεοῦ προσέλαβε ὡς Χριστός *"ἐν χρόνῳ"* ὄχι ὁλόκληρη τήν ἀνθρώπινη φύση, ἀλλά μόνο ἀνθρώπινο σῶμα χωρίς ψυχή (*"ἄψυχον σῶμα"*), ἀφοῦ τή θέση τῆς ψυχῆς κατέλαβε ὁ κτιστός Λόγος. Σκοπός ὅμως τῆς *"ἐν-σωματώσεως"* τοῦ Λόγου ἦταν ὄχι ἡ σωτηρία τοῦ κόσμου στά πλαίσια τοῦ ὅλου μυστηρίου τῆς θείας οἰκονομίας, ἀλλ'ἁπλῶς ἡ γνωστοποίηση στούς ἀνθρώπους τοῦ θελήματος τοῦ Θεοῦ-Πατρός καί τῆς προσφορᾶς ἑνός ἐξαιρετικοῦ *ἠθικοῦ* ὑποδείγματος πρός τούς ἀνθρώπους γιά τήν καλή χρήση τοῦ αὐτεξουσίου τους καί τήν κατά χάρη *"υἱοθεσίαν"* καί *"θεοποίησίν"* τους. Ὁ Χριστός, λοιπόν, ἀφοῦ δέν ἦταν *κατά φύσιν ἀληθινός Θεός*, δέν ἦταν ὁπωσδήποτε καί ὁ *Σωτήρ* τοῦ ἀνθρωπίνου γένους, ὅπως δίδασκε ἡ Ἐκκλησία. Ἦταν ἕνας χαρισματικός διδάσκαλος καί ἁπλός μεσίτης μεταξύ τοῦ ἀληθινοῦ Θεοῦ-Πατρός καί τῶν ἀνθρώπων. Συνεπῶς, ὁ ἀρειανισμός μέ ἀφετηρία τή μεταφυσική "μοναρχία" τῆς θεότητας ἀποσυνέθετε καί τό ὅλο περιεχόμενο τῆς χριστιανικῆς πίστεως σέ φιλοσοφικές κοσμολογικές ἤ ἠθικές θεωρίες, οἱ ὁποῖες ἦσαν ξένες τόσο πρός τή διδασκαλία τῆς Ἐκκλησίας, ὅσο καί πρός τόν σωτηριολογικό χαρακτῆρα τῆς ἐν Χριστῷ θείας οἰκονομίας.

δ΄. Πηγές τῆς διδασκαλίας τοῦ Ἀρείου

Ἡ διδασκαλία τοῦ Ἀρείου ἀποτελεῖ λοιπόν σέ τελευταία ἀνάλυση μία *ἀνακεφαλαίωση* τῆς ὅλης θεολογικῆς προβληματικῆς τοῦ Β΄ καί τοῦ Γ΄ αἰώνα περί τή θεότητα τοῦ Υἱοῦ καί Λόγου τοῦ Θεοῦ, ὅπως ἀποτυπώθηκε ἡ προβληματική αὐτή στίς κύριες θεολογικές τάσεις τῆς ἀλεξανδρινῆς καί τῆς ἀντιοχειανῆς σχολῆς. Βασικό ζήτημα τῆς προβληματικῆς αὐτῆς ἦταν ὁ καθορισμός τῆς *σχέσεως* τοῦ Λόγου τοῦ Θεοῦ πρός τόν Υἱόν τοῦ Θεοῦ, ὁ ὁποῖος ἐνηνθρώπησε ἐν Χριστῷ. Ἡ ἀλεξανδρινή θεολογία *ταύτιζε* τόν Λόγο πρός τόν Υἱό καί κατέληγε στήν *ὑποταγή* (subordinatio), ἐνῶ ἡ ἀντιοχειανή θεολογία *διέκρινε* ἤ χώριζε τόν Υἱό ἀπό τόν Λόγο τοῦ Θεοῦ, τόν ὁποῖο ἔτεινε νά δεχθῆ ὡς ἀπρόσωπη καί ἀνυπόστατη δύναμη τοῦ Θεοῦ. Ὁ Ἄρειος ἐπιχείρησε νά συνθέση τίς δύο αὐτές θεολογικές τάσεις μέ ἀνάλογη ἑρμηνευτική προσέγγιση τῶν σχετικῶν βιβλικῶν χωρίων. Ἄλλωστε, οἱ πηγές τῆς διδασκαλίας του δηλώνονται ἤδη ἀπό τήν ἀρχή τῆς ἔριδας. Ὁ ἴδιος ὁ Ἄρειος στήν ἐπιστολή του πρός τόν Εὐσέβιο Νικομηδείας τόν προσφωνεῖ *"συλλουκιανιστήν"* (*"συλλουκιανιστά ἀληθῶς Εὐσέβιε"*. Θεοδωρήτου, Ἐκκλ. Ἱστορία, Ι, 4), ἤτοι συμμαθητή στόν κοινό διδάσκαλο Λουκιανό τῆς ἀντιοχειανῆς σχολῆς. Ὁ Ἀλεξανδρείας Ἀλέξανδρος στήν ἐπιστολή του πρός τόν Θεσσαλονίκης Ἀλέξανδρο

(Θεοδωρήτου, Ἐκκλ. Ἱστορία, I, 3) ὑποστήριξε ὅτι ἡ αἱρετική διδασκαλία τοῦ Ἀρείου *"Ἐβίωνός ἐστι καί Ἀρτεμᾶ καί ζῆλος τοῦ κατά Ἀντιόχειαν Παύλου τοῦ Σαμοσατέως, συνόδῳ καί κρίσει τῶν ἁπανταχοῦ ἐπισκόπων ἀποκηρυχθέντος τῆς Ἐκκλησίας. Ὅν, διαδεξάμενος Λουκιανός, ἀποσυνάγωγος ἔμεινε τριῶν ἐπισκόπων πολυετεῖς χρόνους"*. Πράγματι, ὁ Ἄρειος ἐπηρεάσθηκε σαφῶς ἀπό τή θεολογική *προβληματική* καί *μεθοδολογία* τῆς ἀντιοχειανῆς σχολῆς, χωρίς ὅμως αὐτό νά σημαίνη ὅτι ἡ διδασκαλία του δέν θά μποροῦσε νά ἑρμηνευθῆ μέ κριτήριο καί τή θεολογική παράδοση τῆς ἀλεξανδρινῆς σχολῆς. Βεβαίως, ὅπως ἔχουμε ἤδη τονίσει, ὁ Λουκιανός ὁ *"ἀποσυνάγωγος"* καί *"μάρτυς"* δέν εἶχε ἀποκηρυχθῆ ἀπό τήν Ἐκκλησία γιά αἱρετική πλάνη καί ὁπωσδήποτε δέν δεχόταν τούς αἱρετικούς συλλογισμούς τοῦ ἐπισκόπου Ἀντιοχείας Παύλου τοῦ Σαμοσατέα γιά τόν Λόγο τοῦ Θεοῦ (Βλ. Ἰω. Φειδᾶ, Τό Κολλουθιανόν σχίσμα, 23 κἑξ.). Εἶναι ὅμως γεγονός ὅτι ὁ Ἄρειος καί ὅλοι οἱ ὀπαδοί του τιμοῦσαν κατά τρόπο ἐξαιρετικό τόν Λουκιανό, καίτοι ὁ ἀρειανός Φιλοστόργιος δέν ἀναφέρει τόν Ἄρειο μεταξύ τῶν μαθητῶν τοῦ Λουκιανοῦ (Ἐκκλ. Ἱστορία, II, 14). Ἀναγνώριζαν προφανῶς πολλά κοινά στοιχεῖα στή διδασκαλία τοῦ Ἀρείου καί τοῦ Λουκιανοῦ. Ἡ ὑπόθεση βεβαίως τοῦ Fr. Loofs (Paulus von Samosata, Leipzig 1924, 264 κἑξ.), ὅτι ὁ Λουκιανός ὄχι μόνο δέν συμφωνοῦσε, ἀλλά ἦταν καί πολέμιος τοῦ Παύλου τοῦ Σαμοσατέα, ὑπερβαίνει τά ὅρια τῆς ὑπερβολῆς, ὅπως ἐπίσης εἶναι βεβιασμένη καί ἡ ἀμφισβήτηση τῆς σχετικῆς μαρτυρίας τοῦ Ἀλεξάνδρου Ἀλεξανδρείας (H. M. Gwatkin, Studies of Arianism, 1882, 18 κἑξ.).

Οἱ μετριοπαθεῖς ἀρειανόφρονες (*Ὁμοιουσιανοί*) παρουσίασαν στή σύνοδο τῆς Ἀντιοχείας (341) ἕνα *σύμβολο* πίστεως, ὑποστήριζαν δέ *"ταύτην τήν πίστιν ὁλόγραφον εὑρηκέναι Λουκιανοῦ τοῦ ἐν Νικομηδείᾳ μαρτυρήσαντος, ἀνδρός τά τε ἄλλα εὐδοκιμωτάτου καί τάς ἱεράς Γραφάς εἰς ἄκρον ἠκριβωκότος"* (Σωζομενοῦ, Ἐκκλ. Ἱστορία, III, 5). Τό σύμβολο αὐτό διασώθηκε αὐτούσιο ἀπό τόν Μ. Ἀθανάσιο (Περί τῶν συνόδων, 23), ἀλλά ἀπέκλειε ὅλες τίς ἀκραῖες θέσεις τοῦ ἀρειανισμοῦ: *"Καί εἰς ἕνα Κύριον Ἰησοῦν Χριστόν, τόν Υἱόν αὐτοῦ* (= τοῦ Πατρός), *τόν μονογενῆ Θεόν, δι' οὗ τά πάντα, τόν γεννηθέντα πρό τῶν αἰώνων ἐκ τοῦ Πατρός, Θεόν ἐκ Θεοῦ, ὅλον ἐξ ὅλου, μόνον ἐκ μόνου, τέλειον ἐκ τελείου, βασιλέα ἐκ βασιλέως, κύριον ἀπό κυρίου, Λόγον ζῶντα, Σοφίαν ζῶσαν, φῶς ἀληθινόν, ὁδόν, ἀλήθειαν, ἀνάστασιν, ποιμένα, θύραν, ἄτρεπτόν τε καί ἀναλλοίωτον, τῆς θεότητος, οὐσίας τε καί βουλῆς καί δυνάμεως καί δόξης τοῦ Πατρός ἀπαράλλακτον εἰκόνα, τόν πρωτότοκον πάσης κτίσεως, τόν ὄντα ἐν ἀρχῇ πρός τόν Θεόν, Λόγον Θεόν κατά τό εἰρημένον ἐν τῷ εὐαγγελίῳ,... δι' οὗ τά πάντα ἐγένετο καί ἐν ᾧ τά πάντα συνέστηκε, τόν ἐπ' ἐσχάτων τῶν ἡμερῶν κατελθόντα ἄνωθεν καί γεννηθέντα ἐκ παρθένου κατά τάς Γραφάς καί ἄνθρωπον γενόμενον, μεσίτην Θεοῦ καί ἀνθρώπων,*

ἀπόστολόν τε τῆς πίστεως καί ἀρχηγόν τῆς ζωῆς". Ὁ Σωζομενός θεωροῦσε τήν ὁμολογία αὐτή "*συνᾴδουσαν τῷ δόγματι*" τῆς Α΄ Οἰκουμενικῆς συνόδου, ἐνῶ ὁ Μ. Βασίλειος δέν χαρακτήριζε, ὅπως θά δοῦμε, κακόδοξο τό σύμβολο αὐτό, ἰδιαίτερα δέ τή σαφῶς ἀντίθετη πρός τόν ἀρειανισμό φράση του: "*ἄτρεπτόν τε καί ἀναλλοίωτον, τῆς θεότητος, οὐσίας τε καί βουλῆς καί δυνάμεως καί δόξης τοῦ Πατρός ἀπαράλλακτον εἰκόνα*".

Εἶναι βέβαιο ὅτι ὁ Λουκιανός εἶχε δεχθῆ τήν ἐπίδραση τοῦ Ὠριγένη στήν ἑρμηνεία τῶν σχετικῶν χωρίων τῆς Ἁγίας Γραφῆς. Δεχόταν ὡς ἐνυπόστατο τόν *Λόγο τοῦ Πατρός*, ἀλλά διέκρινε πράγματι τόν Λόγο αὐτό ἀπό τόν δημιουργημένο Λόγο τοῦ Υἱοῦ, ὁ ὁποῖος σαρκώθηκε καί προσέλαβε "*ἄψυχον*" ἀνθρώπινο σῶμα. Ὑπό τήν ἔννοια αὐτή δεχόταν καί τήν *κατ' οὐσίαν* σχέση τοῦ ἐνυπόστατου Λόγου πρός τόν Πατέρα, ἀναζητοῦσε δέ τή σχέση τοῦ Λόγου αὐτοῦ πρός τόν κτιστό Λόγο τοῦ Υἱοῦ, τήν ὁποία ἀνέπτυσσε μέ ποικίλους συλλογισμούς κατά τήν ἑρμηνεία τῆς Ἁγίας Γραφῆς. Τό σύμβολο ὅμως τοῦ Λουκιανοῦ παρουσιάζει πολύ προσεκτική διατύπωση καί δέν περιέχει παρεμφερεῖς ἀκραῖες θέσεις, οἱ ὁποῖες εἶχαν καταδικασθῆ στή διδασκαλία Παύλου τοῦ Σαμοσατέα (268). Ἄν δηλαδή δέν εἶχε ἐγερθῆ ζήτημα διδασκαλίας τοῦ Λουκιανοῦ κατά τίς ἀρειανικές ἔριδες, δέν θά ὑπῆρχε ἀμφισβήτηση τῆς ὀρθοδοξίας του, ἀφοῦ εἶχε τήν ἐμπιστοσύνη τῆς Ἐκκλησίας γιά τό διδακτικό του ἔργο καί μετά τήν καταδίκη Παύλου τοῦ Σαμοσατέα. Πολλοί μαθητές του ("*συλλουκιανιστές*") εἶχαν ἀναδειχθῆ ἐπίσκοποι στίς σημαντικότερες ἐκκλησίες τῆς Ἀνατολῆς, ἡ δέ Ἐκκλησία τιμοῦσε τή μνήμη τοῦ μάρτυρα. Εἶναι ὅμως πολύ πιθανό ὅτι ὁρισμένοι μαθητές του προέβαλαν μέ μονομέρεια τήν περί Λόγου διδασκαλία του, ὅπως φαίνεται καί ἀπό τή γενικότερη ὑποστήριξη ὅλων τῶν "*συλλουκιανιστῶν*" πρός τόν Ἄρειο καί τή διδασκαλία του. Ἡ ἀπομάκρυνση τοῦ Λουκιανοῦ ἀπό τήν περί Λόγου διδασκαλία τῶν δυναμικῶν μοναρχιανῶν μέ τήν ἀξιοποίηση τῆς περί Λόγου διδασκαλίας τοῦ Ὠριγένη ἦταν ἀναγκαία καί γιά διδακτικούς ἀκόμη λόγους, ἀφοῦ κατά τήν ἴδια ἐποχή ἄκμαζε στήν Ἀντιόχεια ἡ σχολή τοῦ ὠριγενιστῆ διδασκάλου Δωροθέου. Ὁ μαθητής τοῦ Δωροθέου Εὐσέβιος Καισαρείας τῆς Παλαιστίνης, καίτοι ἦταν ὠριγενιστής, ἀφ'ἑνός μέν ἀναγνώριζε ὅτι ὁ Λουκιανός ἦταν "*ἀνήρ τά πάντα ἄριστος, βίῳ τε ἐγκρατείᾳ καί τοῖς ἱεροῖς μαθήμασι συγκεκροτημένος*" (Ἐκκλ. Ἱστορία, IX, 6), ἀφ'ἑτέρου δέ ἀναδείχθηκε σέ ἕναν ἀπό τούς κυριότερους ὑποστηρικτές τοῦ Ἀρείου καί τοῦ ἀρειανισμοῦ. Ἄλλωστε, καί ἡ περί Λόγου διδασκαλία τῆς ἀλεξανδρινῆς σχολῆς (Κλήμης, Ὠριγένης, Διονύσιος Ἀλεξανδρείας, Θεόγνωστος κ.ἄ.) περιεῖχε, ὅπως εἴδαμε, ὅλες σχεδόν τίς βασικές θέσεις τῆς διδασκαλίας τοῦ Ἀρείου γιά τήν *ὑπεροχή* καί τή *χρονική πρόταξη* τοῦ Πατρός ἔναντι τοῦ Υἱοῦ, ἀλλά ὑπῆρχε σημαντική διαφορά κατά τήν ἀξιοποίησή τους ἀπό τόν Ἄρειο (Βλ. Ἰω. Φειδᾶ, Τό Κολλουθιανόν σχίσμα, 45 κἑξ.).

Ὁ Ἄρειος ἐνέταξε τίς θέσεις αὐτές τῆς περί Λόγου ἀλεξανδρινῆς διδασκαλίας στόν ἄξονα τῆς ἀντιοχειανῆς θεολογίας, ἀλλά πάντοτε μέ ἰδιαίτερη ἔμφαση στίς ἀκραῖες θέσεις τῶν δύο σχολῶν. Πράγματι, ἐνῶ ἡ ἀλεξανδρινή θεολογία ἀπέφευγε τόν *χωρισμό* τοῦ Λόγου τοῦ Θεοῦ ἀπό τόν Υἱό καί ἑρμήνευε μέ *ποικίλους* τρόπους τήν ἄρρηκτη σχέση τους, ἡ ἀντιοχειανή θεολογία ἐπέμενε στή διαίρεση ἤ καί στόν χωρισμό τοῦ Λόγου ἀπό τόν Υἱό καί ἀπέφευγε νά ταυτίση τόν Λόγο πρός τόν Υἱό τοῦ Θεοῦ. Ὁ Ἄρειος ἀποδέχθηκε τό σχῆμα τῆς ἀντιοχειανῆς θεολογίας, ἤτοι ὅτι ὁ Λόγος τοῦ Θεοῦ δέν ταυτίζεται μέ τόν Υἱό, ἀλλά τό προσάρμοσε στήν ἀλεξανδρινή θεολογική καί διαλεκτική παράδοση, ἤτοι ἀλλοίωσε ὄχι μόνο τήν ἀλεξανδρινή, ἀλλά καί τήν ἀντιοχειανή θεολογική παράδοση. Ἀπό τή διδασκαλία του γίνεται σαφές ὅτι, ἐνῶ ἡ ἀντιοχειανή διάκριση Λόγου καί Υἱοῦ συνδεόταν σαφῶς μέ τή σάρκωση τοῦ Λόγου, ὁ Ἄρειος προέβαλε τή διάκριση αὐτή στήν ἀρχή τοῦ χρόνου καί πρό τῶν αἰώνων. Ὑπό τήν ἔννοια αὐτή ἀπέδωσε στόν Υἱό τό ὅλο δημιουργικό ἔργο τοῦ Θεοῦ, τό ὁποῖο ἡ ἀλεξανδρινή παράδοση ἀπέδιδε στόν Λόγο-Υἱό. Ἡ διδασκαλία λοιπόν τοῦ Ἀρείου ἀποτελοῦσε *μία νέα αἱρετική σύνθεση* στοιχείων τῆς ἀντιοχειανῆς καί τῆς ἀλεξανδρινῆς θεολογικῆς παραδόσεως, τήν ὁποία ὁ ἐμπνευστής της θεμελίωνε κυρίως μέ τήν ἑρμηνευτική μεθοδολογία τοῦ Λουκιανοῦ. Ὁ συνθετικός χαρακτήρας τῆς αἱρετικῆς του διδασκαλίας ἐξηγεῖ ὄχι μόνο τήν ὑποστήριξή της ἀπό τούς *λουκιανιστές* καί τούς *ὠριγενιστές*, ἀλλ' ἐπίσης καί τήν πολεμική ἐναντίον της ἀπό σημαντικούς ἐκπροσώπους καί τῶν δύο θεολογικῶν παραδόσεων. Ἡ ἰδέα ὅμως τῆς ἐξαρτήσεως τοῦ Ἀρείου ἀπό τόν Λουκιανό ἤ τούς μοναρχιανούς τῆς ἀντιοχειανῆς σχολῆς γενικότερα, τήν ὁποία κατάγγειλε ὁ Ἀλεξανδρείας Ἀλέξανδρος καί δέν ἀπέρριψε ὁ Ἄρειος, κατέστη σαφέστερη ἀπό τόν καθαρῶς *ἑρμηνευτικό χαρακτήρα* τῆς ἀρειανικῆς ἔριδας μέ ἐπίκεντρο τά σχετικά χωρία τῆς Ἁγίας Γραφῆς.

ε΄. Ἑρμηνευτικές καί φιλοσοφικές προϋποθέσεις τῆς ἔριδας

Ὁ Ἄρειος προτιμοῦσε τήν αὐστηρή *ἱστορικογραμματική ἑρμηνευτική μέθοδο* τοῦ Λουκιανοῦ καί τῆς ἀντιοχειανῆς σχολῆς, ἐνῶ ἀπέφευγε τήν *ἀλληγορική ἑρμηνευτική μέθοδο* τῆς ἀλεξανδρινῆς σχολῆς, ἡ ὁποία σχετικοποιοῦσε τήν ἀξία τοῦ *γράμματος* καί τῆς *αὐτοδύναμης ἑρμηνείας* τῶν ἐπίμαχων χωρίων τῆς Ἁγίας Γραφῆς. Ὁ Ἄρειος καί οἱ ὀπαδοί του προτιμοῦσαν τήν ἀντιοχειανή ἑρμηνευτική μέθοδο γιά τήν ἀνάδειξη τῆς *ἀπόλυτης μοναρχίας* τοῦ Θεοῦ-Πατρός (Δευτ. 6, 4. Λουκ. 18, 19. Ἰω. 17, 3), γιά τόν χαρακτηρισμό τῆς φύσεως τῆς υἱότητας (Ψαλμ. 45, 8. Ματθ. 12, 28. Α΄ Κορ. 1, 24), γιά τή δημιουργία τοῦ Υἱοῦ ἀπό τόν Πατέρα (Παρ. 8, 22. Ἰω. 1, 1-3. Πράξ. 2, 36. Κολ. 1, 15. Ἑβρ. 3, 2), γιά τή δυνατότητα τροπῆς

τοῦ Υἱοῦ καί τήν ἀτελῆ γνώση του γιά τόν Πατέρα (Μάρκ. 13, 32. Ἰω. 11, 34. 13, 31), γιά τήν κατώτερη φύση τοῦ Υἱοῦ ἔναντι τοῦ Πατρός (Ἰω. 14, 28. Ματθ. 27, 46), γιά τήν κατά προκοπή ἠθική *"θεοποίηση"* τοῦ Υἱοῦ (Λουκ. 2, 52. Ματθ. 26, 39 κἑξ. Ἑβρ. 1, 4. 5, 8-9. Φιλιππ. 2, 6 κἑξ.) κ.ἄ. Ἰδιαίτερη ὅμως ἔμφαση ἀποδόθηκε ἀπό τόν Ἄρειο στά χωρία Παρ. 8, 22. Κολ. 1, 15 καί Ἰω. 14, 28, τά ὁποῖα χρησιμοποιήθηκαν ὡς βάση γιά τή βιβλική θεμελίωση τῆς διδασκαλίας του. Ἤδη ὁ Μ. Κωνσταντίνος στήν ἐπιστολή του πρός τόν Ἀλέξανδρο Ἀλεξανδρείας καί τόν Ἄρειο ἀποδοκιμάζει τήν ἐσφαλμένη μέθοδο ἑρμηνευτικῆς τῶν χωρίων τῆς Ἁγίας Γραφῆς, ἤτοι τήν ἀποσπασματική ἑρμηνεία ἑνός χωρίου (Παρ. 8, 22), ἀφοῦ δέν καλύπτεται ἀπό *"τήν τοῦ παντός Νόμου* (= Ἁγ. Γραφῆς) *δύναμιν"*, καί τήν ὑποκειμενική αὐθαιρεσία τοῦ ἑρμηνευτῆ. *"Πόσος γάρ ἐστιν ἕκαστος, ὡς πραγμάτων οὕτω μεγάλων καί λίαν δυσχερῶν δύναμιν ἤ πρός τό ἀκριβές συνιδεῖν ἤ κατ' ἀξίαν ἑρμηνεῦσαι... Οὐκοῦν ἐφεκτέον ἐστίν ἐν τοῖς τοιούτοις τήν πολυλογίαν, ἵνα μήπως, ἤ ἡμῶν ἀσθενείᾳ φύσεως τό προταθέν ἑρμηνεῦσαι μή δυνηθέντων, ἤ τῶν ἀκροατῶν βραδυτέρᾳ συνέσει πρός ἀκριβῆ τοῦ ῥηθέντος κατάληψιν ἐλθεῖν μή χωρησάντων, ἐξ ὁποτέρων τούτων ἤ βλασφημίας ἤ σχίσματος εἰς ἀνάγκην ὁ δῆμος περισταίη..."* (Εὐσεβίου, Βίος Κωνσταντίνου, II, 69-70). Τήν παθολογία τῆς ἀρειανικῆς ἑρμηνευτικῆς ἀπέκρουσε συστηματικά ὁ Μ. Ἀθανάσιος, ἰδιαίτερα δέ στήν κριτική τοῦ ἔργου τοῦ Ἀρείου *Θάλεια* (Βλ. Ἰω. Φειδᾶ, Τό Κολλουθιανόν σχίσμα, 32 κἑξ.). Ἄλλωστε, ἡ ἑρμηνευτική μεθοδολογία τῶν δυναμικῶν μοναρχιανῶν (Ἐβιωνιτῶν, Ἀρτεμᾶ, Παύλου τοῦ Σαμοσατέα κ.ἄ.) κρίνεται μέ αὐστηρότητα καί ἀπό τόν ὑποστηρικτή τοῦ Ἀρείου Εὐσέβιο Καισαρείας: *"Γραφάς μέν θείας ἀφόβως ῥεραδιουργήκασι, πίστεώς τε ἀρχαίας κανόνα ἠθετήκασι, Χριστόν δέ ἠγνοήκασιν. Οὐ τί αἱ θεῖαι λέγουσι Γραφαί ζητοῦντες, ἀλλ' ὁποῖον σχῆμα συλλογισμοῦ εἰς τήν τῆς ἀθεότητος σύστασιν εὑρεθῇ φιλοπόνως ἀσκοῦντες. Κἄν αὐτοῖς προτείνῃ τις ῥητόν Γραφῆς θεϊκῆς, ἐξετάζουσι πότερον συνημμένον ἤ διεζευγμένον δύναται ποιῆσαι σχῆμα συλλογισμοῦ... Εὐκλείδης γοῦν παρά τισιν αὐτῶν φιλοπόνως γεωμετρεῖται, Ἀριστοτέλης δέ καί Θεόφραστος θαυμάζονται, Γαληνός γάρ ἴσως ὑπό τινων καί προσκυνεῖται. Οἱ δέ ταῖς τῶν ἀπίστων τέχναις εἰς τήν τῆς αἱρέσεως αὐτῶν γνώμην ἀποχρώμενοι καί τῇ τῶν ἀθέων πανουργίᾳ τήν ἁπλῆν τῶν θείων Γραφῶν πίστιν καπηλεύοντες..., διά τοῦτο ταῖς θείαις Γραφαῖς ἀφόβως ἐπέβαλον τάς χεῖρας, λέγοντες αὐτάς διωρθωκέναι"* (Ἐκκλ. Ἱστορία, V, 28). Μέ ἀνάλογο πνεῦμα ἀποδοκιμάζει ὁ Ἀλεξανδρείας Ἀλέξανδρος τήν ἑρμηνευτική μέθοδο τοῦ Ἀρείου καί τῶν ὀπαδῶν του, οἱ ὁποῖοι *"τάς θείας τοῦ εἶναι αὐτόν* (= Χριστός) *ἀεί συναναιροῦντες Γραφάς, αἵ τό ἄτρεπτον τοῦ Λόγου καί τήν θεότητα τῆς Σοφίας τοῦ Λόγου σημαίνουσιν, ἅ ἐστιν ὁ Χριστός. Οἱ τάς μέν τοῦ σωτηρίου πάθους, ταπεινώσεώς τε καί κενώσεως*

καί τῆς καλουμένης αὐτοῦ πτωχείας, καί ὧν ἐπικτήτους ὁ Σωτήρ δι ἡμᾶς ἀπεδέξατο φωνάς διά μνήμης ἔχοντες παρατίθενται ἐπί παραγραφῇ τῆς ἀνωτάτω καί ἀρχῆθεν αὐτοῦ θεότητος, τῶν δέ τῆς φυσικῆς αὐτοῦ δόξης τε καί εὐγενείας καί παρά τῷ Πατρί μονῆς σημαντικῶν λόγων ἐπιλήσμονες γεγόνασι..." (Θεοδωρήτου, Ἐκκλ. Ἱστορία, I, 3).

Ἡ κριτική αὐτή ἐναντίον τῆς ἀρειανικῆς ἑρμηνευτικῆς ἰσχύει βεβαίως καί γιά τήν ἑρμηνευτική μέθοδο τοῦ Λουκιανοῦ ἤ καί τῆς ἀντιοχειανῆς σχολῆς γενικότερα, ἡ ὁποία ἐπέμενε κυρίως στήν προβολή τῆς σαρκώσεως τοῦ Λόγου, ὄχι ὅμως γιά τούς ἴδιους λόγους μέ τόν Ἄρειο. Ὑπό τήν ἔννοια αὐτή καί στό σύμβολο τοῦ Λουκιανοῦ ὑπῆρχαν ἀσαφεῖς φράσεις, οἱ ὁποῖες θά μποροῦσαν νά ἑρμηνευθοῦν εὐνοϊκά γιά τίς ἀντιλήψεις τοῦ Ἀρείου (*"μεσίτην Θεοῦ καί ἀνθρώπων, ἀπόστολόν τε τῆς πίστεως"*), εἰδικότερα ὅμως ἡ φράση *"τόν πρωτότοκον πάσης κτίσεως, τόν ὄντα ἐν ἀρχῇ* **Πρός** *τόν Θεόν Λόγον Θεόν, κατά τό εἰρημένον ἐν τῷ εὐαγγελίῳ"* . Ἡ σημασία τῆς φράσεως αὐτῆς δέν ἐπισημάνθηκε κατά τόν Δ΄ αἰώνα ἤ ἀπό τή νεώτερη ἔρευνα, καίτοι ἀποδεικνύει πλήρως τήν ἀριστοτελική ὑποδομή τῆς περί Λόγου διδασκαλίας τόσο τοῦ Λουκιανοῦ, ὅσο καί τοῦ Ἀρείου. Ἡ φράση τοῦ συμβόλου *"τόν ὄντα ἐν ἀρχῇ* **Πρός** *τόν Θεόν Λόγον Θεόν"* ὑποδηλώνει τήν ἐφαρμογή τῆς ἀριστοτελικῆς κατηγορίας τῶν *"Πρός τι"*, ἡ ὁποία δηλώνει τήν κατ' ἀναφορά ὕπαρξη τῶν ὄντων, ἀφοῦ *"Πρός τι τά τοιαῦτα λέγεται, ὅσα αὐτά, ἅπερ ἐστίν, ἑτέρων εἶναι λέγεται, ἤ ὁπωσοῦν ἄλλως πρός ἕτερον"*. Πράγματι, στήν ἐπιστολή του πρός τόν Ἀλεξανδρείας Ἀλέξανδρο (Μ. Ἀθανασίου, Περί τῶν συνόδων) ὁ Ἄρειος ἐπιτίθεται ἐναντίον τῶν πολεμίων του καί προβάλλει τή δική του ἑρμηνεία τῆς ἀριστοτελικῆς αὐτῆς κατηγορίας (*"Πρός τι"*) γιά τή σχέση τοῦ Υἱοῦ πρός τόν Πατέρα. Ὁ Υἱός *"οὐδέ γάρ ἐστιν ἀΐδιος ἤ συναΐδιος ἤ συναγέννητος τῷ Πατρί, οὐδέ ἅμα τῷ Πατρί τό εἶναι ἔχει, ὥς τινες λέγουσι τά Πρός τι, δύο ἀγεννήτους ἀρχάς εἰσηγούμενοι"*. Στήν ἀρχική λοιπόν περίοδο τῆς διαμάχης τό πρόβλημα συνδέθηκε μέ τήν ἀριστοτελική κατηγορία τῶν *"Πρός τι"*, τήν ὁποία ὁ πρεσβύτερος Κόλλουθος καί οἱ ἄλλοι πολέμιοι τοῦ Ἀρείου (*"ὥς τινες λέγουσιν"*) ἑρμήνευαν γιά τήν ἀπόδειξη τῆς συναϊδιότητας τοῦ Λόγου πρός τόν Πατέρα, ἤτοι ὅτι ὁ Υἱός *"ἅμα τῷ Πατρί τό εἶναι ἔχει"*. Ἀντιθέτως, ὁ Ἄρειος ἀπέκλειε τήν ἑρμηνεία αὐτή τῆς ἀριστοτελικῆς ἀρχῆς καί ὑποστήριζε ὅτι *"οὐδέ ἅμα τῷ Πατρί τό εἶναι ἔχει"*. Πράγματι, ἡ ἀριστοτελική ἀρχή μποροῦσε νά ἑρμηνευθῆ τόσο ὡς *συγχρονική*, ὅσο καί ὡς *ἑτεροχρονική* σχέση, κατά τή στωϊκή κυρίως ἐφαρμογή της, ἀφοῦ *"δοκεῖ τά Πρός τι ἅμα τῇ φύσει εἶναι..., οὐκ ἐπί πάντων δέ τῶν Πρός τι ἀληθές δοκεῖ τό ἅμα τῇ φύσει εἶναι"* (Ἀριστοτέλους, Κατηγορίαι, 6 -7). Ὁ Λουκιανός στό σύμβολο θεωρεῖ τόν Θεόν Λόγον *"ὄντα ἐν ἀρχῇ πρός τόν Θεόν... κατά τό εἰρημένον ἐν τῷ εὐαγγελίῳ"*, ἤτοι κατά τό προοίμιο τοῦ εὐαγγελίου τοῦ

Ἰωάννη: *"ἐν ἀρχῇ ἦν ὁ Λόγος καί ὁ Λόγος ἦν Πρός τόν Θεόν, καί Θεός ἦν ὁ Λόγος. Οὗτος ἦν ἐν ἀρχῇ Πρός τόν Θεόν..."* (1, 1-3). Ἐν τούτοις, ἡ κατανόηση τῆς ἀσαφοῦς φράσεως τοῦ συμβόλου τοῦ Λουκιανοῦ ἦταν ὑποκειμενική ὑπόθεση, ὅπως ἄλλωστε καί ἡ ἐφαρμογή τῆς ἀριστοτελικῆς κατηγορίας τῶν *Πρός τι* κατά τήν ἑρμηνεία τοῦ προοιμίου τοῦ εὐαγγελίου τοῦ Ἰωάννη, ἀφοῦ ἡ κατηγορία αὐτή δέν εἶχε ἐφαρμογή στίς *"πρῶτες οὐσίες"*: *" Ἔχει δέ ἀπορίαν πότερον οὐδεμία οὐσία τῶν Πρός τι λέγεται, καθάπερ δοκεῖ, ἤ τοῦτο ἐνδέχεται κατά τινας τῶν δευτέρων οὐσιῶν. Ἐπί μέν τῶν πρώτων οὐσιῶν ἀληθές ἐστιν· οὔτε γάρ τά ὅλα, οὔτε τά μέρη Πρός τι λέγεται... Ἐπί μέν οὖν τῶν τοιούτων φανερόν ὅτι οὐκ ἔστι τῶν Πρός τι, ἐπ' ἐνίων δέ τῶν δευτέρων οὐσιῶν ἔχει ἀμφισβήτησιν..."* (Κατηγορίαι, 8 - 8).

Ὁ Ἄρειος λοιπόν χρησιμοποιοῦσε τήν ἀριστοτελική κατηγορία γιά τήν ἑρμηνεία τοῦ προοιμίου τοῦ εὐαγγελίου τοῦ Ἰωάννη, σύμφωνα μέ τό ὁποῖο *ἡ σχέση τοῦ Λόγου πρός τόν Θεό ἦταν σχέση Πρός τι*. Θεωροῦσε δηλαδή αὐτονόητο ὅτι ὁ Λόγος δέν ἦταν δυνατόν νά μετέχῃ στήν οὐσία τοῦ Θεοῦ, καθ'ὅσον *"οὐδεμία οὐσία τῶν Πρός τι λέγεται... οὔτε γάρ τά ὅλα, οὔτε τά μέρη Πρός τι λέγεται"*. Συνεπῶς, ὁ Υἱός καί Λόγος τοῦ Θεοῦ, ἀφοῦ δέν μετέχει στήν οὐσία τοῦ Θεοῦ-Πατρός, δέν εἶναι δυνατόν νά χαρακτηρισθῇ συναΐδιος πρός τόν Πατέρα ἤ νά γίνῃ δεκτό ὅτι *"ἅμα τῷ Πατρί τό εἶναι ἔχει"*. Στήν ἀριστοτελική λογική τό χρονικό ἐπίρρημα *"ἅμα"* προσδιορίζει *"ἁπλῶς μέν τά κυριώτατα* (= τῶν ὄντων), *ὧν ἡ γένεσις ἐν τῷ αὐτῷ χρόνῳ, οὐδέτερον γάρ πρότερον, οὐδέ ὕστερον"*, ἐνῶ ὁ τύπος *"φύσει δέ ἅμα"* χαρακτηρίζει μόνο *"ὅσα ἀντιστρέφει μέν τήν κατά τοῦ εἶναι ἀκολούθησιν, μηδαμῶς δέ αἴτιον θάτερον θατέρῳ τοῦ εἶναί ἐστιν"* (Κατηγορίαι, 13), τά ὁποῖα προφανῶς εἶναι καί *ὁμοούσια*. Ὑπό τό πνεῦμα αὐτό ὁ Ἄρειος στήν πρός τόν Ἀλέξανδρο Ἀλεξανδρείας ἐπιστολή του ἀποδίδει στόν Κόλλουθο καί στούς πολεμίους του τήν ἐσφαλμένη χρησιμοποίηση τῆς ἀριστοτελικῆς κατηγορίας *Πρός τι* (*"ὥς τινες λέγουσι"*) γιά νά ἀποδείξουν ὅτι ὁ Υἱός *"ἅμα τῷ Πατρί τό εἶναι ἔχει"*, ἐνῶ ὁ ἴδιος ἀπέκλειε τήν ἑρμηνεία αὐτή. Πράγματι, ἀποδοκίμαζε τούς ὑποστηρικτές της, οἱ ὁποῖοι, *"δύο ἀγεννήτους ἀρχάς εἰσηγούμενοι"*, προέβαλλαν τήν *συναϊδιότητα* καί τό *ὁμοούσιον* τοῦ Υἱοῦ πρός τόν Πατέρα. Τούς κατηγοροῦσε γιά τή χρησιμοποίηση αἱρετικῆς ὁρολογίας, ἡ ὁποία παρουσίαζε ὕποπτη σχέση πρός τούς ὅρους *"προβολή τοῦ Πατρός"* τοῦ γνωστικοῦ Οὐαλεντίνου, *"μέρος ὁμοούσιον τοῦ Πατρός"* τοῦ Μάνη, *"υἱοπάτωρ"* τοῦ Σαβελλίου, *"λύχνος ἀπό λύχνου"* ἤ *"λαμπάς εἰς δύο"* τοῦ Ἱέρακα. Βεβαίως, οἱ παραλληλισμοί αὐτοί δέν ἔχουν σχέση μέ τήν ὁρολογία τῶν πολεμίων τοῦ Ἀρείου Κολλουθιανῶν, οἱ ὁποῖοι ὑποστήριζαν ἁπλῶς τούς ὅρους *συναΐδιος* καί *συναγέννητος* γιά νά δηλώσουν ὅτι ὁ Υἱός *"ἅμα τῷ Πατρί τό εἶναι ἔχει"*. Οἱ προεκτάσεις τῆς βασικῆς θέσεως τῶν ἀντιπάλων του

πρός τήν ὁρολογία τῶν διαφόρων καταδικασμένων αἱρέσεων (*γνωστικισμοῦ, μανιχαϊσμοῦ, σαβελλιανισμοῦ, ἱερακιτῶν*) ἀποτελοῦσε κίνηση ἐντυπωσιασμοῦ τοῦ Ἀρείου πρός τόν ἀμφιταλαντευόμενο ἀρχιεπίσκοπο Ἀλεξανδρείας.

Πράγματι, ὁ Ἀλέξανδρος στήν ἀρχική φάση τῶν ἐρίδων δέν εἶχε ἀπορρίψει τή θέση τοῦ Ἀρείου γιά τήν προϋπαρξη τοῦ Λόγου ἔναντι τοῦ κτιστοῦ Υἱοῦ (*"τόν ὄντα πρότερον, ὕστερον γεννηθέντα ἤ ἐπικτισθέντα εἰς Υἱόν"*), ἐνῶ εἶχε προφανῶς διατυπώσει ἀντιρρήσεις γιά τήν ὁρολογία τουλάχιστον τῶν ἀντιπάλων τοῦ Ἀρείου (*"ὡς καί σύ αὐτός, μακάριε πάπα, κατά μέσην τήν ἐκκλησίαν καί ἐν συνεδρίῳ πλειστάκις τούς ταῦτα εἰσηγησαμένους ἀπηγόρευσας"*). Ἐν τούτοις, ὁ Ἄρειος στήν ἐπιστολή του πρός τόν Εὐσέβιο Νικομηδείας (Θεοδωρήτου, Ἐκκλ. Ἱστορία, I, 4) παρουσίαζε τόν Ἀλέξανδρο Ἀλεξανδρείας ὡς ὑπέρμαχο πλέον τῆς ὁρολογίας τῶν ἀντιπάλων του ("ἐπειδή οὐ συμφωνοῦμεν αὐτῷ δημοσίᾳ λέγοντι"), ἤτοι ὅτι *"ἅμα Πατήρ, ἅμα Υἱός συνυπάρχει ἀγεννήτως ὁ Υἱός τῷ Θεῷ ἀειγενής ἐστιν, ἀγεννητογενής ἐστιν, οὔτε ἐπινοίᾳ, οὔτε ἀτόμῳ τινί προάγει ὁ Θεός τοῦ Υἱοῦ· ἀεί Θεός, ἀεί Υἱός· ἐξ αὐτοῦ ἐστι τοῦ Θεοῦ ὁ Υἱός"*, γι'αὐτό καί χαρακτηριζόταν *"ἀίδιος ἤ συναΐδιος ἤ συναγέννητος τῷ Πατρί"* . Ἡ ὁρολογία αὐτή ἀποδίδει τή θεολογία τοῦ πρώτου πολεμίου τοῦ Ἀρείου, πρεσβυτέρου Κολλούθου, ὁ ὁποῖος ὑπῆρξε καί ὁ κύριος θεολογικός σύμβουλος τοῦ Ἀλεξάνδρου μέχρι τήν ἀπόσχισή του. Οἱ ὅροι *"ἀει-γενής", "ἀγεννητο-γενής", "συν-αγέννητος", "ἀγεννήτως συνυπάρχει"* κ.λπ. δέν ἐκφράζουν βεβαίως τή θεολογία τοῦ Ἀλεξάνδρου, τουλάχιστον στήν ἀρχική φάση τῆς ἀρειανικῆς ἔριδας. Οἱ ὅροι αὐτοί ἀποτελοῦσαν προσπάθειες τοῦ πρεσβυτέρου Κολλούθου νά ἀναδείξη τή συναϊδιότητα τοῦ *"ἀγεννήτου"* καί τοῦ *"γεννήματος"*, ἤτοι τοῦ *"ἀγεννήτου Πατρός καί τοῦ "γεννητοῦ Υἱοῦ"*, γιά νά θεμελιωθῆ ἡ θέση του, ὅτι *"οὔτε ἐπινοίᾳ, οὔτε ἀτόμῳ τινί προάγει ὁ Θεός τοῦ Υἱοῦ"*. Ὁ ἀρχιεπίσκοπος Ἀλεξανδρείας ἀποσαφήνισε ἀργότερα τήν ὁρολογία αὐτή στήν ἐπιστολή του πρός τόν Ἀλέξανδρο Θεσσαλονίκης (Θεοδωρήτου, Ἐκκλ. Ἱστορία, I, 3), στήν ὁποία διακήρυξε ὅτι ὁ Υἱός δέν εἶναι *"ἀγέννητος"*, *"ἕν γάρ τό ἀγέννητον, ὁ Πατήρ"*, γι'αὐτό καί ἡ χρησιμοποίηση τοῦ χρονικοῦ ἐπιρρήματος *"ἀεί"* (*"ἀεί Πατήρ, ἀεί Υἱός"*) δέν εἰσάγει τήν ἔννοια τοῦ *"ἀγεννήτου"* καί γιά τόν Υἱό (*"μή τις τό ἀεί πρός ὑπόνοιαν ἀγεννήτου λαμβανέτω"*). Ὁ Κόλλουθος ὅμως χρησιμοποιοῦσε προφανῶς τόν ἐπιτυχῆ ὅρο *"ἀει-γενής"* γιά νά δηλώση τόν τρόπο τῆς ἀιδίου ὑπάρξεως τοῦ Υἱοῦ πρός τόν Πατέρα, οἱ δέ ἄλλοι ὅροι ἀποτελοῦσαν ἀνεπιτυχεῖς προσπάθειες ἀναλύσεως τοῦ βασικοῦ αὐτοῦ ὅρου. Ἡ συναϊδιότητα τοῦ Υἱοῦ πρός τόν Πατέρα βεβαιωνόταν μέ τήν παραδοχή ὅτι ὁ μέν *"ἀγέννητος"* Πατήρ ἀιδίως γεννᾶ τόν Υἱό, ὁ δέ *"γεννητός"* Υἱός ἀιδίως γεννᾶται ἀπό τόν Πατέρα, καίτοι οἱ ὅροι δέν ἐπαρκοῦν γιά νά ἑρμηνεύσουν τό ἀπερινόητο μυστήριο τῆς τριαδικότητας

τοῦ Θεοῦ καί εἶναι καθ'ἑαυτούς ἀντιφατικοί (*ἀγεννητογενής, συν-αγέννητος* κ.λπ.). Ἡ τοπική ὅμως θεολογική διαμάχη κατέστη ὀξύτατο ἐκκλησιαστικό ζήτημα μετά τήν καταδίκη τοῦ Ἀρείου καί τῆς διδασκαλίας του ἀπό τόν ἀρχιεπίσκοπο Ἀλεξανδρείας καί τή μεγάλη σύνοδο τῶν ἐπισκόπων τῆς Αἰγύπτου.

2. Ἐκκλησιαστική ἀντιμετώπιση τοῦ Ἀρειανισμοῦ

α΄. Ἄρειος καί Ἀλέξανδρος

Ὁ ἀρχιεπίσκοπος Ἀλεξανδρείας Ἀλέξανδρος ἀπέφυγε, ὅπως εἴδαμε, νά ἀναμιχθῆ στήν ἀρχική διαμάχη τῶν πρεσβυτέρων τῆς Ἀλεξανδρείας, μέχρι τή συγκρότηση τοῦ *"συνεδρίου"* τῶν κληρικῶν τῆς ἀρχιεπισκοπῆς Ἀλεξανδρείας, ἐπειδή εἶχε τήν ἐλπίδα ὅτι θά κατόρθωνε *"πειθοῖ τῆς ἔριδος αὐτούς παύειν"* (Σωζομενοῦ, Ἐκκλ. Ἱστορία, I, 15). Κατά τή μεταβατική αὐτή περίοδο ὁ Ἀλέξανδρος συνδύασε τήν προσωπική του ἀμφιταλάντευση στό θεολογικό ζήτημα μέ τή διαλλακτική ποιμαντική του ἐπέμβαση στούς ἀντιπάλους. Ὡστόσο, ἡ διαμάχη Ἀρείου καί Κολλούθου ἐντάθηκε μετά τό *"συνέδριον"*, ἀφοῦ ὁ Ἀλέξανδρος ἀπέφευγε νά λάβη μέτρα γιά νά σταματήση τίς ἀντιπαραθέσεις. Ἡ συνήθης ὑπόθεση ὅτι ὁ Ἀλέξανδρος δίσταζε νά παρέμβη λόγω τῆς εὐρείας ἀπηχήσεως τῆς διδασκαλίας τοῦ Ἀρείου στήν Ἀλεξάνδρεια δέν εἶναι ὀρθή. Ὁ ἀρχιεπίσκοπος Ἀλεξανδρείας ἐφοβεῖτο περισσότερο τό θεολογικό ζήτημα παρά τούς ἐρίζοντες πρεσβυτέρους. Ἄλλωστε, εἶναι σαφές ὅτι τήν ὑπεροχή ἀπέκτησαν ἀπό τήν ἀρχή ὁ Κόλλουθος καί οἱ ὀπαδοί του, οἱ ὁποῖοι ἀποδοκίμαζαν τόν Ἀλέξανδρο γιά τή διαλλακτική στάση του ἔναντι τῶν *"τοῦ δόγματος νεωτερισμῶν"* τοῦ Ἀρείου. Ἐπειδή ὅμως οἱ δύο ἀντίπαλοι ἀπειθάρχησαν στήν ἐντολή τοῦ Ἀλεξάνδρου νά μή συνεχίσουν τή διαμάχη, ὁ ἀρχιεπίσκοπος *"τόν Ἄρειον ὁμοίως φρονεῖν ἐκέλευσε, τῶν ἐναντίων λόγων ἀφέμενον"* (Σωζομενοῦ, Ἐκκλ. Ἱστορία, I, 15). Ὁ ἀρχιεπίσκοπος Ἀλεξανδρείας ἐγκατέλειψε τελικά τήν οὐδετερότητα μετά ἀπό ἐπίμονες πιέσεις τοῦ πρεσβυτέρου Κολλούθου, ὁ δέ Ἄρειος μέ τούς ὀπαδούς του *"τήν ἐκείνου χριστεμπορίαν θεωροῦντες, οὐκ ἔτι τῆς Ἐκκλησίας ὑποχείριοι μένειν ἐκαρτέρησαν"* κατά τήν ὁμολογία τοῦ Ἀλεξάνδρου (Θεοδωρήτου, Ἐκκλ. Ἱστορία, I, 3). Ἀποσχίσθηκαν δηλαδή ἀπό τήν Ἐκκλησία καί συνέχισαν τήν κηρυκτική τους δραστηριότητα γιά νά ἀποκτήσουν ὀπαδούς. Ὁ ἀρχιεπίσκοπος Ἀλεξανδρείας ἐπιθυμοῦσε, ὅπως ἔγραφε, *"σιωπῇ παραδοῦναι τό τοιοῦτον, ἵν' ἴσως ἐν τοῖς ἀποστάταις μόνοις ἀναλωθῇ τό κακόν καί μή εἰς ἑτέρους τόπους διαβάν ρυπώσῃ τινῶν ἀκεραίων τάς ἀκοάς"* (Σωκράτους, Ἐκκλ. Ἱστορία, I, 6). Ἀναγκάσθηκε ὅμως νά συγκαλέση νέο συνέδριο τῶν κληρικῶν τῆς Ἀλεξανδρείας καί τῆς Μα-

ρεώτιδας γιά τήν κρίση τοῦ Ἀρείου. Τό "συνέδριο" ἀποδέχθηκε τήν καθαίρεση τοῦ Ἀρείου καί τήν καταδίκη τῆς διδασκαλίας του, συντάχθηκε δέ σχετικός *"Τόμος"*, τόν ὁποῖο ὑπέγραψαν 36 πρεσβύτεροι καί 44 διάκονοι τῆς Ἀλεξανδρείας καί τῆς Μαρεώτιδας. Τό κείμενο τοῦ "Τόμου" κοινοποιήθηκε σέ ὅλους τούς ἐπισκόπους Αἰγύπτου, Λιβύης καί Πενταπόλεως, οἱ ὁποῖοι τόν ἀποδέχθηκαν καί τόν συνυπέγραψαν (Ἐπιφανίου, Κατά αἱρέσεων, 68, 4. Σωκράτους, Ἐκκλ. Ἱστορία, I, 6).

Τό κείμενο τοῦ *"Τόμου"* δέν διασώθηκε, ἀλλά διασώθηκαν οἱ ὑπογραφές τῶν πρεσβυτέρων καί τῶν διακόνων στήν ἐπιστολή τοῦ ἀρχιεπισκόπου Ἀλεξανδρείας πρός τούς ἐπισκόπους τῆς Καθολικῆς Ἐκκλησίας (Μ. Ἀθανασίου, Περί τῆς ἐν Νικαίᾳ συνόδου, 35). Ὁ E. Schwartz (Zur Gesch. des Athanasius, Nachrichten... Göttingen, 1905, 265) ἐπισήμανε ὁρισμένα ἀποσπάσματα τοῦ *"Τόμου"* αὐτοῦ σέ συριακή μετάφραση, ὑποστήριξε δέ ὅτι οἱ ὑπογραφές τῶν πρεσβυτέρων καί τῶν διακόνων εὑρίσκοντο στό τέλος τῆς ἐγκύκλιας ἐπιστολῆς τοῦ ἀρχιεπισκόπου Ἀλεξανδρείας πρός τούς ἐπισκόπους τῆς Καθολικῆς Ἐκκλησίας, μέ τήν ὁποία ἀνακοινώθηκε ἡ καθαίρεση τοῦ Ἀρείου καί τῶν ὁμοφρόνων του. Τό διασωθέν στή συριακή μετάφραση ἀπόσπασμα τοῦ *"Τόμου"* εἶναι τό ἀκόλουθο: *"Ἐκ τοῦ ἐγκυκλίου Τόμου τοῦ γεγραμμένου ὑπό τοῦ πάπα Ἀλεξάνδρου, ἀρχιεπισκόπου Ἀλεξανδρείας, περί τῆς ὀρθῆς πίστεως πρός τούς κατά πάντα τόπον θεοφιλεῖς ἐπισκόπους, ᾧ καί συνέθεντο οἱ θεοφιλεῖς ἐπίσκοποι τόν ἀριθμόν ὄντες πλέον ἤ ἔλαττον διακόσιοι, οὕτως κατέχειν ὑπογράψαντες..."*. Ἡ σύνδεση τῶν ὑπογραφῶν τῶν κληρικῶν τῆς Ἀλεξανδρείας μέ τήν ἐγκύκλια ἐπιστολή τοῦ Ἀλεξάνδρου πρός τούς *"ἁπανταχοῦ ἐπισκόπους τῆς Καθολικῆς Ἐκκλησίας"* προῆλθε προφανῶς ἀπό σύγχυση ἐγγράφων, ἀφοῦ δέν ἦταν δυνατόν νά τεθοῦν ὑπογραφές κληρικῶν τῆς Ἀλεξανδρείας κατά τήν ἀνακοίνωση τῆς ἀποφάσεως τῆς μεγάλης συνόδου τῆς Ἀλεξανδρείας πρός τούς *"ἁπανταχοῦ"* ἐπισκόπους. Ἡ σύγχυση προέκυψε ἀπό τό γεγονός ὅτι ὁ ἀρχιεπίσκοπος Ἀλεξανδρείας μαζί μέ τήν ἐγκύκλια ἐπιστολή ἀπέστειλε καί τό ὑπογεγραμμένο ἀπό τούς κληρικούς τῆς Ἀλεξανδρείας κείμενο τῆς καθαιρέσεως τοῦ Ἀρείου, ὅπως ἐπίσης καί ἄλλα σχετικά ἔγγραφα γιά τήν πληρέστερη ἐνημέρωση τῶν ἐπισκόπων τῆς Ἀνατολῆς ἐπί τοῦ ζητήματος. Τά ἔγγραφα αὐτά ἐφυλάσσοντο στό ἀρχεῖο τῆς ἀρχιεπισκοπῆς Ἀλεξανδρείας καί ἀποτελοῦσαν τή βάση τοῦ περιεχομένου τῆς συλλογῆς, ἡ ὁποία ἦταν γνωστή ὡς *"Συνοδικόν"* τοῦ Μ. Ἀθανασίου. Ἐν τούτοις, στή συλλογή αὐτή εἶχε ἐκπέσει τό ἀρχικό κείμενο τῆς καθαιρέσεως τοῦ Ἀρείου ἀπό τό συνέδριο τῶν κληρικῶν τῆς ἀρχιεπισκοπῆς του, ἀφοῦ εἶχαν ἀποφασισθῆ ἀργότερα καί ἄλλες καθαιρέσεις κληρικῶν. Οἱ ὑπογραφές τῶν πρεσβυτέρων καί τῶν διακόνων συνδέθηκαν κατά σύμπτωση μέ τήν ἐγκύκλια ἐπιστολή τοῦ Ἀλεξάνδρου Ἀλεξανδρείας πρός τούς ἐπισκόπους τῆς Καθολικῆς Ἐκ-

κλησίας στό *"Συνοδικόν"* τοῦ Μ. Ἀθανασίου, ὁ ὁποῖος καί παρέθεσε τήν ἐπιστολή ὅπως τή βρῆκε στό ἀρχεῖο τῆς ἐκκλησίας Ἀλεξανδρείας (Μ. Ἀθανασίου, Περί τῆς ἐν Νικαίᾳ συνόδου, 35). Ἀπό τό κείμενο λοιπόν τῆς καθαιρέσεως διασώθηκαν μόνο οἱ ὑπογραφές τῶν πρεσβυτέρων καί τῶν διακόνων, οἱ ὁποῖες προσκολλήθηκαν στήν ἐγκύκλιο ἐπιστολή τοῦ Ἀλεξάνδρου (Βλ. Ἰω. Φειδᾶ, Ἀλέξανδρος Ἀλεξανδρείας, 10-16).

Στό συνέδριο τῶν πρεσβυτέρων εἶχε προσκληθῆ ὁπωσδήποτε καί ὁ Ἄρειος ὡς ὑπόδικος, ἀλλά ἀρνήθηκε νά παραστῆ. Ἐν τούτοις, ὑποστήριζε ὅτι ὁ ἴδιος καί οἱ ὀπαδοί του καταδικάσθηκαν *"ἀκρίτως"* καί διακήρυσσε τήν πεποίθησή του ὅτι ἦσαν *"ἠδικημένοι"* σέ ὅλες τίς ἐπιστολές του πρός τούς ὁμόφρονες ἐπισκόπους τῆς Ἀνατολῆς. Τόν Ἄρειο ὅμως ἀκολούθησαν ὀλίγοι μόνο πρεσβύτεροι καί διάκονοι τῆς Ἀλεξανδρείας καί τῆς Μαρεώτιδας. Ὁ ἴδιος στήν ἐπιστολή του πρός τόν Ἀλέξανδρο ἀναφέρει μόνο 5 πρεσβυτέρους καί 6 διακόνους (Ἐπιφανίου, Κατά αἱρέσεων, 69, 8). Ὁ Ἐπιφάνιος ἀναφέρει 7 πρεσβυτέρους, 12 διακόνους καί 700 παρθενεύουσες (Κατά αἱρέσεων, 69, 3). Ὁ Σωζομενός ἀναφέρει 5 πρεσβυτέρους καί 5 διακόνους (Ἐκκλ. Ἱστορία, Ι, 15). Ὁ Ἀλεξανδρείας Ἀλέξανδρος ἀναφέρει μόνο 10 διακόνους, ἀλλά σέ αὐτούς συμπεριλαμβάνει καί τούς πρεσβυτέρους (Σωκράτους, Ἐκκλ. Ἱστορία, Ι, 6), ἐνῶ ὁ Θεοδώρητος μεταφέρει ἁπλῶς τήν πληροφορία τοῦ Ἀλεξάνδρου (Ἐκκλ. Ἱστορία, Ι, 3). Ἡ ἀπήχηση λοιπόν τῆς ἀποσχίσεως τοῦ Ἀρείου ἦταν περιορισμένη στόν κλῆρο τῆς Ἀλεξανδρείας, ἀρκοῦσαν ὅμως οἱ 700 παρθενεύουσες γιά τήν ἄσκηση πιέσεως πρός τόν ἀρχιεπίσκοπο Ἀλεξανδρείας. Μέ τήν ὀργανωμένη δράση τους στήν Ἀλεξάνδρεια ἀποδοκίμαζαν τόν Ἀλέξανδρο καί τούς ἀντιφρονοῦντες κληρικούς. Ὁ ἀρχιεπίσκοπος Ἀλεξανδρείας ὁμολογεῖ τή δυναμική ἀντίδραση τῶν ὀπαδῶν τοῦ Ἀρείου, οἱ ὁποῖοι *"στάσεις ἡμῖν καθ' ἡμέραν καί διωγμούς ἐπεγείροντες καί τοῦτο μέν δικαστήρια συγκροτοῦντες δι' ἐντυχίας γυναικαρίων ἀτάκτων, ἅ ἠπάτησαν, τοῦτο δέ τόν χριστιανισμόν διασύροντες ἐκ τοῦ περιτροχάζειν πᾶσαν ἀγυιάν ἀσέμνως τάς παρ' αὐτοῖς νεωτέρας"* (Θεοδωρήτου, Ἐκκλ. Ἱστορία, Ι, 3). Προφανῶς, οἱ *"νεώτερες"* παρθενεύουσες εὕρισκαν μεγαλύτερη ἀπήχηση στόν λαό τῆς Ἀλεξανδρείας, κατηγοροῦσαν δέ τόν Ἀλέξανδρο καί τούς κληρικούς του γιά ἀμάθεια καί πλουτομανία, γι'αὐτό χαρακτήριζαν τούς ἑαυτούς τους *"μόνους σοφούς καί ἀκτήμονας"*. Ἡ ἀπήχηση στόν λαό τῆς Ἀλεξανδρείας πρέπει νά ἦταν σημαντική καί ἀπειλοῦσε μέ διάσπαση τό σῶμα τῆς τοπικῆς ἐκκλησίας. Ὁ Ἄρειος ὅμως δέν περιορίσθηκε μόνο στά τοπικά ἐρείσματα καί προσπάθησε νά δώση εὐρύτερες διαστάσεις στό ὅλο ζήτημα. Ἔγραψε γράμματα πρός τούς *λουκιανιστές* καί τούς *ὠριγενιστές* ἐπισκόπους τῆς Ἀνατολῆς, στά ὁποῖα ἐξέθετε μέ συντομία τίς βασικές θεολογικές ἀντιθέσεις του πρός τόν ἀρχιεπίσκοπο Ἀλεξανδρείας, παρουσίαζε μέ ἀκραία

ὁρολογία τίς θέσεις τῶν ἀντιπάλων του καί ζητοῦσε τήν παρέμβασή τους πρός τόν Ἀλέξανδρο μέ ἐπιστολές γιά νά σταματήση τούς ἐναντίον του διωγμούς καί νά ἀποκατασταθῆ ἡ εἰρήνη τῆς Ἐκκλησίας.

Ἡ κίνηση αὐτή τοῦ Ἀρείου ἐκδηλώθηκε ὁπωσδήποτε πρίν ἀπό τή σύγκληση τῆς μεγάλης συνόδου τῆς Ἀλεξανδρείας, ἡ ὁποία ἀναθεμάτισε τόν Ἄρειο καί τούς ὀπαδούς του (περί τό 320). Εἶχε ὡς στόχο τόν προσεταιρισμό τῶν *"συλλουκιανιστῶν"* καί κυρίως τοῦ πανίσχυρου Εὐσεβίου Νικομηδείας, ἡ ἐπιστολή πρός τόν ὁποῖο ἔχει τόν χαρακτῆρα ἐκκλήσεως πρός βοήθεια: *"Ἄρειος ὁ διωκόμενος ὑπό Ἀλεξάνδρου πάπα ἀδίκως διά τήν πάντα νικῶσαν ἀλήθειαν..., ὅτι μεγάλως ἡμᾶς ἐκπορθεῖ καί διώκει καί πᾶν κακόν κινεῖ καθ' ἡμῶν ὁ ἐπίσκοπος, ὥστε ἐκδιῶξαι ἡμᾶς ἐκ τῆς πόλεως ὡς ἀνθρώπους ἀθέους, ἐπειδή οὐ συμφωνοῦμεν αὐτῷ δημοσίᾳ λέγοντι..."* (Θεοδωρήτου, Ἐκκλ. Ἱστορία, I, 4. Ἐπιφανίου, Κατά αἱρέσεων, 69, 4). Ὁ J. Quasten (Patrology, III, 10) χρονολογεῖ τήν ἐπιστολή αὐτή τοῦ Ἀρείου *μετά* τή μεγάλη σύνοδο τῶν ἐπισκόπων Αἰγύπτου καί Λιβύης, τήν ὁποία ὅμως τοποθετεῖ περί τό 318 καί ὄχι περί τό 320. Τά ἐσωτερικά στοιχεῖα τῆς ἐπιστολῆς δέν εὐνοοῦν τήν ὑπόθεση αὐτή, γιατί ὁ Ἄρειος: α) παρουσιάζει στόν Εὐσέβιο Νικομηδείας τήν ἀρχική εἰκόνα τῆς ἔριδας, ἤτοι *ἀμέσως μετά τήν καθαίρεσή του* ἀπό τόν Ἀλέξανδρο μέ τή σύμφωνη γνώμη τῶν κληρικῶν τῆς ἀρχιεπισκοπῆς Ἀλεξανδρείας καί ὁπωσδήποτε *πρίν ἀπό τή σύγκληση τῆς μεγάλης συνόδου* τῆς Ἀλεξανδρείας (περί τό 320), β) χαρακτηρίζει *"ἄδικον"* τόν ἐναντίον του διωγμό τοῦ ἀρχιεπισκόπου Ἀλεξανδρείας καί *προσωπική* ἀκόμη τή θεολογική του διαφωνία πρός αὐτόν, ἤτοι ἔγραψε τήν ἐπιστολή πρίν ἀπό τόν *"παμψηφεί"* συνοδικό ἀναθεματισμό του, στόν ὁποῖο θά ἔπρεπε νά ἀναφερθῆ ἔστω καί συγκεκαλυμμένα, καί γ) κατά τή σύνταξη τῆς ἐπιστολῆς δέν εἶχε ἀκόμη ἀπομακρυνθῆ ἀπό τήν Ἀλεξάνδρεια, ὅπως συνέβη μετά τόν ἀναθεματισμό του ἀπό τή σύνοδο τῆς Ἀλεξανδρείας. Ἡ ἐπιστολή λοιπόν πρός τόν Εὐσέβιο Νικομηδείας, ὅπως καί πολλές ἄλλες πρός τούς ἐξέχοντες λουκιανιστές καί ὠριγενιστές ἐπισκόπους τῆς Ἀνατολῆς, εἶχε γραφῆ πρίν ἀπό τή σύνοδο τῆς Ἀλεξανδρείας (περί τό 320) καί ἀποδίδει τήν ἀρχική περίοδο τῆς ἔριδας. Πράγματι, ὁ ἀρχιεπίσκοπος Ἀλεξανδρείας εἶχε ἤδη δεχθῆ τίς ποικίλες γραπτές ἐκκλήσεις τῶν ἐπισκόπων τῆς Ἀνατολῆς καί εἰδικότερα τοῦ Εὐσεβίου Νικομηδείας, ὅταν ἔγραψε τήν πρώτη ἀπό τίς δύο ἐγκύκλιες ἐπιστολές του, δηλαδή τήν ἐπιστολή πρός τούς *"ἀπανταχοῦ"* ἐπισκόπους τῆς Καθολικῆς Ἐκκλησίας, ἀμέσως μετά τίς ἀποφάσεις τῆς συνόδου τῆς Ἀλεξανδρείας. Στήν ἐπιστολή αὐτή ἀποδοκιμάζει τή στάση τοῦ Εὐσεβίου Νικομηδείας, ὁ ὁποῖος, *"νομίσας ἐπ' αὐτῷ κεῖσθαι τά τῆς Ἐκκλησίας..., προΐσταται καί τούτων τῶν ἀποστατῶν καί γράφειν ἐπεχείρησε, πανταχοῦ συνιστῶν αὐτούς, ὅπως ὑποσύρῃ*

τινάς ἀγνοοῦντας εἰς τήν αἰσχίστην καί χριστομάχον αἵρεσιν..." (Σωκράτους, Ἐκκλ. Ἱστορία, I, 6).

Συνεπῶς, ὁ Ἀλέξανδρος κατά τή σύνταξη τῆς ἐγκύκλιας ἐπιστολῆς του πρός τούς ἐπισκόπους τῆς Καθολικῆς Ἐκκλησίας ἐγνώριζε ὄχι μόνο τήν ἀλληλογραφία τοῦ Ἀρείου πρός τόν Εὐσέβιο, ἀλλά καί τίς εὐρύτερες πρωτοβουλίες τοῦ Εὐσεβίου Νικομηδείας ὑπέρ τοῦ Ἀρείου καί τῆς διδασκαλίας του. Ὁ ἀρχιεπίσκοπος Ἀλεξανδρείας προσφέρει μᾶλλον ὀρθή περιγραφή τῶν κινήσεων τοῦ Ἀρείου καί τῶν ὀπαδῶν του, οἱ ὁποῖοι *"ἐπεχείρησαν, περιδρομαῖς χρώμενοι καθ' ἡμῶν, παρεκβαίνειν πρός τούς ὁμόφρονας συλλειτουργούς, σχήματι μέν εἰρήνης καί ἑνώσεως ἀξίωσιν ὑποκρινόμενοι, τό δ' ἀληθές συναρπάσαι τινάς αὐτῶν εἰς τήν ἰδίαν νόσον διά χρηστολογίας σπουδάζοντες. Καί στωμυλώτερα γράμματα παρ' αὐτῷ αἰτοῦντες, ἵνα, παραναγινώσκοντες αὐτά τοῖς ὑπ' αὐτῶν ἠπατημένοις, ἀμετανοήτους ἐφ' οἷς ἐσφάλησαν κατασκευάσωσιν, ἐπιτριβομένους εἰς ἀσέβειαν, ὡς ἄν συμψήφους αὐτοῖς καί ὁμόφρονας ἔχοντας ἐπισκόπους"* (Θεοδωρήτου, Ἐκκλ. Ἱστορία, I, 3). Ἡ σκοπιμότητα τῆς κινήσεως αὐτῆς τοῦ Ἀρείου ἦταν λοιπόν ἡ σαφής ἀναζήτηση ἐρεισμάτων ἔξω ἀπό τήν Αἴγυπτο, ἀφοῦ οἱ ἐπίσκοποι Αἰγύπτου, Λιβύης καί Πενταπόλεως εἶχαν ἤδη ἀποδεχθῆ τήν καθαίρεσή του ἀπό τόν ἀρχιεπίσκοπο Ἀλεξανδρείας. Βεβαίως, ὁ Ἄρειος πίστευε ὅτι ἦταν δυνατή ἡ ἀποκατάστασή του ἀπό τόν Ἀλέξανδρο μέ τά *"στωμυλώτερα γράμματα"* ὁρισμένων ὁμοφρόνων ἤ καί γνωστῶν του ἐπισκόπων τῆς Ἀνατολῆς. Δέν πίστευε ὅμως ὅτι μέ τά γράμματα αὐτά θά δημιουργοῦσε γενικότερο ἐκκλησιαστικό ζήτημα. Ὁ Ἀλέξανδρος κατηγορεῖ τούς ἡγέτες τῶν ἀρειανοφρόνων πρεσβυτέρους (Ἄρειο καί Ἀχιλλᾶ) ὅτι ἀπέκρυψαν στά γράμματα αὐτά τίς κακοδοξίες τους, ἀφοῦ *"οὐχ ἅπερ γοῦν παρ' ἡμῖν ἐδίδαξάν τε καί διεπράξαντο ὁμολογοῦσιν αὐτοῖς, δι' ἅ καί ἐξώσθησαν, ἀλλ' ἤ σιωπῇ ταῦτα παραδιδόασιν, ἤ πεπλασμένοις λόγοις καί ἐγγράφοις ἐπισκιάζοντες ἀπατῶσιν"*. Ἀντιθέτως, ὁ Σωζομενός (Ἐκκλ. Ἱστορία, I, 15) θεωρεῖ ὅτι δέν ἀπέκρυψαν τίς κακοδοξίες τους *"καί γράψαντες ὡς ἐπίστευον ἐζήτουν, εἰ μέν ὀρθῶς ἔχει τάδε νομίζειν περί Θεοῦ, δηλῶσαι Ἀλεξάνδρῳ μή χαλεπαίνειν αὐτοῖς· εἰ δέ μή, διδάξαι ὅν χρή τρόπον δοξάζειν"*. Εἶναι γεγονός ὅτι οἱ σωζόμενες ἐπιστολές τοῦ Ἀρείου δέν χρησιμοποιοῦν *"πεπλασμένους λόγους"* καί δέν συγκαλύπτουν τίς βασικές θέσεις του, ἀλλά ὁπωσδήποτε παρακάμπτουν *σιωπηρῶς* πολλές ὀδυνηρές προεκτάσεις τῶν θέσεων αὐτῶν στήν πίστη τῆς Ἐκκλησίας, οἱ ὁποῖες ἦσαν γνωστές στήν Ἀλεξάνδρεια καί ἀναπτύχθηκαν συστηματικότερα στή *Θάλεια* τοῦ Ἀρείου. Ὁ Ἐπιφάνιος (Κατά αἱρέσεων, 69, 5) ὄχι μόνο ἀναγνωρίζει ὅτι ὁ Ἄρειος δέν ἀπέκρυψε τίς βασικές του κακοδοξίες, ἀλλά καί χαρακτηρίζει τίς ἐπιστολές του *"ὡς περιεχούσας πᾶσαν αὐτοῦ τήν κακόδοξον πίστιν... οὐδέν πλέον ἀλλ' ἤ τά αὐτά, ὁποῖα καί ἐφρόνει, ἐν αὐταῖς ἐντάξας"*.

Ἡ πρωτοβουλία τοῦ Ἀρείου βρῆκε πράγματι ἄμεση ἀνταπόκριση κυρίως στούς λουκιανιστές καί στούς ὠριγενιστές ἐπισκόπους τῆς Ἀνατολῆς, οἱ ὁποῖοι ἔγραψαν πρός τόν Ἀλέξανδρο καί τοῦ ζήτησαν νά ἀποκαταστήση τόν Ἄρειο καί τούς ὀπαδούς του, ὅπως ὁμολογεῖ ὁ ἴδιος ὁ ἀρχιεπίσκοπος Ἀλεξανδρείας (Θεοδωρήτου, Ἐκκλ. Ἱστορία, I, 3 *"εἰς ἐκκλησίαν εἰσδέχεσθαι"*). Αὐτό σημαίνει ὅτι ὑπῆρχαν στήν Ἀνατολή ὁρισμένοι ἐπίσκοποι, οἱ ὁποῖοι θεωροῦσαν ὀρθόδοξες τίς θέσεις τοῦ Ἀρείου, ὅπως ἐπίσης ὑπῆρχαν καί ἄλλοι, οἱ ὁποῖοι τίς θεωροῦσαν αἱρετικές καί δικαίωναν τήν καθαίρεσή του ἀπό τόν Ἀλέξανδρο. Ὁ Σωζομενός (Ἐκκλ. Ἱστορία, I, 15) προβάλλει καί τίς δύο ἀντιδράσεις τῶν ἐπισκόπων τῆς Ἀνατολῆς στίς ἐπιστολές τοῦ Ἀρείου, ἀφοῦ *"οἱ μέν ἔγραφον, πρός Ἀλέξανδρον μή προσίεσθαι τούς περί Ἄρειον, εἰ μή τήν ἑαυτῶν πίστιν ἀποκηρύξουσιν, οἱ δέ, μή τοῦτο ποιεῖν ἐδέοντο"*. Ὡστόσο, ἦταν πλέον σαφές ὅτι τό τοπικό ζήτημα ὄχι μόνο προσέλαβε εὐρύτερες ἐκκλησιαστικές διαστάσεις, ἀλλά καί ἐνίσχυσε τή θέση τοῦ Ἀρείου στήν Ἀλεξάνδρεια, *"διασπαρέντος γάρ σχεδόν εἰς πάντας τοῦ τοιούτου δόγματος, κοινῇ τοῖς πανταχῇ ἐπισκόποις ἡ αὐτή γέγονε ζήτησις"*. Ὁ Σωζομενός παρατηρεῖ ὅτι *"οὐ μετρίως ὤνησεν αὐτούς τοῦτο τό σπουδαζόμενον..., ἐκ τούτου δέ ἔτι μᾶλλον ἐξεκαίετο ἡ σπουδή καί μείζων οἷα φιλεῖ ἀνεκινήθη ἔρις"* (Ἐκκλ. Ἱστορία, I, 15). Πράγματι, ἡ ἀπήχηση τῶν ἐκκλήσεων καί τῶν καταγγελιῶν τοῦ Ἀρείου ὑπῆρξε σημαντική. Τοῦτο φαίνεται ἤδη στήν ἐπιστολή τοῦ Ἀρείου πρός τόν Νικομηδείας Εὐσέβιο, στήν ὁποία ὁ Ἄρειος ἀναφέρει μεταξύ τῶν ὑποστηρικτῶν τῶν θέσεών του καί τούς ὠριγενιστές ἐπισκόπους Εὐσέβιο Καισαρείας καί Παυλῖνο Τύρου: *"ἐπειδή Εὐσέβιος ὁ ἀδελφός σου ὁ ἐν Καισαρείᾳ καί Θεοδόσιος καί Παυλῖνος καί Ἀθανάσιος καί Ἀέτιος καί πάντες οἱ κατά τήν Ἀνατολήν λέγουσιν, ὅτι προϋπάρχει ὁ Θεός τοῦ Υἱοῦ ἀνάρχως, ἀνάθεμα ἐγένοντο, δίχα μόνου Φιλογονίου καί Ἑλλανίκου καί Μακαρίου, ἀνθρώπων αἱρετικῶν, ἀκατηχήτων, τόν Υἱόν λεγόντων οἱ μέν ἐρυγήν, οἱ δέ προβολήν, οἱ δέ συναγέννητον. Καί τούτων τῶν ἀσεβῶν οὐδέ ἀκοῦσαι δυνάμεθα, ἐάν μυρίους θανάτους παραπειλήσωσιν οἱ αἱρετικοί"* (Ἐπιφανίου, Κατά αἱρέσεων, 69, 4. Θεοδωρήτου, Ἐκκλ. Ἱστορία, I, 4). Ἡ ἐξέλιξη τῶν πραγμάτων ἦταν γνωστή στήν Ἀλεξάνδρεια, γιατί ὁ Ἄρειος ἀπέστελλε τίς ἐπιστολές του μέ λόγιους κληρικούς, οἱ ὁποῖοι προέβαιναν σέ προφορική ἐνημέρωση τῶν ἐπισκόπων τῆς Παλαιστίνης, τῆς Συρίας καί τῆς Μ. Ἀσίας καί παρελάμβαναν ἀμέσως τίς ἀπαντητικές ἐπιστολές πρός τόν Ἄρειο ἤ πρός τόν Ἀλεξανδρείας Ἀλέξανδρο. Ἡ εὐαισθησία τῶν λουκιανιστῶν ἐπισκόπων ἦταν εὐνόητη, ἀλλά περιέργως καί οἱ ὠριγενιστές ἐπίσκοποι ἔδειξαν ἀνάλογη εὐαισθησία γιά τό θεολογικό ζήτημα. Ἀπό ἀπόσπασμα τῆς ἐπιστολῆς τοῦ ὠριγενιστῆ Εὐσεβίου Καισαρείας τῆς Παλαιστίνης πρός τόν ἀρχιεπίσκοπο Ἀλεξανδρείας, τό ὁποῖο χρησιμοποιήθηκε προ-

φανῶς ἐναντίον τοῦ Εὐσεβίου στήν Α΄ Οἰκουμενική σύνοδο (Mansi, III, 316), εἶναι σαφής ἡ προβληματική γιά τό ζήτημα κυρίως τῆς *προϋπάρξεως* τοῦ Πατρός ἔναντι τοῦ Υἱοῦ: "... *ἡ δέ σή ἐπιστολή* (= Ἀλεξάνδρου) *κατηγορεῖ αὐτῶν ὡς ἄν λεγόντων, ὅτι ὁ Υἱός ὡς ἕν τῶν κτισμάτων, αὐτῶν τοῦτο μή λεγόντων, ἀλλά σαφῶς διορισαμένων, ὅτι οὐχ ὡς ἕν τῶν κτισμάτων... Πάλιν αὐτούς ᾐτιῶ λέγοντας ὅτι ὁ ὤν τόν αὐτόν ὄντα ἐγέννησε. Θαυμάζω δέ εἰ δύναταί τις ἄλλως εἰπεῖν. Εἰ γάρ εἷς ἐστιν ὁ ὤν, δῆλον ὅτι ἐξ αὐτοῦ γέγονε πᾶν ὅ,τι καί ἐστι μετ' αὐτόν. Εἰ δέ μή, μόνος αὐτός ἐστιν ὁ ὤν, ἀλλά καί ὁ Υἱός ἦν ὁ ὤν, καί πῶς τόν ὄντα ὁ ὤν ἐγέννησεν; οὕτως γάρ ἄν δύο εἴη τά ὄντα*". Ἡ θεολογική προβληματική ἀμφισβητοῦσε πλέον τήν ὀρθοδοξία τοῦ Ἀλεξάνδρου καί ὄχι τοῦ Ἀρείου.

Ἰδιαίτερη βεβαίως ἐντύπωση εἶχε προκαλέσει στούς ἐπισκόπους τῆς Ἀνατολῆς ἡ μομφή τοῦ Ἀρείου ἐναντίον τοῦ Ἀλεξάνδρου γιά ἔκπτωση στήν αἵρεση τοῦ σαβελλιανισμοῦ, ἡ ὁποία προβαλλόταν μέ τήν παράθεση τῶν προκλητικῶν γιά τούς λουκιανιστές καί τούς ὠριγενιστές τῆς Ἀνατολῆς ὅρων τοῦ Κολλούθου γιά τόν Υἱό (*ἀγεννητογενής, συναγέννητος, ἀειγενής* κ.λπ.). Ὅλοι ὅμως οἱ ὑποστηρικτές τῆς προϋπάρξεως τοῦ Πατρός ἔναντι τοῦ Υἱοῦ δέν ἦσαν καί ὑποστηρικτές τῆς διδασκαλίας τοῦ Ἀρείου. Ὁ ὠριγενιστής λ.χ. Παυλῖνος Τύρου δέν ἔδειξε προθυμία νά ἀναμιχθῆ στή θεολογική ἔριδα καί δέχθηκε τήν παρατήρηση τοῦ Εὐσεβίου Νικομηδείας γιά τήν τηρούμενη σιγή, ἐνῶ ἐγκωμιάσθηκε ὁ ἐπίσης ὠριγενιστής Εὐσέβιος Καισαρείας γιά τήν ἄμεση ἀνταπόκρισή του: "*Οὔτε ἡ τοῦ δεσπότου μου Εὐσεβίου σπουδή ὡς ὑπέρ ἀληθοῦς λόγου παρεσιωπήθη, ἀλλ' ἔφθασεν ἕως καί ἡμῶν, οὔτε ἡ σοῦ ἐπί τούτῳ σιωπή, δέσποτα. Καί, ὡς ἦν ἀκόλουθον, ἐπί μέν τῷ δεσπότῃ μου Εὐσεβίῳ ηὐφράνθημεν, ἐπί δέ σοί, δέσποτα, λυπούμεθα, στοχαζόμενοι καί τήν σιωπήν ἀνδρός τοιούτου ἧτταν ἡμῶν εἶναι. Διό παρακαλῶ, εἰδότα σε ὡς ἀπρεπές ἀνδρί φρονίμῳ ἀλλοῖα φρονεῖν καί σιωπᾶν τἀληθῆ, ἀνασκαλεύσαντι τῷ πνεύματι τόν λογισμόν περί τό γράφειν περί τούτου ἄρχου...*" (Θεοδωρήτου, Ἐκκλ. Ἱστορία, Ι, 5). Ἡ ἐπιρροή τοῦ Εὐσεβίου Νικομηδείας στόν συγγενή του Λικίνιο τοῦ ἐπέτρεπε καί ἀπρεπεῖς πιέσεις σέ ζητήματα πίστεως, ἀλλά ἡ ἀδιάλλακτη ἀποφασιστικότητα τοῦ Ἀλεξάνδρου Ἀλεξανδρείας περιόριζε σημαντικά τήν ἀποτελεσματικότητα τῶν πιέσεών του. Ἄλλωστε, μετά τήν καθαίρεσή του ἀπό τό "*συνέδριο*" τῆς Ἀλεξανδρείας ὁ Ἄρειος ἀντιμετώπιζε σοβαρό πρόβλημα ὀργανώσεως τῆς λατρείας καί τῆς πνευματικῆς ζωῆς τῶν ὀπαδῶν του. Πράγματι, ἀναγκάσθηκαν νά τελοῦν τίς λατρευτικές τους συνάξεις ἔξω ἀπό τήν Ἀλεξάνδρεια, ὅπου, κατά τόν Ἀλέξανδρο Ἀλεξανδρείας, "*ἑαυτοῖς σπήλαια ληστῶν οἰκοδομήσαντες, ἀδιαλείπτως ἐν αὐτοῖς ποιοῦνται συνόδους, νύκτωρ τε καί μεθ' ἡμέραν, ἐν ταῖς κατά Χριστοῦ καί ἡμῶν διαβολαῖς ἐνασκούμενοι*" (Θεοδωρήτου, Ἐκκλ. Ἱστορία, Ι, 3).

Κατά τήν κρίσιμη αὐτή περίοδο ὁ Ἄρειος ἀποφάσισε νά μεταβῆ στήν Παλαιστίνη καί στή Συρία γιά νά ζητήση προσωπικῶς τήν ἐνεργότερη ὑποστήριξη τῶν ὁμοφρόνων του ἐπισκόπων. Κατά τόν Ἐπιφάνιο (Κατά αἱρέσεων, 69, 4) ὁ Ἄρειος *"ἀποδιδράσκει ἀπό τῆς Ἀλεξανδρείας καί ἐπί τήν Παλαιστίνην στέλλεται πορείαν. Ὅς ἐλθών προσεπέλαζεν ἑκάστῳ τῶν ἐπισκόπων μετά θωπείας καί κολακείας, ἵνα αὐτῷ πολλούς ποιήση συνεργούς. Καί δέχονται μέν αὐτόν τινες, ἄλλοι δέ αὐτόν ἀπώσαντο"*. Στήν περίοδο αὐτή τοποθετεῖται καί ἡ πιθανή μετάβαση τοῦ Ἀρείου στή Νικομήδεια. Ἡ μετάβαση αὐτή δέν ἀναφέρεται στήν πολύ καλή περιγραφή τῶν γεγονότων ἀπό τόν Σωζομενό, ὁ ὁποῖος, παρά τίς ἐπί μέρους χρονολογικές συγχύσεις, παρουσιάζει ὀρθή ἀξιοποίηση ὅλων τῶν σχετικῶν πληροφοριῶν τοῦ ἀρειανόφρονα Σαβίνου Ἡρακλείας τῆς Θράκης (*Συναγωγή Συνοδικῶν*). Ἡ ὑπόθεση τοῦ H. Lietzmann (A History of the Early Church, III, 112), τήν ὁποία δέχθηκε καί ὁ Β. Στεφανίδης (Ἐκκλ. Ἱστορία, 174), ὅτι ὁ Ἄρειος μετέβη πρῶτα στή Νικομήδεια, ὅπου ἔλαβε μέρος στή σύνοδο τῶν ὁμοφρόνων του, καί ὅτι μετά ἐπέστρεψε στήν Παλαιστίνη, δέν ἔχει ἐρείσματα στίς πηγές. Εἶναι πράγματι εὐκολώτερο νά ἀμφισβητηθῆ ἡ μετάβαση τοῦ Ἀρείου στή Νικομήδεια παρά νά γίνη δεκτό, ὅτι αὐτή προηγήθηκε τῆς μεταβάσεώς του στήν Παλαιστίνη. Κατά τόν Σωζομενό *"ὡς δέ ἧττον παρά γνώμην αὐτοῖς ἐχώρει ἡ σπουδή, Ἀλεξάνδρου μή εἴκοντος, πρεσβεύεται ὁ Ἄρειος πρός Παυλῖνον τόν Τύρου ἐπίσκοπον καί Εὐσέβιον τόν Παμφίλου καί Πατρόφιλον τόν Σκυθοπόλεως καί ἐξαιτεῖ ἅμα τοῖς ἀμφ' αὐτόν ἐπιτραπῆναι ἐκκλησιάζειν τόν μετ' αὐτόν λαόν, ὡς πρότερον τήν τῶν πρεσβυτέρων τάξιν ἐπέχοντας"* (Ἐκκλ. Ἱστορία, I, 15). Ζητοῦσαν δηλαδή νά γίνουν δεκτοί σέ ἐκκλησιαστική κοινωνία ὡς κανονικοί πρεσβύτεροι γιά νά μήν ἀμφισβητεῖται ἀπό τόν Ἀλέξανδρο ἡ κανονικότητα τῶν ἱεροπραξιῶν τους μετά τήν καθαίρεσή τους καί τόν συνοδικό ἀναθεματισμό. Τό πρόβλημα αὐτό ἦταν ὀξύτερο γιά τούς ὑποστηρικτές τῆς διδασκαλίας του, ἀφοῦ ἦταν ἀντικανονική ἡ ὁποιαδήποτε ἐπέμβαση στά ἐσωτερικά τῆς ἐκκλησίας τῆς Ἀλεξανδρείας. Ἡ ἀνάλογη περίπτωση τοῦ Ὠριγένη ἦταν γνωστή στούς ὠριγενιστές ἐπισκόπους τῆς Παλαιστίνης, ἀλλά ὁ Εὐσέβιος Νικομηδείας μέ τούς ὁμόφρονές του, ἐπειδή δέν ἔπεισαν τόν Ἀλέξανδρο Ἀλεξανδρείας, *"ὡς ὑβρισμένοι ἐχαλέπαινον καί προθυμότεροι ἐγένοντο κρατῦναι τό Ἀρείου δόγμα"*. Τό πνεῦμα αὐτό τοῦ Εὐσεβίου ἐκφράζει ἀναμφιβόλως καί ἡ *σύνοδος τῆς Βιθυνίας*, ἡ ὁποία συγκλήθηκε ἀπό τόν Εὐσέβιο Νικομηδείας καί ἀποφάσισε νά προτρέψη μέ ἐπιστολές *"τοῖς πανταχῆ ἐπισκόποις, ὡς ὀρθῶς δοξάζουσι, κοινωνῆσαι τοῖς ἀμφί τόν Ἄρειον, παρασκευάσαι δέ καί Ἀλέξανδρον κοινωνεῖν αὐτοῖς"* (Σωζομενοῦ, Ἐκκλ. Ἱστορία, I, 15).

'Ανάλογη ἀπόφαση ἔλαβε καί ἡ τοπική σύνοδος τῆς Παλαιστίνης μέ τήν πρωτοβουλία τοῦ Εὐσεβίου Καισαρείας καί τή συναίνεση τῶν Παυλίνου Τύρου καί Πατρόφιλου Σκυθοπόλεως, οἱ ὁποῖοι μαζί μέ ἄλλους ἐπισκόπους τῆς Παλαιστίνης, *"συνελθόντες ἐψηφίσαντο τῇ 'Αρείου αἰτήσει, παρακελευσάμενοι συνάγειν μέν αὐτούς ὡς πρότερον, ὑποτετάχθαι δέ 'Αλεξάνδρῳ καί ἀντιβολεῖν ἀεί τῆς πρός αὐτόν εἰρήνης καί κοινωνίας μετέχειν"* (Σωζομενοῦ, Ἐκκλ. Ἱστορία, I, 15). Ἡ ἀντιφατική ἀπόφαση τῆς συνόδου τῆς Παλαιστίνης ὑποδηλώνει καί τίς δυσχέρειες γιά τή λήψη τῆς ἐπιθυμητῆς στόν Εὐσέβιο Νικομηδείας ἀποφάσεως. 'Ακυρώθηκε ἀντικανονικῶς ἡ ἀπόφαση τῆς ἐκκλησίας τῆς 'Αλεξανδρείας, ἀφοῦ ἀναγνωρίσθηκε στόν Ἄρειο καί στούς κληρικούς του τό δικαίωμα νά λειτουργοῦν ὡς κληρικοί (*"συνάγειν αὐτούς ὡς πρότερον"*), ἀλλά προετρέπετο ὁ Ἄρειος νά ὑποταγῆ στόν ἀρχιεπίσκοπο 'Αλεξανδρείας μέ τή συνεχῆ προσπάθεια τῆς ἀποκαταστάσεως τῆς ἐκκλησιαστικῆς κοινωνίας, καίτοι ἡ ἀπόφαση αὐτή ἦταν κανονικό δικαίωμα μόνο τῆς συνόδου τῆς ἐκκλησίας τῆς 'Αλεξανδρείας. Προφανῶς συνέδεαν τήν ἀπόφασή τους αὐτή μέ τήν ἀξίωση πρός τόν Ἄρειο νά ἐγκαταλείψη τίς ἀκραῖες αἱρετικές θέσεις του. Ὑπό τήν ἔννοια αὐτή οἱ ὑποστηρικτές τοῦ 'Αρείου ἐπίσκοποι ζητοῦσαν ἀπό τόν 'Αλέξανδρο *"λύειν μέν τήν φθάσασαν ἐπικήρυξιν, ἐπανάγειν δέ εἰς τήν ἐκκλησίαν τούς ἀποκηρυχθέντας, μήτε γάρ δοξάζειν κακῶς"* (Σωκράτους, Ἐκκλ. Ἱστορία, I, 6). Πράγματι, προέτρεψαν τόν Ἄρειο νά συντάξη μαζί μέ τούς συνεργάτες του ἤ καί ὡς ἐκπρόσωπός τους μετριοπαθῆ *Ὁμολογία πίστεως*, στήν ὁποία νά δήλωνε ὅτι ἀποδοκίμαζε ἤ ὅτι δεχόταν, ὅ,τι εἶχε ἀποδοκιμάσει ἤ εἶχε δεχθῆ περί τοῦ Υἱοῦ καί ὁ ἀρχιεπίσκοπος 'Αλεξανδρείας (Μ. 'Αθανασίου, Περί τῶν συνόδων, 16. Ἐπιφανίου, Κατά αἱρέσεων, 69, 7). Ἡ *Ὁμολογία πίστεως* ἀπεστάλη στόν ἀρχιεπίσκοπο 'Αλεξανδρείας, ὅπως καί οἱ ἀποφάσεις τῆς συνόδου τῆς Βιθυνίας. Καί οἱ δύο ὅμως πρωτοβουλίες τοῦ Εὐσεβίου Νικομηδείας ἀποδοκιμάσθηκαν ἀπό τόν 'Αλέξανδρο, ὁ ὁποῖος μέ ἐπιστολές του κατέκρινε ὅσους ἀντικανονικῶς δέχθηκαν σέ κοινωνία τόν Ἄρειο. Ὁ Ἐπιφάνιος ἀναφέρει τίς ἀντιδράσεις τῶν ἐπισκόπων αὐτῶν: *"ὡς οὖν ἀπεστάλησαν αἱ ἐπιστολαί, μεμφόμεναι τούς αὐτόν ὑποδεξαμένους, ἕκαστος ἀντέγραψε τῷ μακαρίῳ 'Αλεξάνδρῳ ἀπολογούμενος. Καί οἱ μέν εἰρωνείᾳ γεγράφασιν, ἄλλοι δέ ἐν ἀληθείᾳ. Οἱ μέν ὑποδέχεσθαι τοῦτον, ἄλλοι δέ κατ' ἄγνοιαν ὑποδέχεσθαι. Ἕτεροι δέ φάσκοντες, ὡς διά τῆς ὑποδοχῆς κερδῆσαι αὐτόν ἀπολογούμενοι"* (Κατά αἱρέσεων, 69, 4. Σωκράτους, Ἐκκλ. Ἱστορία, I, 6. Θεοδωρήτου, Ἐκκλ. Ἱστορία, I, 3). Ἐν τούτοις, ὁ Ἄρειος ἐπέστρεψε στήν 'Αλεξάνδρεια καί χρησιμοποιοῦσε τίς ἀποφάσεις τῶν συνόδων τῆς Βιθυνίας καί τῆς Παλαιστίνης, ὅπως ἐπίσης καί τίς ἐπιστολές τῶν ἐπισκόπων τῆς 'Ανατολῆς, στόν ἀγῶνα του ἐναντίον τοῦ ἀρχιεπισκόπου 'Αλεξανδρείας.

Στήν περίοδο αὐτή συγκροτήθηκε καί ἡ περίφημη *Θάλεια* τοῦ Ἀρείου. Περιεῖχε διάφορα εἴδη ὁδοιπορικῶν, ναυτικῶν καί ἐπιμυλίων ᾀσμάτων μέ θεολογικό περιεχόμενο γιά τή διάδοση τῶν δοξασιῶν του, μέ τήν εὐρύτερη ἐνεργοποίηση προφανῶς τῶν παρθενευουσῶν (Μ. Ἀθανασίου, Περί τῆς ἐν Νικαίᾳ συνόδου, 16. Φιλοστοργίου, Ἐκκλ. Ἱστορία, ΙΙ, 2). Ἀπό τή *Θάλεια* διασώθηκαν ἐλάχιστα ἀποσπάσματα στά ἔργα τοῦ Μ. Ἀθανασίου καί στήν ἀντιαρειανική γραμματεία τοῦ Δ΄ αἰώνα, τά ὁποῖα συγκεντρώθηκαν ἀπό τόν G. Bardy (La Thalie d'Arius, Rev. de Philologie, 53, 127, 211-233). Ὁ ἀρχιεπίσκοπος Ἀλεξανδρείας ἀναγκάσθηκε τότε νά συγκαλέση σέ σύνοδο τούς ἐπισκόπους Αἰγύπτου, Λιβύης καί Πενταπόλεως (περί τό 320), ἡ ὁποία καταδίκασε "παμψηφεί" τήν αἱρετική διδασκαλία τοῦ Ἀρείου καί ἀναθεμάτισε αὐτόν καί τούς ὀπαδούς του. Ὁ Ἀλέξανδρος στήν ἐπιστολή του πρός τούς ἐπισκόπους τῆς Καθολικῆς Ἐκκλησίας ἀναφέρει χαρακτηριστικά, ὅτι "ταῦτα λέγοντας τούς περί Ἄρειον καί ἐπί τούτοις ἀναισχυντοῦντας, αὐτούς τε καί τούς συνακολου-*θήσαντας αὐτοῖς, ἡμεῖς μέν μετά τῶν κατ' Αἴγυπτον ἐπισκόπων καί τῆς Λιβύης, ἐγγύς ἑκατόν ὄντων, συνελθόντες ἀνεθεματίσαμεν*" (Σωκράτους, Ἐκκλ. Ἱστορία, Ι, 6). Στήν ἄλλη ἐγκύκλια ἐπιστολή του πρός τόν Ἀλέξανδρο Θεσσαλονίκης ἀναφέρει ὅτι ἡ ἀπόφαση τῆς συνόδου τῶν *"ἑκατόν"* περίπου ἐπισκόπων ἦταν ὁμόφωνη (*"παμψηφεί"*). Μέ *αὐτή "οἱ ἀμφί τόν Ἄρειον καί Ἀχιλλᾶν καί οἱ τῆς ἀληθείας σύν αὐτοῖς πολέμιοι ἀπεώσθησαν τῆς Ἐκκλησίας ἀλλότριοι γενόμενοι"*, γι'αὐτό καί προτρέποντο οἱ ἐπίσκοποι τῆς Καθολικῆς Ἐκκλησίας νά μή δέχονται σέ κοινωνία τούς *"ἀναθεματισθέντας ἀπό τῆς ἀδελφότητος"* (Θεοδωρήτου, Ἐκκλ. Ἱστορία, Ι, 3). Ἀπό τούς ἑκατό περίπου ἐπισκόπους τάχθηκαν ὑπέρ τοῦ Ἀρείου μόνο δύο, ὁ Σεκοῦνδος Πτολεμαΐδος καί ὁ Θεωνᾶς Μαρμαρικῆς, οἱ ὁποῖοι καί ἀναθεματίσθηκαν μαζί μέ τούς ἄλλους ὀπαδούς τοῦ Ἀρείου. Ὁ Ἐπιφάνιος (Κατά αἱρέσεων, 68, 4) συγχέει τίς ἀποφάσεις τοῦ συνεδρίου τῶν κληρικῶν πρός τίς ἀποφάσεις τῆς συνόδου τῆς Ἀλεξανδρείας, ἡ δέ σύγχυση αὐτή προέρχεται ἀπό τή συμπτωματική, ὅπως εἴδαμε, προσκόλληση τῶν ὑπογραφῶν τῶν κληρικῶν στήν ἐγκύκλια ἐπιστολή τοῦ Ἀλεξάνδρου πρός τούς ἐπισκόπους τῆς Καθολικῆς Ἐκκλησίας. Ἡ ὁμόφωνη σχεδόν ἀπόφαση τῶν ἑκατό περίπου ἐπισκόπων Αἰγύπτου, Λιβύης καί Πενταπόλεως στή σύνοδο τῆς Ἀλεξανδρείας (περί τό 320) διευκόλυνε τήν ἐνεργοποίηση τοῦ Ἀλεξάνδρου Ἀλεξανδρείας καί πρός τούς ἐπισκόπους τῆς Ἀνατολῆς, οἱ ὁποῖοι ἔδειξαν περιέργως ἐντυπωσιακή πράγματι εὐαισθησία καί ἀνταπόκριση στίς ἐκκλήσεις τοῦ Ἀρείου.

Ἡ ἀδράνεια ὅμως τοῦ ἀρχιεπισκόπου Ἀλεξανδρείας στήν προκλητική δράση τῶν ὀπαδῶν τοῦ Ἀρείου μέχρι τή σύγκληση τῆς συνόδου τῆς Ἀλεξανδρείας εἶχε προκαλέσει τή δυσφορία τοῦ πρεσβυτέρου Κολλούθου, ὁ ὁποῖος εἶχε καταγγείλει τόν Ἄρειο καί εἶχε ὑπογράψει πρῶτος τήν

καθαίρεσή του μετά τόν 'Αλέξανδρο 'Αλεξανδρείας (Μ. 'Αθανασίου, Περί τῆς ἐν Νικαίᾳ συνόδου, 35). Εἶναι βέβαιο ὅτι ὁ Κόλλουθος ὑπῆρξε ὁ κύριος στόχος τοῦ 'Αρείου καί τῶν ὀπαδῶν του μετά τήν ἀπόσχισή τους, τήν ὁποία ἀπέδιδαν στίς εἰσηγήσεις του γιά τό ὅλο ζήτημα πρός τόν ἀρχιεπίσκοπο 'Αλεξανδρείας (Θεοδωρήτου, Ἐκκλ. Ἱστορία, Ι, 3). Κατά τήν περίοδο αὐτή τῆς *"σιωπῆς"* τοῦ 'Αλεξάνδρου ἐπῆλθε ἡ κρίση καί στίς σχέσεις του μέ τόν πρεσβύτερο Κόλλουθο, ὁ ὁποῖος ἀποσχίσθηκε μαζί μέ τούς ὀπαδούς του ἀπό τήν Ἐκκλησία καί προσχώρησε στό σχίσμα τῶν Μελιτιανῶν. Προφανῶς ὁ ἀρχιεπίσκοπος 'Αλεξανδρείας διατηροῦσε σοβαρές ἐπιφυλάξεις γιά ὁρισμένους θεολογικούς ὅρους, τούς ὁποίους εἶχε χρησιμοποιήσει ὁ Κόλλουθος κατά τήν πολεμική του ἐναντίον τοῦ 'Αρείου στήν προσπάθειά του νά ἐναρμονίση τή συναϊδιότητα τοῦ Υἱοῦ μέ τήν ἀίδιο γέννησή του ἀπό τόν Πατέρα (*ἀειγενής, συναγέννητος, ἀγεννητογενής, ἀεί Πατήρ, ἀεί Υἱός*). Ὁ Ἄρειος εἶχε καταγγείλει ὡς αἱρετική τήν ὁρολογία αὐτή στόν Εὐσέβιο Νικομηδείας καί στούς ἄλλους ἐπισκόπους μέ τή μομφή ὅτι ὁ 'Αλέξανδρος εἶχε ἀποδεχθῆ *"δύο ἀγέννητα"* πρόσωπα στήν Ἁγία Τριάδα (Θεοδωρήτου, Ἐκκλ. Ἱστορία, Ι, 4. Μ. 'Αθανασίου, Περί τῶν συνόδων, 16). Ὁ 'Αλέξανδρος ἀπομακρύνθηκε, ὅπως εἴδαμε, ἀπό τούς ἐπίμαχους αὐτούς ὅρους τοῦ Κολλούθου, θεώρησε δέ τήν ἀπόσχισή του ὡς συνέπεια τῆς *"ἑαυτοῦ μοχθηρᾶς προαιρέσεως"*, ἤτοι τῆς "φιλαρχίας" του, γιά τήν ἱκανοποίηση τῆς ὁποίας χρησιμοποίησε ὡς *"πρόφασιν"* τόν ἀγώνα ἐναντίον τοῦ 'Αρείου. Ὁ Κόλλουθος διατήρησε τήν ἐσωτερική αὐτοτέλεια τῆς σχισματικῆς του ὁμάδας καί χειροτονήθηκε ἐπίσκοπος ἀπό τούς Μελιτιανούς. Συνέχισε ὅμως τόν σκληρό ἀγώνα ἐναντίον τοῦ 'Αρείου μέχρι τήν ἐπιστροφή του *ὡς πρεσβυτέρου* στούς κόλπους τῆς ἐκκλησίας τῆς 'Αλεξανδρείας, σύμφωνα μέ ἀπόφαση τῆς μεταγενέστερης συνόδου τῆς 'Αλεξανδρείας τό 324 (Βλ. Ἰω. Φειδᾶ, Τό Κολλουθιανόν σχίσμα, 83-89).

β'. Ἡ σύνοδος τῆς 'Αλεξανδρείας (320) καί οἱ δύο ἐγκύκλιες ἐπιστολές τοῦ 'Αλεξάνδρου

Ἡ κρίσιμη κατάσταση τῆς ἐκκλησίας τῆς 'Αλεξανδρείας ἀπό τά δύο σχίσματα (*Μελιτιανό, Κολλουθιανό*) καί ἀπό τίς εὐρύτατες πλέον προεκτάσεις τῆς ἀρειανικῆς ἔριδας ἀνάγκασαν τόν 'Αλέξανδρο νά ἀναλάβη πρωτοβουλίες γιά τήν ἐνημέρωση τῶν *"ἀπανταχοῦ"* ἐπισκόπων τῆς Καθολικῆς Ἐκκλησίας. Κατά τόν Ἐπιφάνιο (Κατά αἱρέσεων, 69, 4) ὁ 'Αλέξανδρος ἐφάρμοσε τήν τακτική τοῦ 'Αρείου καί ἔγραψε *"ἐπιστολάς ἐγκυκλίους, αἵτινες παρά φιλοκάλοις ἔτι σῴζονται, ὡς τόν ἀριθμόν ἑβδομήκοντα..."*. Ὁ ἀριθμός βεβαίως εἶναι ὑπερβολικός, ἀλλά διασώθηκαν οἱ δύο πολύ σημαντικές ἐγκύκλιες ἐπιστολές του, οἱ ὁποῖες ἐκφράζουν τό πνεῦμα

τῶν ἀποφάσεων τῆς συνόδου τῆς 'Αλεξανδρείας (περί τό 320) γιά τή νέα πλέον προοπτική τῆς ἀρειανικῆς ἔριδας. Καί οἱ δύο ἐγκύκλιες ἐπιστολές τοῦ 'Αλεξάνδρου γράφηκαν ὁπωσδήποτε μετά τή σύνοδο τῆς 'Αλεξανδρείας (περί τό 320) καί πρίν ἀπό τήν ἀπαγόρευση τοῦ Λικινίου γιά κάθε συνοδική συνέλευση ἤ ἐπικοινωνία τῶν ἐπισκόπων (322). *Προγενέστερη* ὅμως ἀπό τίς δύο εἶναι ἡ ἐπιστολή πρός τούς ἁπανταχοῦ ἐπισκόπους τῆς Καθολικῆς Ἐκκλησίας (Μ. 'Αθανασίου, Περί τῆς ἐν Νικαίᾳ συνόδου, 34. Σωκράτους, Ἐκκλ. Ἱστορία, Ι, 6. Γελασίου, Ἐκκλ. Ἱστορία, ΙΙ, 3). Ἡ *ἄλλη ἐπιστολή*, ἡ ὁποία ἀπευθύνεται πρός τόν 'Αλέξανδρο Θεσσαλονίκης καί ὄχι Νέας Ρώμης (Θεοδωρήτου, Ἐκκλ. Ἱστορία, Ι, 3), εἶναι μεταγενέστερη, ἀλλά γράφηκε πρίν ἀπό τό 322 ἐπίσης ὡς ἐγκύκλια ἐπιστολή πρός τούς ἐπισκόπους τῆς Ἐκκλησίας. Καί οἱ δύο ἐπιστολές ἀναφέρονται στίς ἀποφάσεις τῆς συνόδου τῆς 'Αλεξανδρείας (περί τό 320) καί θεωροῦν πρόσφατη (*"νῦν", "ἔναγχος"*) τήν ἐμφάνιση τῆς ἀρειανικῆς αἱρέσεως στήν ἐκκλησία τῆς 'Αλεξανδρείας. Ἐν τούτοις, ἡ *προγενέστερη* ἐπιστολή περιγράφει ἁπλῶς τίς ἀποφάσεις τῆς συνόδου τῆς 'Αλεξανδρείας καί ἀναγράφει τούς ἀναθεματισθέντες κληρικούς καί τούς δύο ἐπισκόπους, ἐνῶ ἡ *μεταγενέστερη* ἐπιστολή πρός τόν Θεσσαλονίκης 'Αλέξανδρο ἀναφέρεται σύντομα στίς ὁμόφωνες *"παμψηφεί"* ἀποφάσεις τῆς συνόδου καί δέν ἀναγράφει τά ὀνόματα τῶν ὑποστηρικτῶν ἐπισκόπων τοῦ 'Αρείου οὔτε στήν Αἴγυπτο, οὔτε στήν 'Ανατολή γενικότερα (Βλ. Ἰω. Φειδᾶ, Τό Κολλουθιανόν σχίσμα, 91 κἑξ. 'Αλέξανδρος 'Αλεξανδρείας, 16-27).

Μέ τήν *πρώτη* ἐγκύκλια ἐπιστολή πρός τούς *ἁπανταχοῦ* ἐπισκόπους τῆς Καθολικῆς Ἐκκλησίας ὁ ἀρχιεπίσκοπος 'Αλεξανδρείας λύει, ὅπως ὁ ἴδιος ὁμολογεῖ, τή σιγή του γιά τό ζήτημα τοῦ 'Αρείου καί καταγγέλλει ὅλους τούς ὁμόφρονές του στήν Αἴγυπτο ἤ στήν 'Ανατολή, εἰδικότερα δέ τόν Εὐσέβιο Νικομηδείας: " *Ἐπειδή δέ Εὐσέβιος, ὁ νῦν ἐν τῇ Νικομηδείᾳ, νομίσας ἐπ' αὐτῷ κεῖσθαι τά τῆς Ἐκκλησίας, ὅτι καταλείψας τήν Βηρυττόν καί ἐποφθαλμήσας τῇ ἐκκλησίᾳ Νικομηδέων οὐκ ἐκδεδίκηται κατ' αὐτοῦ, προΐσταται καί τούτων τῶν ἀποστατῶν καί γράφειν ἐπεχείρησε πανταχοῦ συνιστῶν αὐτούς, ὅπως ὑποσύρῃ τινάς ἀγνοοῦντας εἰς τήν αἰσχίστην καί χριστομάχον αἵρεσιν, ἀνάγκην ἔσχον, εἰδώς τό ἐν τῷ νόμῳ γεγραμμένον, μηκέτι μέν σιωπῆσαι, ἀναγγεῖλαι δέ πᾶσιν ὑμῖν, ἵνα γινώσκητε τούς τε ἀποστάτας γενομένους καί τά τῆς αἱρέσεως αὐτῶν δύστηνα ῥήματα, καί ἐάν γράφῃ Εὐσέβιος, μή προσέχητε"*. Μέ τή *δεύτερη* ὅμως ἐγκύκλια ἐπιστολή ζητεῖ ἀπό τούς ἐπισκόπους τῆς Καθολικῆς Ἐκκλησίας τήν προσυπογραφή τοῦ θεολογικοῦ περιεχομένου της καί προτρέπει κατά τρόπο χαρακτηριστικό τούς ἐπισκόπους: *"ἀγαπητοί καί ὁμόψυχοι ἀδελφοί, σύμψηφοι γίνεσθε κατά τῆς μανιώδους αὐτῶν τόλμης, καθ' ὁμοιότητα τῶν ἀγανακτησάντων συλλειτουργῶν ἡμῶν καί ἐπιστειλάντων μοι κατ' αὐτῶν καί τῷ Τόμῳ συνυπογραψάντων, ἅ καί διεπεμψά-*

μην ὑμῖν διά τοῦ υἱοῦ μου τοῦδε Ἀπίωνος τοῦ διακόνου..., ὧν καθ' ὁμοιότητα καί παρ' ὑμῶν δέξασθαι πέποιθα".

Στήν *πρώτη ἐπιστολή* τό θεολογικό περιεχόμενο περιορίζεται μόνο σέ μία σύντομη ἀναίρεση τῶν ἀρειανικῶν κακοδοξιῶν μέ τήν ἀντιπαράθεση χωρίων τῆς Ἁγίας Γραφῆς, τά ὁποῖα μαρτυροῦν τή φυσική θεότητα τοῦ Υἱοῦ καί Λόγου τοῦ Θεοῦ, ἐνῶ ἀπουσιάζει μία θεολογική θεμελίωση τῆς ὀρθῆς πίστεως τῆς Ἐκκλησίας στό ὀξύτατο πλέον ζήτημα. Τό κενό αὐτό καλύπτεται στή *δεύτερη ἐπιστολή*, ἡ ὁποία ἀντιπαρέρχεται μέ συντομία τά ἤδη γνωστά ἀπό τήν προγενέστερη ἐπιστολή γεγονότα τῆς ἔριδας καί ἐπιχειρεῖ μία θεολογική ἀναίρεση τῆς διδασκαλίας τοῦ Ἀρείου. Ἡ ἐπιστολή αὐτή ἐπιμένει στήν ἀπόδειξη τῆς αὐθαίρετης ἐπιλογῆς καί τῆς ἐσφαλμένης ἑρμηνείας τῶν χωρίων τῆς Ἁγίας Γραφῆς ἀπό τόν Ἄρειο καί τούς ὁμόφρονές του, συνδέει τήν αἱρετική διδασκαλία τοῦ Ἀρείου πρός τή διδασκαλία τῶν ἤδη κατεγνωσμένων αἱρετικῶν Ἐβίωνα, Ἀρτεμᾶ καί Παύλου τοῦ Σαμοσατέα, ὑποδηλώνει τήν ἀνάλογη προβληματική τῆς διδασκαλίας τοῦ διδασκάλου τῆς ἀντιοχειανῆς σχολῆς Λουκιανοῦ, ἐκθέτει τή διδασκαλία τῆς Ἐκκλησίας γιά τό ἐπίμαχο ζήτημα τῆς σχέσεως τοῦ Υἱοῦ πρός τόν Πατέρα, παραθέτει μία ἀνεπτυγμένη Ὁμολογία πίστεως μέ βάση προφανῶς τό βαπτιστήριο σύμβολο τῆς ἐκκλησίας Ἀλεξανδρείας καί θεωρεῖ εὐνόητο τό συμπέρασμα ὅτι, *"ἀσεβεστάτης οὖν φανείσης τῆς ἐξ οὐκ ὄντων ὑποθέσεως, ἀνάγκη τόν Πατέρα ἀεί εἶναι Πατέρα, ἔστι δέ Πατήρ καί παρόντος τοῦ Υἱοῦ, δι' ὅν χρηματίζει Πατήρ".* Ὁ Ἀλέξανδρος εἶχε πλήρη συνείδηση ὅτι κατέγραφε στήν ἐπιστολή του τήν πίστη τῆς ἐκκλησίας τῆς Ἀλεξανδρείας γιά τό ἐπίμαχο θεολογικό ζήτημα, κατέληξε δέ μέ τή χαρακτηριστική διακήρυξη: *"Ταῦτα διδάσκομεν, ταῦτα κηρύττομεν, ταῦτα τῆς Ἐκκλησίας τά ἀποστολικά δόγματα, ὑπέρ ὧν καί ἀποθνήσκομεν, τῶν ἐξόμνυσθαι αὐτά βιαζομένων ἧττον πεφροντικότες, εἰ καί διά βασάνων ἀναγκάζουσι, τήν ἐν αὐτοῖς ἐλπίδα μή ἀποστρεφόμενοι".*

Ἡ *πρώτη* ἐπιστολή μαζί μέ τό κείμενο τῆς *Καθαιρέσεως* τοῦ Ἀρείου καί τῶν ἐπιστολῶν πολλῶν ἐπισκόπων ὀργανώθηκαν σέ ἑνιαία *συλλογή* (*Τόμος*) καί ἀπεστάλησαν μέ μορφωμένους κληρικούς τῆς Ἀλεξανδρείας στούς ἐπισκόπους ὅλων τῶν ἐκκλησιῶν τῆς Ἀνατολῆς γιά νά μελετηθοῦν καί νά προσυπογραφοῦν. Στή *δεύτερη* ἐπιστολή πρός τόν Ἀλέξανδρο Θεσσαλονίκης, ἡ ὁποία προσαρτήθηκε στόν ἀρχικό "*Τόμο*", ἀναφέρονται οἱ ἐπαρχίες, στίς ὁποῖες εἶχε ἤδη ἀποσταλῆ ἡ συλλογή αὐτή (Αἴγυπτο, Θηβαΐδα, Λιβύη, Πεντάπολη, Συρία, Λυκία, Παμφιλία, Ἀσία, Καππαδοκία κ.ἄ.) καί εἶχε ἤδη ὑπογραφῆ ἀπό πολλούς ἐπισκόπους. Στό συριακό ἀπόσπασμα τοῦ Τόμου ἀναφέρεται ὅτι εἶχε ὑπογραφῆ ἀπό 200 ἐπισκόπους καί ὅτι ὁ Τόμος "*ἐν πρώτοις μέν ἐγράφη κατά τῆς ἀσεβείας τοῦ Ἀρείου καί τῶν μετ' αὐτοῦ ἀποστατούντων τῆς καθολικῆς πίστεως, καθώς*

δεῖ πάντας κατέχειν (= πιστεύειν) *καί ὅτι Θεοτόκος ἐστίν ἡ ἁγία Παρθένος*" (= δεύτερη ἐπιστολή Ἀλεξάνδρου), ἤτοι ὁ τελικός *Τόμος* περιεῖχε καί τίς δύο ἐπιστολές κατά τή χρονολογική τους τάξη. Μέ τίς δύο ἐπιστολές τοῦ Ἀλεξάνδρου οἱ ἐπίσκοποι τῆς Ἀνατολῆς εἶχαν πλέον πρό ὀφθαλμῶν τή διδασκαλία καί τῶν δύο πλευρῶν καί μποροῦσαν νά τοποθετηθοῦν ὑπέρ τῆς μιᾶς ἤ τῆς ἄλλης πλευρᾶς μέ καθαρῶς θεολογικά κριτήρια. Τά ἐρείσματα, τά ὁποῖα εἶχε κερδίσει στήν ἀρχή τῆς ἔριδας ὁ Ἄρειος, ἐκμηδενίσθηκαν μέ τήν ἀθρόα ὑπογραφή τοῦ *Τόμου* τοῦ ἀρχιεπισκόπου Ἀλεξανδρείας. Στή *δεύτερη* ἐπιστολή του ὁ Ἀλέξανδρος κάνει ὑπαινιγμό μόνο γιά τρεῖς ἐπισκόπους τῆς Συρίας, οἱ ὁποῖοι "*διά τοῦ συναινεῖν αὐτοῖς* (= ἀρειανοῖς) *ἐπί τό χεῖρον ὑπεκκαίουσιν*". Βεβαίως, οἱ ὑποστηρικτές τοῦ Ἀρείου δέν ἦσαν μόνο τρεῖς. Ὁ Ἄρειος στήν ἐπιστολή του πρός τόν Νικομηδείας Εὐσέβιο ἀναφέρει μεταξύ τῶν ὑποστηρικτῶν τῆς διδασκαλίας του περί προϋπάρξεως τοῦ Πατρός ἔναντι τοῦ Υἱοῦ τούς ἐπισκόπους Καισαρείας Εὐσέβιο, Λαοδικείας Θεόδοτο, Τύρου Παυλίνο, Ἀναζαρβοῦ Ἀθανάσιο, Βηρυτοῦ Γρηγόριο καί Λύδδης Ἀέτιο, ἐνῶ περιορίζει τούς πολεμίους του ἐπίσης σέ τρεῖς μόνο ἐπισκόπους, ἤτοι στόν Ἀντιοχείας Φιλογόνιο, στόν Τριπόλεως Ἑλλάνικο καί στόν Ἱεροσολύμων Μακάριο (Θεοδωρήτου, Ἐκκλ. Ἱστορία, Ι, 4).

Ἡ *θεολογία* τῶν δύο ἐγκυκλίων ἐπιστολῶν τοῦ Ἀλεξάνδρου Ἀλεξανδρείας εἶναι ὁ ὥριμος καρπός τῆς ὀρθῆς ἀξιοποιήσεως τῶν στοιχείων τῆς *ὑγιοῦς* ἀλεξανδρινῆς παραδόσεως γιά τήν ἐξουδετέρωση τῶν ἀκραίων θέσεων τοῦ Ἀρείου στό ζήτημα τῆς σχέσεως τοῦ Υἱοῦ καί Λόγου τοῦ Θεοῦ πρός τόν Πατέρα. Βεβαίως, οἱ θεολογικές ἀρχές τῆς ἀλεξανδρινῆς παραδόσεως προβάλλονται ὄχι κατά συστηματικό τρόπο, ἀφοῦ ὑπόκεινται ἀφ'ἑνός μέν στήν ἀναγκαιότητα τῆς ἀντιρρητικῆς ἀναφορᾶς πρός τίς ἀντίστοιχες κακοδοξίες τοῦ Ἀρείου, ἀφ'ἑτέρου δέ στή χρησιμότητα μιᾶς ἀποδεικτικῆς διαδικασίας μέ τήν ἐπίκληση χωρίων τῆς Ἁγίας Γραφῆς. Τά χωρία αὐτά βεβαιώνουν τή φυσική θεότητα τοῦ Υἱοῦ καί τήν ἄναρχη ὕπαρξή του "*παρά τῷ Πατρί*", ἐνῶ συγχρόνως ἀποδεικνύουν τήν αὐθαίρετη ἐπιλογή τῶν βιβλικῶν χωρίων ἀπό τόν Ἄρειο (Ψαλμ. 2,7. 25,10. 44, 2-8. 109,3. Ἠσ., 53,8. Παροιμ. 8,30. 18,3. Ματθ. 3,17. 21,27. Ἰω. 1, 1-2, 18. 10, 15, 30. 14, 5-10. Ρωμ. 8,32. Κολ. 1, 15-17. Ἑβρ. 1, 2 κἑξ. 2,10. 13,8. Α΄ Ἰω. 5,1 κ.ἄ.). Ὁ Ἀλέξανδρος ἀναιρεῖ τόν βασικό συλλογισμό τῶν ἀρειανῶν, ὅτι δηλαδή "*δυοῖν θάτερον λέγοντες δεῖν εἶναι οἱ ἀπαίδευτοι, ἤ ἐξ οὐκ ὄντων αὐτόν εἶναι φρονεῖν, ἤ πάντως ἀγέννητα λέγειν δύο*". Ὑποστηρίζει ὁ Ἀλέξανδρος ὅτι τό μυστήριο τῆς γεννήσεως τοῦ Υἱοῦ ἀπό τόν Πατέρα εἶναι ὑπεράνω τῶν δυνατοτήτων τοῦ κτιστοῦ ἀνθρώπινου νοῦ καί τῶν λογικῶν συλλογισμῶν καί ὅτι "*ἀνάγκη τόν Πατέρα ἀεί εἶναι Πατέρα, ἔστι δέ Πατήρ ἀεί παρόντος τοῦ Υἱοῦ, δι' ὅν χρηματίζει Πατήρ. Ἀεί δέ παρόντος αὐτῷ τοῦ Υἱοῦ, ἀεί ἐστιν ὁ Πατήρ τέλειος... Οὐ*

χρονικῶς, οὐδέ ἐκ διαστήματος, οὐδέ ἐξ οὐκ ὄντων γεννήσας τόν μονογενῆ Υἱόν". Ὁ Ἄρειος ἑρμήνευε ὡς ἐξωτερική χρονική πράξη τοῦ Θεοῦ-Πατρός τή γέννηση τοῦ Υἱοῦ, γι'αὐτό ἐπέμενε στήν ἰδέα τῆς παρεμβολῆς ἑνός χρονικοῦ *"διαστήματος"*, κατά τό ὁποῖο ὁ Υἱός δέν ὑπῆρχε καί βεβαίως δέν ὑπῆρχε πρίν γεννηθῆ. Ὁ Ἀλέξανδρος ὅμως καί οἱ ἄλλοι πολέμιοι τοῦ Ἀρείου ἐδέχοντο τή γέννηση τοῦ Υἱοῦ ἀπό τόν Πατέρα ὄχι ὡς μία ἐξωτερική χρονική πράξη τοῦ Θεοῦ-Πατρός, ἀλλά ὡς ἕναν ἀΐδιο τρόπο ὑπάρξεως τῆς διακεκριμένης ὑποστάσεως τοῦ Υἱοῦ στήν τριαδική θεότητα, γι'αὐτό ἐπέμεναν στή συναϊδιότητα τοῦ Υἱοῦ πρός τόν Πατέρα, χωρίς νά ἐπιμείνουν καί σέ ὁρισμένους ἀτυχεῖς ὅρους τοῦ Κολλούθου γιά τόν Υἱό (*ἀγέννητος, συναγέννητος, ἀγεννητογενής* κ.λπ.). Ἡ ἄναρχη γέννηση τοῦ Υἱοῦ ἀπό τόν Πατέρα δέν καταργεῖ τό ὑποστατικό ἰδίωμα τοῦ ἀγεννήτου γιά μόνο τόν Πατέρα, ἀφοῦ ὁ Υἱός δέν εἶναι δυνατόν νά ὀνομασθῆ *ἀγέννητος, "ἕν γάρ ἀγέννητον, ὁ Πατήρ"*. Ὁ Υἱός ὅμως *"μόνῳ τῷ ἀγεννήτῳ"* ὑπολείπεται τοῦ Πατρός, γι'αὐτό καί *"τῷ μέν ἀγεννήτῳ Πατρί τό οἰκεῖον ἀξίωμα φυλακτέον..., τῷ δέ Υἱῷ τήν ἄναρχον αὐτῷ παρά τοῦ Πατρός γέννησιν ἀνατιθέντας..., τήν μέντοι θεότητα αὐτοῦ μή παραιτούμενοι, ἀλλά τῇ εἰκόνι καί τῷ χαρακτῆρι τοῦ Πατρός ἀπηκριβωμένην ἐμφέρειαν κατά πάντα ἀνατιθέντες..."*. Ὁ Υἱός εἶναι *"ἀεί ἐμφερής"* στόν Πατέρα, ὡς *"ἐπηκριβωμένη καί ἀπαράλλακτος εἰκών"* τοῦ Πατρός, ὡς *"ἀπαύγασμα τῆς δόξης"* καί ὡς *"χαρακτήρ τῆς πατρικῆς ὑποστάσεως"*, γιατί ἔχει *"φυσικήν"*, *"γνησίαν"*, *"ἰδιότροπον"* καί *"κατεξαίρετον"* υἱότητα. Ἡ υἱότητα τοῦ Υἱοῦ δέν τίθεται βεβαίως *"ἄντικρυς τῆς πατρικῆς μαιεύσεως"*, γιατί εἶναι *"φυσική υἱότης"*, *"φύσει τοῦ Πατρός Υἱός τυγχάνων"*. Ἄν ὁ Υἱός δέν ὑπῆρχε πρίν γεννηθῆ, τότε καί ἡ *"εἰκών"* τοῦ Θεοῦ-Πατρός δέν θά ὑπῆρχε πρίν ἀπό τή γέννηση τοῦ Υἱοῦ, *"εἰ δέ καί ἡ εἰκών οὐκ ἦν ἀεί, δῆλον ὅτι οὐδέ οὗ ἐστιν εἰκών ἐστιν ἀεί, ἀλλά καί τό μή εἶναι τόν τῆς ὑποστάσεως τοῦ Θεοῦ χαρακτῆρα, συναναιρεῖται κἀκεῖνος ὁ πάντως παρ' αὐτοῦ χαρακτηριζόμενος"*. Ἡ υἱότητα τοῦ Υἱοῦ, *"κατά φύσιν τυγχάνουσα τῆς πατρικῆς θεότητος"*, εἶναι *"τελεία"* καί *"ἀνενδεής"*, γι'αὐτό καί ὁ Υἱός εἶναι *"ἄτρεπτος"* καί *"ἀναλλοίωτος"*.

Ἡ διδασκαλία τοῦ Ἀλεξάνδρου ἐναντίον τῆς διδασκαλίας τοῦ Ἀρείου, τοῦ *"ἐκνευρίσαντος... τό ἄρρητον μυστήριον τῆς Χριστοῦ γενέσεως"*, συνοψίσθηκε στήν ἀνάπτυξη τοῦ βαπτιστηρίου συμβόλου τῆς ἐκκλησίας τῆς Ἀλεξανδρείας: *"Περί ὧν ἡμεῖς οὕτως πιστεύομεν, ὡς τῇ ἀποστολικῇ ἐκκλησίᾳ δοκεῖ. Εἰς μόνον ἀγέννητον Πατέρα, οὐδένα τοῦ εἶναι αὐτῷ τό αἴτιον ἔχοντα, ἄτρεπτόν τε καί ἀναλλοίωτον, ἀεί κατά ταυτά καί ὡσαύτως ἔχοντα, οὔτε προκοπήν, οὔτε μείωσιν ἐπιδεχόμενον, Νόμου καί προφητῶν καί εὐαγγελίων δοτῆρα, πατριαρχῶν καί ἀποστόλων καί ἁπάντων τῶν ἁγίων Κύριον. Καί εἰς ἕνα Κύριον Ἰησοῦν Χριστόν, τόν Υἱόν τοῦ Θεοῦ μονογενῆ, γεννηθέντα οὐκ ἐκ τοῦ μή ὄντος, ἀλλ' ἐκ τοῦ*

ὄντος Πατρός, οὐ κατά τάς τῶν σωμάτων ὁμοιότητας, ταῖς τομαῖς ἤ ταῖς διαιρέσεων ἀπορροίαις..., ἀλλ' ἀρρήτως καί ἀνεκδιηγήτως. Ἄτρεπτον τοῦτον καί ἀναλλοίωτον, ὡς τόν Πατέρα, ἀπροσδεῆ καί τέλειον Υἱόν ἐμφερῆ τε τῷ Πατρί μεμαθήκαμεν, μόνῳ τῷ ἀγεννήτῳ λειπόμενον ἐκείνου. Εἰκών γάρ ἐστιν ἀπηκριβωμένη καί ἀπαράλλακτος τοῦ Πατρός... Καί κατά τοῦτο καί τό ἀεί εἶναι τόν Υἱόν ἐκ τοῦ Πατρός πιστεύομεν, ἀπαύγασμα γάρ ἐστι τῆς δόξης καί χαρακτήρ τῆς πατρικῆς ὑποστάσεως... Οὐκοῦν τῷ μέν ἀγεννήτῳ Πατρί τό οἰκεῖον ἀξίωμα φυλακτέον, μηδένα τοῦ εἶναι αὐτῷ τό αἴτιον λέγοντας, τῷ δέ Υἱῷ τήν ἁρμόζουσαν τιμήν ἀπονεμητέον, τήν ἄναρχον αὐτῷ παρά τοῦ Πατρός γέννησιν ἀνατιθέντας... Πρός δέ τῇ εὐσεβεῖ ταύτῃ περί Πατρός καί Υἱοῦ δόξῃ, καθώς ἡμᾶς αἱ θεῖαι Γραφαί διδάσκουσιν, ἕν Πνεῦμα ἅγιον ὁμολογοῦμεν, τό καινίσαν τούς τε τῆς Παλαιᾶς Διαθήκης ἁγίους ἀνθρώπους καί τούς τῆς χρηματιζούσης Καινῆς παιδευτάς θείους. Μίαν καί μόνην καθολικήν, τήν ἀποστολικήν Ἐκκλησίαν, ἀκαθαίρετον μέν ἀεί, κἄν πᾶς ὁ κόσμος αὐτῇ πολεμεῖν βουλεύηται, νικηφόρον δέ πάσης τῆς τῶν ἑτεροδόξων ἀσεβεστάτης ἐπαναστάσεως... Μετά τοῦτο τήν ἐκ νεκρῶν ἀνάστασιν οἴδαμεν, ἧς ἀπαρχή γέγονεν ὁ Κύριος ἡμῶν Ἰησοῦς Χριστός, σῶμα φορέσας ἀληθῶς καί οὐ δοκήσει ἐκ τῆς Θεοτόκου Μαρίας, ἐπί συντελείᾳ τῶν αἰώνων εἰς ἀθέτησιν ἁμαρτίας ἐπιδημήσας τῷ γένει τῶν ἀνθρώπων, σταυρωθείς καί ἀποθανών, ἀλλ' οὐ διά ταῦτα τῆς ἑαυτοῦ θεότητος ἥττων γενόμενος. Ἀναστάς ἐκ νεκρῶν, ἀναληφθείς ἐν οὐρανοῖς, καθήμενος ἐν δεξιᾷ τῆς μεγαλωσύνης".

3. Ἡ Α΄ Οἰκουμενική σύνοδος (325)

α΄. Προετοιμασία τῆς συγκλήσεως τῆς συνόδου. Σύνοδοι Ἀλεξανδρείας (324) καί Ἀντιοχείας (325)

Ἡ μεταστροφή τῆς πολιτικῆς τοῦ Λικινίου ἐναντίον τῶν χριστιανῶν κατά τή σύγκρουσή του πρός τόν Μ. Κωνσταντίνο καί ἡ αὐστηρή ἀπαγόρευση κάθε συνοδικῆς συνελεύσεως ἤ μετακινήσεως τῶν ἐπισκόπων (322) διευκόλυνε μέν τήν τοπική δραστηριότητα τοῦ Ἀρείου καί τῶν ὀπαδῶν του, ἀλλά συγχρόνως περιόρισε καί τίς πιέσεις τοῦ πανίσχυρου Εὐσεβίου Νικομηδείας πρός τούς λουκιανιστές καί τούς ὠριγενιστές ἐπισκόπους τῆς Ἀνατολῆς γιά μία ὁλόκληρη διετία (322-324). Ὁ τελικός θρίαμβος τοῦ Μ. Κωνσταντίνου ἐναντίον τοῦ Λικινίου (Σεπτέμβριος 324) ἐπηρέασε κατά τρόπο καθοριστικό τίς ἐφεξῆς ἐξελίξεις στήν ἀρειανική ἔριδα. Ὁ ἐξ ἀγχιστείας συγγενής τοῦ Λικινίου καί τιμώμενος *"ἐν τοῖς βασιλείοις"* Εὐσέβιος Νικομηδείας (Σωζομενοῦ, Ἐκκλ. Ἱστορία, I, 15) θεωρήθηκε ὕποπτος γιά συνεργασία μέ τόν Λικίνιο ἐναντίον τοῦ Μ.

Κωνσταντίνου. Τόν κατηγορούσαν *"ὡς πρότερον ἤδη τά τοῦ τυράννου φρονήσαντα καί αὐτῷ* (= Κωνσταντίνῳ) *ἐπιβουλεύσαντα"* (Σωζομενοῦ, Ἐκκλ. Ἱστορία, I, 21), γι'αὐτό καί ἀπομονώθηκε στήν περίοδο τῆς προετοιμασίας τῆς Α΄ Οἰκουμενικῆς συνόδου. Κύριος σύμβουλος τοῦ αὐτοκράτορα ἦταν ὁ ἐπίσκοπος Κορδούης Ὅσιος, ὁ ὁποῖος μετέβη στήν Ἀλεξάνδρεια ὡς ἀπεσταλμένος καί κομιστής ἐπιστολῆς τοῦ αὐτοκράτορα γιά τήν εἰρήνευση τῆς τοπικῆς ἐκκλησίας τῆς Ἀλεξανδρείας (Ὀκτώβριος 324). Τό περιεχόμενο τῆς ἐπιστολῆς (Εὐσεβίου, Βίος Κωνσταντίνου, II, 69-72) ὑποδηλώνει τήν πλήρη γνώση τοῦ θέματος ἀπό τόν συντάκτη της καί θεμελιώνει τήν προτροπή τῆς εἰρηνεύσεως στή δυνατότητα διατηρήσεως μιᾶς συμβατικῆς *κοινωνίας, "κἄν τά μάλιστά τις ἐν μέρει πρός ἀλλήλους ὑμῖν ὑπέρ ἐλαχίστου διαφωνία γένηται"*. Ἡ θεολογική λοιπόν διαφωνία Ἀλεξάνδρου καί Ἀρείου ἦταν κατά τόν Μ. Κωνσταντίνο διαφωνία γιά *"ἐλάχιστον"* ζήτημα καί δέν ἔπρεπε νά τροφοδοτῆ τή διάσπαση τοῦ ἐκκλησιαστικοῦ σώματος. Ὁ ἀρχιεπίσκοπος Ἀλεξανδρείας συγκάλεσε σύνοδο στήν Ἀλεξάνδρεια μέ τήν εὐκαιρία τῆς παρουσίας τοῦ Ὁσίου Κορδούης, χωρίς ὅμως θετικά ἀποτελέσματα γιά τήν προσέγγιση Ἀλεξάνδρου καί Ἀρείου. Ἀντιθέτως, στή σύνοδο αὐτή ἀντιμετωπίσθηκε τό Κολλουθιανό σχίσμα, *"Κολλούθου... ὑπό κοινῆς συνόδου Ὁσίου καί τῶν σύν αὐτῷ ἐπισκόπων κελευσθέντος πρεσβυτέρου εἶναι, καθό καί πρότερον ἦν..."*. Κατ'ἀκολουθίαν, *"πάντες οἱ ὑπό Κολλούθου κατασταθέντες ἀνέδραμον εἰς τόν αὐτόν τόπον, εἰς ὅν πρότερον ἦσαν"* (Μ. Ἀθανασίου, Ἀπολογητικός, 76. 74). Ἡ ἴδια σύνοδος ἐπέβαλε καί στόν Μελίτιο Λυκοπόλεως τήν ὑποχρέωση νά ἑτοιμάση κατάλογο τῶν χειροτονημένων στό σχίσμα του ἐπισκόπων (*"Βρεβίον"*) γιά τήν οριστική διευθέτηση τοῦ ζητήματος. Ὁ Ἀλέξανδρος ὑπέδειξε προφανῶς τότε στόν Ὅσιο Κορδούης τήν ἀνάγκη συγκλήσεως μιᾶς μεγάλης συνόδου τῶν ἐπισκόπων τῆς Ἀνατολῆς γιά τήν ἀντιμετώπιση τοῦ προβλήματος τοῦ ἀρειανισμοῦ, τό ὁποῖο εἶχε διχάσει τό σῶμα τῶν ἐπισκόπων, καίτοι παρέμενε πάντοτε ἀσήμαντο ζήτημα στήν Ἀλεξάνδρεια. Ὁ Ὅσιος Κορδούης κατανόησε πλήρως ὅτι τά ἐρείσματα τοῦ ἀρειανισμοῦ εὑρίσκοντο ἔξω ἀπό τήν Αἴγυπτο καί ὅτι δέν ἦταν δυνατή ἡ εἰρήνευση τῆς Ἐκκλησίας χωρίς τήν ἄρση τῶν σχετικῶν ἀντιθέσεων τοῦ σώματος τῶν ἐπισκόπων τῆς Ἀνατολῆς. Τή σκέψη αὐτή εἰσηγήθηκε καί στόν αὐτοκράτορα, ὁ ὁποῖος τήν ἀποδέχθηκε καί ἔδωσε τήν ἔγκρισή του γιά τήν προετοιμασία μιᾶς *"μεγάλης"* συνόδου.

Ὑπό τό πνεῦμα αὐτό πρέπει νά ἑρμηνευθῆ ἡ μετάβαση τοῦ Ὁσίου Κορδούης καί στήν Ἀντιόχεια γιά νά παραστῆ στίς διαδικασίες ἐκλογῆς τοῦ νέου ἀρχιεπισκόπου Ἀντιοχείας μετά τόν θάνατο τοῦ σφοδροῦ πολεμίου τοῦ ἀρειανισμοῦ Φιλογονίου (20 Δεκεμβρίου 324). Μέ τήν εὐκαιρία αὐτή συγκροτήθηκε μεγάλη σύνοδος στήν Ἀντιόχεια ὑπό τήν προεδρία προφανῶς τοῦ Ὁσίου Κορδούης, παρά τήν ἀπουσία κάθε μαρτυρίας στίς

ἑλληνικές ἤ τίς λατινικές πηγές τῆς ἐποχῆς. Ὁ E. Schwartz (Zur Gesch. des Athanasius, Nachrichten... Göttingen, VI, 1905, 271-288 καί VII, 1908, 305-374) δημοσίευσε ἑλληνική μετάφραση μιᾶς συνοδικῆς ἐπιστολῆς κάποιας συνόδου τῆς Ἀντιοχείας, ἡ ὁποία εἶχε διασωθῆ στή συριακή γλώσσα, συνέδεσε δέ τήν ἐπιστολή αὐτή μέ μία σύνοδο τῆς Ἀντιοχείας τό 324. Ἡ ὑπόθεση αὐτή ἀμφισβητήθηκε ἀπό τόν A.v. Harnack (Die angebliche Synode von Antiochien im Jahre 324-325, Sitzungsb. Preuss. Ak., 1909, 401-425, 477-491), ἀλλά τελικά ἔγινε γενικότερα ἀποδεκτή ἡ σύγκληση τῆς συνόδου μετά τήν ἐξαντλητική κριτική ἀξιολόγηση τῶν ἐπιχειρημάτων καί τῶν δύο πλευρῶν ἀπό τόν E. Seeberg (Die Synode von Antiochien im Jahre 324-325, Berlin 1913). Στή σύνοδο συμμετεῖχαν 59 ἐπίσκοποι καί ὑπέγραψαν τή συνοδική της ἐπιστολή, ἡ ὁποία ἀπευθύνεται ἐπίσης πρός τόν ἐπίσκοπο Θεσσαλονίκης (καί ὄχι Νέας Ρώμης) Ἀλέξανδρο. Ἡ σύνοδος ἐξέλεξε ὡς διάδοχο τοῦ Φιλογονίου τόν ἐπίσης πολέμιο τοῦ ἀρειανισμοῦ Εὐστάθιο Βερροίας, ὁ ὁποῖος ὑπέγραψε δεύτερος τή συνοδική ἐπιστολή. Πρῶτος ὑπέγραψε κάποιος ἐπίσκοπος *Εὐσέβιος*, τόν ὁποῖο ὁ E. Schwartz (ἔνθ'ἀν., VI, 1905, 281) ταύτισε μέ κάποιο ὁμώνυμο ἐπίσκοπο Ἰσαύρων, ἐνῶ ὁ A.v. Harnack (ἔνθ'ἀν., 487) ἑρμήνευσε τή συριακή λέξη μέ τό ἐπίθετο "*εὐσεβής*" καί θεώρησε πρῶτο ἐπίσκοπο τόν "*εὐσεβῆ*" Εὐστάθιο. Ὁ ρῶσος A.I. Brillantov (K istorii arianskago spora do pervago vselenskago sobora, Khrist. Tshtenie, 1913, 1176 κἑξ.) προέτεινε τή διόρθωση τῆς συριακῆς λέξεως μέ τήν ἀφαίρεση ἑνός μόνο γράμματος γιά νά προκύψη τό ὄνομα *Ὅσιος* ἀντί *Εὐσέβιος*. Ὁ Ὅσιος Κορδούης λοιπόν προήδρευσε τιμητικῶς τῆς πολύ σημαντικῆς αὐτῆς συνόδου τῆς Ἀντιοχείας, ἡ ὁποία προετοίμασε καί τό ἔργο τῆς Α΄ Οἰκουμενικῆς συνόδου (Βλ. Ἰω. Φειδᾶ, Τό Κολλουθανόν σχίσμα, 112-117, ὅπου καί τό κείμενο τῆς συνοδικῆς ἐπιστολῆς).

Οἱ 59 ἐπίσκοποι τῆς συνόδου προήρχοντο ἀπό τίς ἐπαρχίες Συρίας, Παλαιστίνης, Ἀραβίας, Φοινίκης, Κιλικίας καί Καππαδοκίας, χαρακτηρίζονται δέ στήν ἐπιστολή ὡς "*οἱ τά μάλιστα γειτνιῶντες*". Μεταξύ τῶν μελῶν τῆς συνόδου ὑπῆρχαν καί γνωστοί ὑποστηρικτές τοῦ Ἀρείου (Λαοδικείας Θεόδοτος, Νερωνιάδος Νάρκισσος, Καισαρείας τῆς Παλαιστίνης Εὐσέβιος, Λύδδης Ἀέτιος, Βηρυτοῦ Γρηγόριος, Μοψουεστίας Μακεδόνιος κ.ἄ.), ἐνῶ δέν ἔκριναν σκόπιμη τή συμμετοχή τους οἱ ἐπίσης γνωστοί ὑποστηρικτές τοῦ Ἀρείου Τύρου Παυλῖνος, Σκυθοπόλεως Πατρόφιλος κ.ἄ. Ἡ κατάρρευση τοῦ ἀρειανικοῦ μετώπου μετά τήν ἧττα τοῦ Λικινίου ἦταν αἰσθητή, ἀφοῦ ἡ πλειοψηφία τοῦ σώματος τῶν ἐπισκόπων τῆς Ἀνατολῆς εἶχε ἤδη ἀποδεχθῆ τόν *Τόμο* τοῦ ἀρχιεπισκόπου Ἀλεξανδρείας Ἀλεξάνδρου. Κύριο θέμα τῶν ἐργασιῶν τῆς συνόδου τῆς Ἀντιοχείας, μετά τήν ἐκλογή τοῦ ἀρχιεπισκόπου Εὐσταθίου, ὑπῆρξε ἡ συζήτηση τοῦ ζητήματος τοῦ ἀρειανισμοῦ, τό ὁποῖο δέν εἶχε ἀντιμετωπισθῆ συνοδικῶς

ἀπό τήν ἐκκλησία τῆς 'Αντιοχείας, καίτοι εἶχαν κοινοποιηθῆ πρός αὐτήν ἐγκαίρως οἱ ἐπιστολές τοῦ 'Αλεξάνδρου 'Αλεξανδρείας μέ ὅλα τά σχετικά ἔγγραφα. Ἡ σύνοδος εἶχε συνείδηση τοῦ γεγονότος ὅτι ἡ ἐκκλησία τῆς 'Αντιοχείας δέν εἶχε ἀντιμετωπίσει τό ζήτημα ἐγκαίρως καί μέ τήν πρέπουσα ὑπευθυνότητα, παρά τό γεγονός ὅτι ὁ 'Αντιοχείας Φιλογόνιος εἶχε ὑπογράψει τόν *Τόμο* τοῦ 'Αλεξάνδρου 'Αλεξανδρείας καί εἶχε ἀναδειχθῆ σέ σφοδρό πολέμιο τοῦ 'Αρείου. Στό συριακό ἀπόσπασμα τοῦ *Τόμου*, ὁ ἐπίσκοπος 'Αντιοχείας εἶχε ὑπογράψει μέ χαρακτηριστικό ἐνθουσιασμό: *"Φιλογόνιος ἐπίσκοπος τῆς Καθολικῆς Ἐκκλησίας τῆς 'Αντιοχείας μεγάλα ἐπαινῶ τήν πίστιν τήν ἐν τῷ Τόμῳ τοῦ δεσπότου καί ὁμοψύχου μου 'Αλεξάνδρου καί συντιθέμενος αὐτῇ καί τῇ ὁμολογίᾳ τοῦ ἁγίου τάγματος τῶν ὁμοψύχων, ὑπέγραψε καί πάντες οἱ ἐν τῇ 'Ανατολῇ τοῖς ἄνω γεγραμμένοις"* (E. Schwartz, ἔνθ'ἀν. VI, 1905, 266-267). Ἐν τούτοις, δέν εἶχε τήν εὐχέρεια νά συγκαλέση σύνοδο τῶν ἐπισκόπων τῆς Συρίας γιά τήν ἔκφραση συνοδικῆς κρίσεως ἐπί τοῦ ὅλου θέματος λόγω τῆς ἀπαγορεύσεως τῶν συνοδικῶν συνελεύσεων ἀπό τόν Λικίνιο. Ὅπως ἐπισημαίνει ἡ ἐπιστολή τῆς συνόδου τῆς 'Αντιοχείας (325) *"ἐν πολλοῖς ὠλιγωρήθη καί κατεφρονήθη ὁ ἐκκλησιαστικός νόμος καί οἱ κανόνες ἐν τῷ μεταξύ χρόνῳ ὑπό ἀνθρώπων κοσμικῶν καί πάντως καταπέπαυται, διότι κεκώλυτο ἐπισκόπων σύνοδον συναχθῆναι ἐν τοῖς τῶν μερῶν τούτων τόποις"*. Οἱ ἐργασίες τῆς συνόδου ἐπικεντρώθηκαν στήν ἐξέταση τοῦ ζητήματος τοῦ ἀρειανισμοῦ, *"ὅ πάντων κράτιστον καί πάντα ὑπερβάλλον, μᾶλλον δέ τό ὅλον ἐστί μυστήριον τῆς ἐν ἡμῖν πίστεως"*. Ἡ συζήτηση τοῦ θέματος ἔθεσε ὡς βάση ἀφ'ἑνός μέν τήν ἐκκλησιαστική παράδοση, *"ἥν ὑπό τῶν Γραφῶν καί τῶν ἀποστόλων ἐδιδάχθημεν"*, ἀφ'ἑτέρου δέ *"τά ὑπό 'Αλεξάνδρου τοῦ 'Αλεξανδρείας ἐπισκόπου κατά τῶν μετ' 'Αρείου πραχθέντα"*, τά ὁποῖα εἶχαν κοινοποιηθῆ μέ τόν *Τόμο* τοῦ 'Αλεξάνδρου.

Ἡ ἀπόφαση τῆς συνόδου θεμελιώνεται σαφῶς στίς δύο ἐγκύκλιες ἐπιστολές τοῦ ἀρχιεπισκόπου 'Αλεξανδρείας καί διατυπώνει μέ σαφήνεια τήν πίστη τῆς Ἐκκλησίας γιά τόν Υἱό καί Λόγο τοῦ Θεοῦ ὑπό τή μορφή μιᾶς Ὁμολογίας πίστεως: *"... Καί εἰς ἕνα Κύριον Ἰησοῦν Χριστόν, Υἱόν μονογενῆ, γεννηθέντα οὐκ ἐκ τοῦ μή ὄντος* (= οὐκ ἐξ οὐκ ὄντων), *ἀλλ' ἐκ τοῦ ὄντος Πατρός, οὐχ ὡς ποιητόν* (= κτίσμα), *ἀλλ' ὡς γέννημα κυρίως, γεννηθέντα δέ ἀρρήτως καί ἀλέκτως, διότι* (= ὡς) *μόνος ὁ Πατήρ ὁ γεννήσας καί ὁ Υἱός ὁ γεννηθείς ἔγνω· οὐδείς γάρ ἐπιγινώσκει τόν Πατέρα, εἰ μή ὁ Υἱός, εἴτε τόν Υἱόν, εἰ μή ὁ Πατήρ, τόν ἀεί ὄντα καί οὐ πρότερον οὐκ ὄντα, εἰκόνα γάρ αὐτόν μόνον ἐκ τῶν ἁγίων Γραφῶν μεμαθήκαμεν, οὐ δῆλον ὅτι ὡς ἄν παρά τοῦ Πατρός, ἀγέννητον ὄντα· οὐ θέσει, ἀσεβές γάρ καί βλάσφημον τοῦτο λέγειν, ἀλλά κυρίως καί ἀληθῶς Υἱόν λέγουσιν αὐτόν αἱ Γραφαί γεννηθέντα. Ὥστε καί πιστεύομεν ἄτρεπτον εἶναι καί ἀναλλοίωτον αὐτόν, οὐδέ θελήσει ἤ θέσει γεννηθῆναι ἤ*

γενέσθαι, ὥστε ἐκ τοῦ μή ὄντος αὐτόν εἶναι φαίνεσθαι, ἀλλά καθ' ὅ γεννηθῆναι αὐτόν εἰκός· οὐδ' ὅ, περ θέμις ἐννοεῖν κατά ὁμοίωσιν ἤ φύσιν ἤ μῖξιν οὐδενός τῶν δι' αὐτοῦ γενομένων, ἀλλά, διότι ὑπερβαίνει πᾶσαν ἔννοιαν ἤ διάνοιαν ἤ λόγον, ἐκ τοῦ Πατρός τοῦ ἀγεννήτου γεννηθῆναι αὐτόν ὁμολογοῦμεν, Θεόν Λόγον, φῶς ἀληθινόν, δικαιοσύνην, Ἰησοῦν Χριστόν, πάντων Κύριον καί σωτῆρα. Εἰκών γάρ ἐστιν οὐ θελήσεως, οὐδ' ἄλλου τινός, ἀλλ' αὐτοῦ τοῦ πατρικοῦ προσώπου. Οὗτος δ' ὁ Υἱός Θεός Λόγος καί ἐν σαρκί ἐκ τῆς Θεοτόκου Μαρίας τεχθείς καί σαρκωθείς, παθών καί ἀποθανών, ἀνέστη ἐκ νεκρῶν καί ἀνελήφθη εἰς οὐρανόν, κάθηται δέ ἐν δεξιᾷ τῆς μεγαλωσύνης τῆς ὑψίστης, ἐρχόμενος κρῖναι ζῶντας καί νεκρούς... ἤ ἀναθεματίζοντες ἐκείνους, οἵ λέγουσιν ἤ νομίζουσιν ἤ κηρύττουσιν τόν Υἱόν τοῦ Θεοῦ κτίσμα ἤ γεννητόν ἤ ποιητόν ἤ οὐκ ἀληθῶς γέννημα εἶναι ἤ ὅτι ἦν ὅτε οὐκ ἦν· ἡμεῖς γάρ ὅτι ἦν καί ἔστι καί ὅτι φῶς ἐστι πιστεύομεν· προσέτι δέ κἀκείνους, οἵ τῇ αὐτεξουσίῳ θελήσει αὐτοῦ ἄτρεπτον εἶναι αὐτόν ἡγοῦνται, ὥσπερ καί οἱ ἐκ τοῦ μή ὄντος παράγοντες τήν γέννησιν, καί μή φύσει ἄτρεπτον κατά τόν Πατέρα (= ὡς καί ὁ Πατήρ). *Εἰκών γάρ ὡς ἐν πᾶσιν, οὕτω καί μάλιστα ἐν τῷδε τοῦ Πατρός ἐκηρύχθη ὁ Σωτήρ...".*

Ἡ ἀπόφαση τῆς συνόδου ἔγινε ὁμόφωνα σχεδόν ἀποδεκτή, ἀφοῦ "*πᾶσα ἡ ἱερά σύνοδος συνέθετο καί ὡμολόγησε ταύτην εἶναι τήν ἀποστολικήν καί σωτήριον διδασκαλίαν*". Τήν ἀπόφαση ἀποδέχθηκαν καί οἱ παρόντες ὑποστηρικτές τοῦ Ἀρείου μέ μόνη ἐξαίρεση τούς ἐπισκόπους Λαοδικείας Θεόδοτο, Νερωνιάδος Νάρκισσο καί Καισαρείας τῆς Παλαιστίνης Εὐσέβιο. Ἀναμφιβόλως, ἡ σύνοδος ἐπέμεινε στόν ἔλεγχο τῆς πίστεως τῶν γνωστῶν ὑποστηρικτῶν τοῦ Ἀρείου, ἀπό τούς ὁποίους οἱ ἀνωτέρω τρεῖς ἐπίσκοποι διατύπωσαν ἐπιφυλάξεις γιά τό περιεχόμενο τῆς Ὁμολογίας πίστεως τῆς συνόδου. Τή διαδικασία αὐτή ὑπονοεῖ ἡ ἐπιστολή τῆς συνόδου μέ τήν περιγραφή τοῦ ἐλέγχου τῆς πίστεως τῶν διαφωνησάντων τριῶν ἐπισκόπων, οἱ ὁποῖοι "*ὡς ἄν ἐπιλαθόμενοι τῶν ἁγίων Γραφῶν καί τῶν ἀποστολικῶν διδαγμάτων, καίτοι πολυτρόπως λαθεῖν πειραθέντες καί κατακρύπτειν τάς πλάνας αὐτῶν πιθανολογίαις οὐκ ἀληθέσιν, ὅμως ἐναντία τούτοις εἰσάγοντες ἐφάνησαν· καί γάρ ἐναργῶς, ἐξ ὧν ἠρωτήθησαν καί ἠρώτησαν, ἠλέγχθησαν ὁμοδοξοῦντες τοῖς μετ' Ἀρείου καί ἐναντία τοῖς προκειμένοις φρονοῦντες*". Προφανῶς, ἡ διαδικασία αὐτή ἔγινε μετά τήν ἄρνηση τῶν τριῶν ἐπισκόπων νά δεχθοῦν καί νά ὑπογράψουν τήν ἀπόφαση τῆς συνόδου, καίτοι οἱ ὠριγενιστές τουλάχιστον μποροῦσαν νά τή δεχθοῦν ὡς σύμφωνη πρός τή διδασκαλία τους. Ἡ ἐμμονή τους στήν ἀρνητική στάση ἔναντι τῆς συνοδικῆς ἀποφάσεως, παρά τίς παρακλήσεις τῶν μελῶν τῆς συνόδου, θεμελίωσε τή συνοδική ἀπόφαση γιά τήν ἐπιβολή τῆς ποινῆς τῆς *ἐκκλησιαστικῆς ἀκοινωνησίας*, ἡ ὁποία δέν εἶχε βεβαίως συγκεκριμένη χρονική διάρκεια καί

ὁπωσδήποτε θά ἔπαυε νά ἰσχύη σέ περίπτωση μεταγενέστερης ἀποδοχῆς τῆς συνοδικῆς ἀποφάσεως ἀπό τούς τρεῖς "*ἀκοινωνήτους*" ἐπισκόπους.

Ὑπό τήν ἔννοια αὐτή κατανοεῖται ἡ "*φιλαδελφία*" γιά τήν παραχώρηση κατ'οἰκονομίαν "*τούτοις μετανοίας καί τῆς τἀληθοῦς ἐπιγνώσεως χώραν*". Ὁπωσδήποτε ὅμως ἡ σύνοδος ὅρισε καί τό ἀπώτερο χρονικό ὅριο τῆς περιόδου τῆς οἰκονομίας, τό ὁποῖο ταύτισε μέ τήν ἀνακοινωθεῖσα, ὅπως θά δοῦμε, σύγκληση τῆς "*μεγάλης καί ἱερατικῆς ἐν Ἀγκύρᾳ συνόδου*". Ἡ συνοδική αὐτή ἀπόφαση ἐκφράζει τό πνεῦμα τοῦ Κορδούης Ὁσίου, ὁ ὁποῖος εἶχε ὡς ἀποστολή τήν ἀποκατάσταση τῆς ἑνότητας τοῦ σώματος τῶν ἐπισκόπων τῆς Ἀνατολῆς καί ὄχι τόν πολλαπλασιασμό τῶν διασπάσεων: "*ὅθεν, τοσοῦτον σκληρυνθέντων αὐτῶν καί οὐκ αἰδεσθέντων τήν ἁγίαν σύνοδον, ταῦτα παραιτουμένην καί δυσωπουμένην, κεκρίκαμεν πάντες ἡμεῖς οἱ ἐν τῇ συνόδῳ συλλειτουργοί μή κοινωνεῖν τούτοις, μηδέ ἀξίους αὐτούς εἶναι κοινωνίας, διά τήν πίστιν αὐτῶν ἀλλοτρίαν οὖσαν τῆς Καθολικῆς Ἐκκλησίας. Καί ἵνα εἰδῇς γράφομέν σοι, ὅπως καί σύ φυλάττῃ* (= ἀπέχῃ) *ἀπό τῆς πρός αὐτούς* (= ἀπό τῆς τούτων) *κοινωνίας καί τοῦ γράψαι πρός αὐτούς ἤ δέχεσθαι παρ' αὐτῶν ἐπιστολάς κοινωνικάς. Καί τοῦτο δέ ἴσθι, ὅτι διά τήν πολλήν τῆς συνόδου φιλαδελφίαν δεδώκαμεν τούτοις μετανοίας καί τῆς τἀληθοῦς ἐπιγνώσεως χώραν* (= καιρόν) *τήν μεγάλην καί ἱερατικήν ἐν Ἀγκύρᾳ σύνοδον*". Ἡ ἀπόφαση τῆς συνόδου κοινοποιήθηκε ὑπό τή μορφή συνοδικῆς ἐπιστολῆς σέ ὅλες τίς σημαντικές τοπικές ἐκκλησίες μέ τήν προτροπή τῆς ἀποστολῆς ἀντιγράφων της καί στούς ἐπισκόπους τῆς περιφέρειάς τους, "*ἵνα καί αὐτοί γνῶναι δύνωνται τά περί αὐτῶν καί τίνες εἰσίν οἱ ἀποστάντες τῆς Ἐκκλησίας καί μή συνθέμενοι*". Μέ τίς ἀποφάσεις τῆς συνόδου τῆς Ἀντιοχείας (325), ἡ ὁποία υἱοθέτησε τή θεολογία καί τίς ἀποφάσεις τῆς συνόδου τῆς Ἀλεξανδρείας (περί τό 320), ὅπως αὐτές ἀποτυπώθηκαν στίς δύο ἐγκύκλιες ἐπιστολές τοῦ ἀρχιεπισκόπου Ἀλεξανδρείας Ἀλεξάνδρου, τό ζήτημα τοῦ ἀρειανισμοῦ εἶχε πλέον κριθῆ κατά τρόπο ὁριστικό. Ἡ προαναγγελία τῆς συγκλήσεως μιᾶς "*μεγάλης καί ἱερατικῆς συνόδου*" θά ἐπισφράγιζε ἁπλῶς ὅ,τι πλέον εἶχε συντελεσθῆ. Ἡ συντριπτική πλειοψηφία τῶν ἐπισκόπων τῆς Ἀνατολῆς εἶχαν ἤδη καταδικάσει ἤ ἦσαν ἕτοιμοι νά καταδικάσουν τήν αἱρετική διδασκαλία τοῦ Ἀρείου. Αὐτοί, ἄλλωστε, θά ἦσαν καί μέλη τῆς προετοιμαζόμενης μεγάλης συνόδου.

Ὁ Μ. Κωνσταντῖνος ἀποφάσισε τελικῶς τή σύγκληση τῆς Α΄ Οἰκουμενικῆς συνόδου στή Νίκαια τῆς Βιθυνίας (325) καί ἐγκαινίασε μία νέα περίοδο συνοδικῆς ἐκφράσεως τῆς ἐκκλησιαστικῆς συνειδήσεως. Κατά τούς τρεῖς πρώτους αἰῶνες ἡ ἐκκλησιαστική συνείδηση γιά γενικότερα προβλήματα πίστεως ἤ κανονικῆς τάξεως ἐκφράσθηκε, ὅπως εἴδαμε, μέ τήν ἐνεργοποίηση τοῦ συνοδικοῦ συστήματος σέ τοπική διάσταση, καθ'ὅσον ἦταν ἀδύνατη ἀπό τά πράγματα ἡ κοινή συνέλευση ὅλων τῶν ἐπισκό-

πων τῆς ἀνά τήν οἰκουμένη Ἐκκλησίας. Βεβαίως, ἡ σύνθεση τῶν τοπικῶν αὐτῶν συνόδων ποίκιλλε ἀναλόγως τῆς σοβαρότητας τοῦ ἐκκλησιαστικοῦ προβλήματος. Ἄν δηλαδή τό ζήτημα ἀπειλοῦσε τήν ἀκεραιότητα ἤ τήν αὐθεντικότητα τῆς ἀποστολικῆς παραδόσεως, οἱ συγκαλούμενες τοπικές σύνοδοι εἶχαν συνήθως εὐρύτερη σύνθεση, ὅπως λ.χ. οἱ τοπικές σύνοδοι γιά τήν καταδίκη τοῦ αἱρετικοῦ ἐπισκόπου Ἀντιοχείας Παύλου τοῦ Σαμοσατέα (268) ἤ οἱ τοπικές σύνοδοι Ἀλεξανδρείας (περί τό 320) καί Ἀντιοχείας (325) γιά τήν καταδίκη τοῦ ἀρειανισμοῦ. Ἐν τούτοις, ἡ ἐκκλησιαστική συνείδηση ἐνεργοποιοῦσε τό συνοδικό σύστημα σέ τοπική διάσταση γιά νά ἀναδείξῃ τή συμφωνία ὅλων τῶν ἀνά τήν οἰκουμένη τοπικῶν ἐκκλησιῶν στήν ὀρθή βίωση τῆς κοινῆς ἀποστολικῆς παραδόσεως. Πράγματι, "*τοῦτο τό κήρυγμα παρειληφυῖα καί ταύτην τήν πίστιν ἡ Ἐκκλησία, καίπερ ἐν ὅλῳ τῷ κόσμῳ διεσπαρμένη, ἐπιμελῶς φυλάσσει, ὡς ἕνα οἶκον οἰκοῦσα, καί ὁμοίως πιστεύει τούτοις, ὡς μίαν ψυχήν καί τήν αὐτήν ἔχουσα καρδίαν, καί συμφώνως κηρύσσει καί παραδίδωσιν, ὡς ἕν στόμα κεκτημένη*" (Εἰρηναίου, Κατά αἱρέσεων, I, 10, 2). Ἡ λειτουργία λοιπόν τῶν τοπικῶν συνόδων ἀποτελοῦσε αὐτονόητη ὑπέρβαση τῆς τοπικότητας γιά τήν ἀνάδειξη τῆς "*ὁμονοίας τῆς πίστεως*" ὅλων τῶν ἀνά τήν οἰκουμένη τοπικῶν ἐκκλησιῶν. Ὅταν προέκυπτε σοβαρό ἐκκλησιαστικό ζήτημα, ὅπως λ.χ. τοῦ Μον-τανισμοῦ, οἱ ἐπίσκοποι συγκαλοῦσαν τοπικές συνόδους "*πάντες τε μιᾷ γνώμῃ δι' ἐπιστολῶν ἐκκλησιαστικόν δόγμα τοῖς πανταχόσε διετυποῦν-το*" (Εὐσεβίου, Ἐκκλ. Ἱστορία, V, 32, 2), ὥστε νά εἶναι δυνατή ἡ διακήρυξη ὅτι μία συγκεκριμένη αἱρετική διδασκαλία "*ἐβδέλυκται... παρά πάσῃ τῇ ἐν κόσμῳ ἀδελφότητι*" (Εὐσεβίου, Ἐκκλ. Ἱστορία, V, 19, 2).

Ὑπό τήν ἔννοια αὐτή κατανοεῖται ἡ κατά τούς Β´ καί Γ´ αἰῶνες τάση προβολῆς τῆς συμφωνίας πολλῶν ἐπισκόπων σέ ἕνα ἐπίμαχο ἐκκλησιαστικό ζήτημα, ὅπως ἐπίσης καί ἡ πρόσκληση πολλῶν ἐπισκόπων στίς συγκαλούμενες τοπικές συνόδους. Ὁ Πολυκράτης Ἐφέσου στήν ἀπαντητική συνοδική ἐπιστολή του πρός τόν Βίκτωρα Ρώμης ὑπονοεῖ πολλά μέλη τῆς τοπικῆς συνόδου τῆς Ἀσίας ("*ὧν τά ὀνόματα ἐάν γράφω, πολλά πλήθη εἰσίν*"), τά ὁποῖα "*συνηυδόκησαν τῇ ἐπιστολῇ*" (Εὐσεβίου, Ἐκκλ. Ἱστορία, V, 24). Ἡ σύνοδος τῆς Ρώμης γιά τήν ἀντιμετώπιση τοῦ Νοβατιανοῦ σχίσματος χαρακτηρίσθηκε "*μεγίστη*" ἀπό τόν Εὐσέβιο προφανῶς γιά τόν ἀριθμό τῶν μελῶν της, καθ'ὅσον τονίζεται ὅτι οἱ ἀποφάσεις γιά τό ζήτημα λήφθηκαν "*συνόδου ἐπί Ρώμης συγκροτηθείσης ἑξήκοντα μέν τόν ἀριθμόν ἐπισκόπων*" (Ἐκκλ. Ἱστορία, VI, 43). Ἡ σημασία τοῦ μεγάλου ἀριθμοῦ ἐπισκόπων ἐπισημαίνεται καί ἀπό τόν Κυπριανό γιά τίς συνόδους τῆς Καρθαγένης στά μέσα τοῦ Γ´ αἰῶνα μέ κύριο σκοπό τήν ἀντιμετώπιση τοῦ θέματος τῶν "*πεπτωκότων*". Ὁ Κυπριανός τονίζει ὅτι ἦταν ἀναγκαῖος ὁ "*copiosus episcoporum numerus*", γι'αὐτό καί παρατηρεῖ ὅτι, ἄν δέν κρινό-

ταν ἐπαρκής ὁ ἀριθμός τῶν ἐπισκόπων τῆς Β. Ἀφρικῆς, θά ἦταν δυνατόν νά ζητηθῆ ἡ σύγκληση συνόδου καί στήν Ἰταλία ἀπό τόν ἐπίσκοπο Ρώμης Κορνήλιο γιά τό θέμα αὐτό: "*si minus sufficiens episcoporum in Africa numerus videbatur, etiam Roman super hac re scripsimus ad Cornelium collegam nostrum, qui et ipse cum plurimis coepiscopis habito concilio in eandem nobiscum sententiam consensit...*" (Epist., 55, 6). Ὑπό τό πνεῦμα αὐτό ὁ Εὐσέβιος συνδέει τό κύρος τῶν συνόδων τῆς Ἀντιοχείας γιά τήν κρίση Παύλου τοῦ Σαμοσατέα μέ τήν ἀναφορά στόν μεγάλο ἀριθμό τῶν διαπρεπῶν καί τῶν "*μυρίων ἄλλων*" μελῶν τους, ἐνῶ χαρακτηρίζει τή σύνοδο γιά τήν τελική καταδίκη τοῦ Παύλου ὡς σύνοδο "*πλείστων ὅσων ἐπισκόπων*" (Εὐσεβίου, Ἐκκλ. Ἱστορία, VII, 28-29).

Εἶναι λοιπόν εὐνόητο ὅτι μέ τόν μεγάλο ἀριθμό ἐπισκόπων ἐκφραζόταν τό φρόνημα μεγαλύτερου ἀριθμοῦ τοπικῶν ἐκκλησιῶν γιά τό ἴδιο ζήτημα καί δηλωνόταν ἡ ἀναζήτηση τῆς *οἰκουμενικῆς προοπτικῆς*, ἡ ὁποία δέν ἦταν δυνατόν νά καλυφθῆ γιά ποικίλους λόγους ἀπό τίς τοπικές συνόδους τῶν πρώτων αἰώνων. Ἡ ἀντικειμενική αὐτή δυσχέρεια συγκλήσεως μιᾶς Οἰκουμενικῆς συνόδου καθιστοῦσε ἀναγκαία τήν εὐρύτατη κοινοποίηση τῶν συνοδικῶν ἐπιστολῶν τῶν τοπικῶν συνόδων "*πάσῃ τῇ ἐν κόσμῳ ἀδελφότητι*" (Εὐσεβίου, Ἱστορία, V, 19, 2). Ἡ οἰκουμενική ὅμως προοπτική τῆς λειτουργίας τῶν τοπικῶν συνόδων ἐπιβεβαιώνει τό γεγονός, ὅτι ἡ συνοδική συνείδηση τῆς Ἐκκλησίας ἐμπεριεῖχε ὡς αὐτονόητη τήν ἰδέα τῆς Οἰκουμενικῆς συνόδου, ἔστω καί ἄν ἡ ὑλοποίηση τῆς ἰδέας αὐτῆς κατά τούς τρεῖς πρώτους αἰῶνες ἦταν ἐκ τῶν πραγμάτων ἀδύνατη. Συνεπῶς, ἡ τοπική ἐφαρμογή τοῦ συνοδικοῦ συστήματος λειτουργεῖ ἤ πρέπει νά λειτουργῆ πάντοτε κατ'ἀναφοράν πρός τήν οἰκουμενική ἔκφραση τῆς συνοδικῆς συνειδήσεως, ὅπως καί ἡ λειτουργία τῆς Οἰκουμενικῆς συνόδου ἐμπεριέχει τήν τοπική ἀναφορά τῆς αὐθεντίας της. Ἡ τοπική δηλαδή σύνοδος ἀναδεικνύει τήν οἰκουμενικότητα κάθε τοπικῆς παραδόσεως, ἐνῶ ἡ Οἰκουμενική σύνοδος βεβαιώνει τήν αὐθεντική σχέση ὅλων τῶν τοπικῶν παραδόσεων πρός τήν κοινή ἀποστολική παράδοση καί πίστη τῆς Ἐκκλησίας. Ὑπό τήν ἔννοια αὐτή ἡ σύγκληση μιᾶς Οἰκουμενικῆς συνόδου ἦταν πάντοτε αὐτονόητη ἔκφραση τῆς συνοδικῆς συνειδήσεως τῆς Ἐκκλησίας, ἔστω καί ἄν ἡ σύγκλησή της δέν ἦταν πάντοτε δυνατή στόν ἱστορικό της βίο. Εἶχε γίνει ἀποδεκτό ὅτι ἡ σύγκληση τῆς Α΄ Οἰκουμενικῆς συνόδου ἀπό τόν Μ. Κωνσταντῖνο ἦταν ὄχι βεβαίως μία καινοφανής θεσμική ἐκτροπή τοῦ συνοδικοῦ συστήματος, ἡ ὁποία ἐπιβλήθηκε ἐκ τῶν ἔξω στή ζωή τῆς Ἐκκλησίας, ἀλλά μία αὐθεντική ἔκφραση τῆς συνοδικῆς συνειδήσεώς της, γι'αὐτό καί δέν ἐξέπληξε κανένα ἀπό τά μέλη της. Ἄλλωστε, ἡ σύγκλησή της ὑπῆρξε τό ἀποτέλεσμα τῆς ἀδυναμίας ἐπιλύσεως τοῦ γενικότερου προβλήματος τοῦ ἀρειανισμοῦ μέ τή σύγκληση μιᾶς ἤ καί περισσοτέρων τοπικῶν συνόδων, ἐνῶ δέν πρέπει νά παρα-

θεωρεῖται τό γεγονός ὅτι ἡ πρώτη σκέψη, ὅπως θά δοῦμε, ἦταν ἡ σύγκληση μιᾶς *"μεγάλης καί ἱερατικῆς συνόδου"* μόνο τῶν ἐπισκόπων τῆς Ἀνατολῆς στήν Ἄγκυρα τῆς Γαλατίας.

Κατά τόν Εὐσέβιο Καισαρείας, ἡ σύγκληση τῆς Α΄ Οἰκουμενικῆς συνόδου κατέστη ἀναγκαία μετά τήν ἀποτυχία τῆς εἰρηνευτικῆς ἀποστολῆς στήν Ἀλεξάνδρεια τοῦ Ὁσίου Κορδούης, ὁ δέ Μ. Κωνσταντίνος *"τήν ἑαυτοῦ διάνοιαν ἀνακινήσας, ἄλλον τουτονί καταγωνιεῖσθαι ἔφη τόν κατά τοῦ ταράττοντος τήν Ἐκκλησίαν ἀφανοῦς ἐχθροῦ πόλεμον"* (Βίος Κωνσταντίνου, ΙΙΙ, 5). Ἀνάλογα κίνητρα ἀποδίδει στόν Μ. Κωνσταντίνο καί ὁ Θεοδώρητος, ὁ ὁποῖος ἀναφέρει ὅτι ὁ αὐτοκράτορας, *"ἐπειδή τῆς ἐλπίδος ἐψεύσθη, τήν πολυθρύλητον ἐκείνην εἰς τήν Νικαέων συνήγειρε σύνοδον"* (Ἐκκλ. Ἱστορία, Ι, 6). Ὁ Σωζομενός παρέχει ἀνάλογη περιγραφή τῶν αἰτίων τῆς συγκλήσεως τῆς συνόδου. Ὁ Μ. Κωνσταντίνος μετά τίς διαπιστώσεις τοῦ Ὁσίου Κορδούης, ὅτι *"παρ' ἐλπίδας ἐχώρει τό πρᾶγμα καί κρείττων ἦν διαλλαγῶν ἡ ἔρις, ἄπρακτός τε ἐπανήει ὁ τήν εἰρήνην βραβεῦσαι ἀπεσταλμένος, συνεκάλεσε σύνοδον εἰς Νίκαιαν τῆς Βιθυνίας καί πανταχῇ τοῖς προεστῶσι τῶν ἐκκλησιῶν ἔγραψεν εἰς ρητήν ἡμέραν παρεῖναι"* (Ἐκκλ. Ἱστορία, Ι, 16). Τή σύνδεση τῆς συγκλήσεως τῆς συνόδου μέ τήν πρωτοβουλία τοῦ Μ. Κωνσταντίνου προβάλλουν ὅλοι οἱ μεταγενέστεροι ἐκκλησιαστικοί ἱστορικοί (Σωκράτους, Ἐκκλ. Ἱστορία, Ι, 8. Φιλοστοργίου, Ἐκκλ. Ἱστορία, Ι, 7. Ρουφίνου, Hist. Eccl., I, 1. Γελασίου, Ἐκκλ. Ἱστορία, ΙΙ, 5 κ.ἄ.). Σύμφωνα ὅμως μέ μαρτυρία τῆς ΣΤ΄ Οἰκουμενικῆς συνόδου (680-681), *"Κωνσταντῖνος ὁ ἀεισέβαστος καί Σίλβεστρος ὁ ἀοίδιμος τήν ἐν Νικαίᾳ μεγάλην τε καί περίβλεπτον συνέλεγον σύνοδον"* (Mansi, XI, 661). Ἡ μαρτυρία αὐτή χρησιμοποιήθηκε γιά νά ἀποδειχθῇ ἡ σύγκληση τῆς συνόδου ἀπό τόν Μ. Κωνσταντίνο μετά ἀπό προηγούμενη συναίνεση τοῦ πάπα Σιλβέστρου καί νά ὑποστηριχθῇ ἡ μεταγενέστερη θεωρία, κατά τήν ὁποία ἡ σύγκληση μιᾶς Οἰκουμενικῆς συνόδου ἦταν ἀποκλειστικό δικαίωμα τοῦ πάπα Ρώμης (Hefele-Leclercq, Hist. des conciles, I/1, 403-404. J. Devillard, La papauté et le concile de Nicée, Rev. Apolog., 40, 400 κἑξ.). Ἐν τούτοις, ὁ πάπας πληροφορήθηκε τή σύγκληση τῆς συνόδου μόνον, ὅταν παρέλαβε τήν πρόσκληση τοῦ αὐτοκράτορα γιά τή συμμετοχή ἤ τήν ἀποστολή ἐκπροσώπων του στή σύνοδο (Βλ. Ἰω. Φειδᾶ, Ἡ Α΄ Οἰκουμενική σύνοδος, 1974, 30 κἑξ.). Πράγματι, ἡ ἀρχική ἰδέα τῆς συγκλήσεως τῆς *"μεγάλης καί ἱερατικῆς συνόδου"* ἀνακοινώθηκε γιά πρώτη φορά στή σύνοδο τῆς Ἀντιοχείας (ἀρχές 325) ὡς σύνοδος μόνο τῶν ἐπισκόπων τῆς Ἀνατολῆς, γι'αὐτό καί ὡς τόπος τῶν συνεδριῶν εἶχε ὁρισθῆ ἡ Ἄγκυρα τῆς Γαλατίας. Ἡ ἐπέκταση τῆς συνθέσεως τῆς *"μεγάλης"* συνόδου μέ τήν πρόσκληση καί ἐπισκόπων τῆς Δύσεως προέκυψε πιθανότατα κατά τίς συζητήσεις τοῦ θέματος στή σύνοδο τῆς Ἀντιοχείας, τήν πρόταση δέ αὐτή μετέφερε προφανῶς στόν Μ. Κωνσταντίνο ὁ Κορ-

δούης Ὅσιος. Ἡ ὑπόθεση τοῦ ρώσου ἱστορικοῦ Α. Brillantov (ἔνθ᾽ἀν., Khrist. Tshtenie, 1913, 1176 κέξ.), ὅτι ἡ σύγκληση τῆς "μεγάλης" συνόδου ἀποφασίσθηκε ἀπό τή σύνοδο τῆς Ἀντιοχείας καί ὄχι ἀπό τόν Μ. Κωνσταντίνο, δέν ἔχει ἐρείσματα στίς πηγές καί δέν διαφαίνεται στήν ἐπιστολή τῆς συνόδου αὐτῆς.

Ἡ σύγκληση λοιπόν τῆς "μεγάλης" συνόδου εἶχε ἤδη ἀποφασισθῆ ἀπό τόν Μ. Κωνσταντίνο καί ἁπλῶς ἀνακοινώθηκε στή σύνοδο τῆς Ἀντιοχείας ἀπό τόν Ὅσιο Κορδούης. Ὑπό τό πνεῦμα αὐτό ἑρμηνεύεται καί ἡ βεβαιότητα τῶν μελῶν της γιά τή σύγκληση στήν Ἄγκυρα μιᾶς *"μεγάλης καί ἱερατικῆς συνόδου"*, πρός τήν ὁποία παρέπεμψαν καί τό ζήτημα τῶν τριῶν διαφωνησάντων ἐπισκόπων. Ὡστόσο, ὁ Ρουφίνος (Hist. Eccl., I, 1) ἀναφέρει ὅτι ὁ Μ. Κωνσταντίνος ἀποφάσισε τή σύγκληση τῆς συνόδου "ex sacerdotum sententiae", χωρίς ὅμως νά προσδιορίζει καί συγκεκριμένα πρόσωπα, ἐνῶ ὁ Σουλπίκιος Σεβῆρος (Chronic., II, 35) θεωρεῖ τή σύγκληση τῆς συνόδου ἔργο τοῦ Ὁσίου Κορδούης ("Nicaena synodus auctore Hosio confecta habebatur"). Ἀντιθέτως, ὁ Ἐπιφάνιος θεωρεῖ τή σύγκληση τῆς συνόδου ἔργο τοῦ Ἀλεξάνδρου Ἀλεξανδρείας, *"ἐπιμελησαμένου καί κινήσαντος τόν μακάριον Κωνσταντῖνον"* (Κατά αἱρέσεων, 68, 4). Ὑπό ὁποιαδήποτε ὅμως ἐκτίμηση τῶν στοιχείων γιά τή συμβολή τῆς Ἐκκλησίας στή σύγκληση τῆς συνόδου, εἶναι ἀναντίρρητο ὅτι ἡ σύγκλησή της *"ἔργον ἤδη Θεοῦ τό πραττόμενον ἐθεωρεῖτο"* ἀπό ὅλους τούς ἐπισκόπους τῆς Ἐκκλησίας (Εὐσεβίου, Βίος Κωνσταντίνου, III, 7). Ἄλλωστε, εἶχε προηγηθῆ ἡ σχετική προτροπή τῶν συνόδων Ἀλεξανδρείας (324) καί Ἀντιοχείας (325). Συνεπῶς, ὁ Μ. Κωνσταντίνος ἀποδέχθηκε τήν εἰσήγηση τοῦ Ὁσίου Κορδούης, ὅπως αὐτή εἶχε ἤδη διαμορφωθῆ ἀπό τήν πρόταση τοῦ Ἀλεξάνδρου στή σύνοδο τῆς Ἀλεξανδρείας (Ὀκτώβριος 324). Τήν ἀπόφαση αὐτή τοῦ αὐτοκράτορα γιά τή σύγκληση τῆς *"μεγάλης καί ἱερατικῆς συνόδου"* στήν Ἄγκυρα τῆς Γαλατίας ἀνακοίνωσε ὁ Ὅσιος Κορδούης καί στά μέλη τῆς συνόδου τῆς Ἀντιοχείας, τά ὁποῖα ἄλλωστε θά συμμετεῖχαν καί στή "μεγάλη" σύνοδο γιά τήν ἀντιμετώπιση τοῦ ἀρειανισμοῦ. Κατά τίς συζητήσεις τέθηκε τό ζήτημα τῆς συμμετοχῆς στή σύνοδο καί τῶν ἐπισκόπων τῆς Δύσεως, πρός τούς ὁποίους ἀπέστειλε τή συνοδική της ἐπιστολή καί ἡ σύνοδος τῆς Ἀντιοχείας (E. Schwartz, ἔνθ᾽ἀν., VI, 1905, 279). Ὁ Ὅσιος Κορδούης ὑπέβαλε προθύμως καί τή νέα πρόταση στόν αὐτοκράτορα, ὁ ὁποῖος τήν ἀποδέχθηκε καί ἀπηύθυνε τή σχετική πρόσκληση πρός τούς ἐπισκόπους ὄχι ὅμως γιά τήν Ἄγκυρα τῆς Γαλατίας, ἀλλά γιά τή Νίκαια τῆς Βιθυνίας.

Ἡ διεύρυνση τῆς συνόδου τῶν ἐπισκόπων τῆς Ἀνατολῆς μέ τήν ἐκπροσώπηση καί τῶν ἐπισκόπων τῆς Δύσεως καθιστοῦσε πλέον ἀναγκαία καί τή μετάθεση τοῦ τόπου συγκλήσεως τῆς συνόδου. Ὁ Εὐσέβιος (Βίος Κωνσταντίνου, III, 6-7) ἀναφέρει ὅτι ὁ Μ. Κωνσταντίνος, *"ὥσπερ*

ἐπιστρατεύων αὐτῷ φάλαγγα Θεοῦ, σύνοδον οἰκουμενικήν συνεκρότει, σπεύδειν ἀπανταχόθεν τούς ἐπισκόπους γράμμασι τιμητικοῖς προσκαλούμενος", παραλληλίζει δέ τήν πρωτοβουλία του πρός τή σύγκληση τῆς ἀποστολικῆς συνόδου (*"εἰκόνα χορείας ἀποστολικῆς ταύτην καθ' ἡμᾶς συστησάμενος"*). Τό κείμενο τῆς κοινοποιήσεως πρός τούς ἐπισκόπους τῆς νέας ἀποφάσεως τοῦ Μ. Κωνσταντίνου διασώθηκε σέ συριακή μετάφραση καί μεταφέρθηκε στήν ἑλληνική ἀπό τόν E. Schwartz (ἔνθ'ἀν., VI, 1905, 289-290): "... *Ἐπεί δέ τήν τῶν ἐπισκόπων σύνοδον ἐν Ἀγκύρᾳ τῆς Γαλατίας γενέσθαι πρότερον συνεφωνήθη, νῦν πολλῶν ἕνεκα καλόν εἶναι ἔδοξεν, ἵνα ἐν τῇ τῆς Νικαίας πόλει συναχθῇ, διότι τε οἱ ἐκ τῆς Ἰταλίας καί τῶν λοιπῶν τῆς Εὐρώπης μερῶν ἔρχονται ἐπίσκοποι καί διά τήν καλήν τοῦ ἀέρος κρᾶσιν, ἔτι δέ καί ἵν' ἐγώ ἐγγύθεν θεατής ᾧ καί κοινωνός τῶν γενησομένων..."*. Πράγματι, ἡ Νίκαια ἐξασφάλιζε ὄχι μόνο τήν εὐχερέστερη πρόσβαση τῶν ἐπισκόπων τῆς Δύσεως ἤ τῆς Αἰγύπτου, ἀλλά καί τήν ἀμεσώτερη παρακολούθηση τῶν ἐργασιῶν τῆς συνόδου ἀπό τόν ἴδιο τόν αὐτοκράτορα, ὁ ὁποῖος διέμενε στή γνωστή ἀπό τά παιδικά του χρόνια πρωτεύουσα τῆς Βιθυνίας Νικομήδεια. Ἡ ταχύτερη διακίνηση τῶν ἐπισκόπων πρός τήν Νίκαια τῆς Βιθυνίας διευκολύνθηκε ἀπό τήν ἐντολή τοῦ Μ. Κωνσταντίνου νά χρησιμοποιηθοῦν ὅλα τά δημόσια μέσα. Κατά τόν Εὐσέβιο (Βίος Κωνσταντίνου, III, 6), *"οὐκ ἦν ἁπλοῦν τό ἐπίταγμα, συνήργει δέ καί αὐτῇ πράξει τό βασιλέως νεῦμα, οἷς μέν ἐξουσίαν δημοσίου παρέχον δρόμου, οἷς δέ νωτοφόρων* (= πλοίων) *ὑπηρεσίας ἀφθόνους"*. Κατά τόν Θεοδώρητο (Ἐκκλ. Ἱστορία, I, 6) ὁ αὐτοκράτορας φρόντισε νά ἀντιμετωπίση κάθε λεπτομέρεια τῆς διακινήσεως τῶν ἐπισκόπων, *"δημοσίοις ὄνοις καί ἡμιόνοις καί ὀρεῦσι καί ἵπποις χρήσασθαι τούς ἐπισκόπους καί τούς σύν τούτοις ἀφικνουμένους παρεγγυήσας"*. Οἱ φροντίδες τοῦ αὐτοκράτορα κάλυπταν βεβαίως ὄχι μόνο τή διακίνηση, ἀλλά καί τή δημιουργία ὅλων τῶν ἀναγκαίων προϋποθέσεων γιά τήν ἄνετη διαμονή, διατροφή καί διαβίωση ἑνός μεγάλου ἀριθμοῦ ἐπισκόπων καί συνοδῶν κληρικῶν, *"πᾶσι δέ βασιλεύς ἐφ' ἑκάστης ἡμέρας τά σιτηρέσια δαψιλῶς χορηγεῖσθαι διετέτακτο"* (Εὐσεβίου, Βίος Κωνσταντίνου III, 8. Σωκράτους, Ἐκκλ. Ἱστορία, I, 8. Θεοδωρήτου, Ἐκκλ. Ἱστορία, I, 6).

Ἦταν πράγματι μία τελείως νέα ἐμπειρία γιά τούς ἐπισκόπους τῆς Ἐκκλησίας, οἱ ὁποῖοι ἔφεραν ἀκόμη στό σῶμα τους τά ἴχνη τῶν πρόσφατων διωγμῶν τοῦ Διοκλητιανοῦ καί τοῦ Λικινίου. Ἡ πλειονότητα τῶν ἐπισκόπων ἀνταποκρίθηκε μέ προθυμία στήν πρόσκληση τοῦ αὐτοκράτορα, ὁ δέ Εὐσέβιος (Βίος Κωνσταντίνου, III, 7 κἑξ.) παρέχει χαρακτηριστική περιγραφή τῆς ἐκπροσωπήσεως στή σύνοδο ὅλων σχεδόν τῶν τοπικῶν ἐκκλησιῶν κατά περιφέρεια: "... *Ἐπειδή οὖν συνῆλθον οἱ πάντες, ἔργον ἤδη Θεοῦ τό πραττόμενον ἐθεωρεῖτο. Οἱ γάρ μή μόνον ψυχαῖς, ἀλλά καί σώμασι καί χώραις καί τόποις καί ἔθνεσι πορρωτάτω διεστῶτες*

ἀλλήλων, ὁμοῦ συνήγοντο... Τῶν γοῦν ἐκκλησιῶν ἁπασῶν, αἵ τήν Εὐρώπην ἅπασαν, Λιβύην τε καί τήν Ἀσίαν ἐπλήρουν, ὁμοῦ συνῆκτο τῶν τοῦ Θεοῦ λειτουργῶν τά ἀκροθίνια, εἷς τ' εὐκτήριος οἶκος, ὥσπερ ἐκ Θεοῦ πλατυνόμενος, ἔνδον ἐχώρει κατά τό αὐτό Σύρους ἅμα καί Κίλικας, Φοίνικάς τε καί Ἀραβίους καί Παλαιστινούς, καί ἐπί τούτοις Αἰγυπτίους, Θηβαίους, Λίβυας, τούς τ' ἐκ μέσης τῶν ποταμῶν ὁρμωμένους (= Μεσοποταμία). *Ἤδη δέ καί Πέρσης ἐπίσκοπος τῇ συνόδῳ παρῆν, οὐδέ Σκύθης ἀπελιμπάνετο τῆς χορείας, Πόντος τε καί Γαλατία καί Παμφυλία, Καππαδοκία τε καί Ἀσία καί Φρυγία τούς παρ' αὐταῖς παρεῖχον ἐκκρίτους, ἀλλά καί Θρᾷκες καί Μακεδόνες, Ἀχαιοί τε καί Ἠπειρῶται, τούτων τε οἱ ἔτι πορρωτάτω οἰκοῦντες ἀπήντων, αὐτῶν τε Σπάνων ὁ πάνυ βοώμενος εἷς ἦν τοῖς πολλοῖς συνεδρεύων*" (Βλ. Ἰω. Φειδᾶ, ἔνθ'ἀν., 20-30). Ἡ πρόσκληση τοῦ αὐτοκράτορα ὅριζε ὡς ἡμερομηνία ἐνάρξεως τῶν ἐργασιῶν τῆς συνόδου τήν 20 Μαΐου 325. Ὁ χῶρος τῶν συνεδριῶν τῆς συνόδου δέν ἀποσαφηνίζεται στίς πηγές. Ὁ Εὐσέβιος ἀναφέρει ἀφ'ἑνός μέν ὅτι "*εἷς τ' οἶκος εὐκτήριος, ὥσπερ ἐκ Θεοῦ πλατυνόμενος, ἔνδον ἐχώρει κατά τό αὐτό*" ὅλους τούς ἐπισκόπους (Βίος Κωνσταντίνου, III, 7), ἀφ'ἑτέρου δέ ὅτι ἡ ἐναρκτήρια τουλάχιστον συνεδρία ἔγινε "*ἐν αὐτῷ δή τῷ μεσαιτάτῳ οἴκῳ τῶν βασιλείων, ὅς δέ ὑπερφέρειν ἐδόκει μεγέθει τούς πάντας*" (Βίος Κωνσταντίνου, III, 10). Ἐν τούτοις, ὑπονοεῖ τή στενότητα τοῦ χώρου τοῦ "*εὐκτηρίου οἴκου*" μέ τή φράση ὅτι "*ἐχώρει πάντας*" τούς ἐπισκόπους, "*ὥσπερ ἐκ Θεοῦ πλατυνόμενος*". Ὁ Σωζομενός ἀναφέρει ὅτι οἱ ἐπίσκοποι "*συνῆλθον εἰς τά βασίλεια, καθότι καί τῷ κρατοῦντι ἐδέδοκτο κοινωνῆσαι αὐτοῖς τῆς βουλῆς*" (Ἐκκλ. Ἱστορία, I, 19), ἐνῶ ὁ Σωκράτης ἐπαναλαμβάνει τή μαρτυρία τοῦ Εὐσεβίου γιά τή συνεδρίαση τῆς συνόδου στόν "*εὐκτήριον οἶκον*" (Ἐκκλ. Ἱστορία, I, 8). Ὁ Θεοδώρητος τονίζει ὅτι "*οἶκον μέγιστον ἐν τοῖς βασιλείοις ηὐτρέπισεν ὁ βασιλεύς, βάθρα καί θρόνους ὅ,τι μάλιστα πλείστους ἐν τούτῳ τεθῆναι κελεύσας, τῷ τῶν ἀρχιερέων ἀποχρῶντας συλλόγῳ*" (Ἐκκλ. Ἱστορία, I, 6). Προφανῶς, οἱ μέν προσυνοδικές συσκέψεις τῶν ἐπισκόπων, ὅπως καί ὁρισμένες συσκέψεις κατά τήν περίοδο τῶν ἐργασιῶν τῆς συνόδου, πραγματοποιήθηκαν στόν "*εὐκτήριον οἶκον*", ἐνῶ οἱ τακτικές συνεδρίες τῆς συνόδου πρέπει νά ἔγιναν στή μεγάλη αἴθουσα τοῦ "*βασιλείου οἴκου*", ἡ ὁποία εἶχε κατάλληλα προετοιμασθῆ γιά νά δεχθῆ τόν μεγάλο ἀριθμό τῶν μελῶν τῆς συνόδου καί τῶν συμβούλων τους. Οἱ ἐργασίες τῆς συνόδου ἄρχισαν στίς 20 Μαΐου μέ προκαταρκτικές συνεδρίες καί περατώθηκαν στίς 25 Αὐγούστου τοῦ 325.

Ἡ συμμετοχή τῶν *κληρικῶν* ἤ καί *λαϊκῶν συμβούλων* τῶν ἐπισκόπων εἶναι ἕνα πολύ σοβαρό ζήτημα γιά τήν ἑρμηνεία τῆς Α΄ Οἰκουμενικῆς συνόδου, ὅπως ἄλλωστε καί ὅλα τά ἄλλα προβλήματα γιά τή *σύγκληση*, τή *συγκρότηση* καί τήν *προεδρία* τῆς συνόδου. Ἡ νεώτερη ἱστορική

ἔρευνα ἔχει ἐμπλακῆ σέ ἀτέρμονες συζητήσεις γιά τά προβλήματα αὐτά καί ἔχει ἀκολουθήσει ἐσφαλμένες συνήθως κατευθύνσεις, οἱ ὁποῖες ὄχι μόνο δέν ἐπιτρέπουν τήν ἐπίλυσή τους, ἀλλά καί ὁδηγοῦν, ὅπως θά δοῦμε, στή σύγχυση μιᾶς ὑποκειμενικῆς εἰκοτολογίας. Βασική αἰτία γιά τά ἱστορικά αὐτά ἀδιέξοδα εἶναι ἡ μή ὕπαρξη *Πρακτικῶν* τῶν ἐργασιῶν τῆς συνόδου. Ὡστόσο, ὅπως ἔχουμε ἤδη ἀποδείξει σέ δύο σχετικές μέ τά προβλήματα αὐτά μελέτες (*Ἡ Α΄ Οἰκουμενική σύνοδος. Προβλήματα περί τήν σύγκλησιν, τήν συγκρότησιν καί τήν λειτουργίαν τῆς συνόδου*, 1974. *Ἡ προεδρία τῆς Α΄ Οἰκουμενικῆς συνόδου*, 1974), οἱ πηγές προσφέρουν συνήθως καί μέ τή σιγή τους λύσεις στά προβλήματα, δέν ἐπιτρέπουν ὅμως καί τήν περιφρόνησή τους. *Πρακτικά* βεβαίως δέν τηρήθηκαν στήν Α΄ Οἰκουμενική σύνοδο, παρά τήν εὐρύτατη συζήτηση τοῦ θέματος στή νεώτερη ἔρευνα. Οἱ διηγήσεις τοῦ Γελασίου Κυζίκου γιά τίς ἐργασίες τῆς συνόδου τῆς Νικαίας εἶναι πράγματι μεταγενέστερη προσπάθεια ὑποκειμενικῆς συνθέσεως μιᾶς μορφῆς πρακτικῶν τῶν ἐργασιῶν τῆς συνόδου ἐπί τῇ βάσει τῶν ἀποφάσεων, τῶν σχετικῶν ἐγγράφων καί τῶν ἀφηγήσεων γιά τήν *"πολυθρύλητον"* Α΄ Οἰκουμενική σύνοδο, ἡ σύγκληση τῆς ὁποίας ἀπό τόν ρωμαῖο αὐτοκράτορα χάραξε τή νέα προοπτική τῆς ἱστορικῆς πορείας τῆς Ἐκκλησίας καί κατέστη λαμπρό ὑπόδειγμα γιά τή συνοδική λειτουργία τοῦ ἐκκλησιαστικοῦ σώματος. Ἤδη ὁ Hefele (Hefele-Leclercq, Hist. des conciles, I/1, 386 κἑξ.) ἀπέκλεισε τήν τήρηση πρακτικῶν στήν Α΄ Οἰκουμενική σύνοδο, ἐνῶ χαρακτήρισε *"ἀπόκρυφες"* τίς διηγήσεις τοῦ Γελασίου Κυζίκου. Ἐν τούτοις, ὁ G. Loeschcke (Das Syntagma des Gelasius Cyzicenus, Bonn 1906) ὑποστήριξε τήν αὐθεντικότητα καί τήν ἀξιοπιστία ὁρισμένων περιγραφῶν τοῦ Γελασίου καί δέχθηκε τήν ὕπαρξη πρακτικῶν τῆς συνόδου. Τήν ὑπόθεση αὐτή προσπάθησε νά ἐνισχύση μέ πρόσθετα ἐπιχειρήματα ὁ A. Wikenhauser (Zur Frage nach des Existenz von nizaenischen Synodalprotokollen, στήν ἔκδ. Fr. Dölger, Konstantin der Grosse und seine Zeit, 1913, 122-142). Ὡς πρόσθετα ἐπιχειρήματα χρησιμοποίησε τήν ἀναφορά προγενέστερων καί μεταγενέστερων συνόδων, στίς ὁποῖες τηρήθηκαν πρακτικά. Ἡ χρηστική ἐπίκληση ἐπιχειρημάτων δέν ἀντιμετωπίζει βεβαίως τό ζήτημα τῆς τηρήσεως ἤ μή πρακτικῶν κατά τήν Α΄ Οἰκουμενική σύνοδο, ὅπως λ.χ. τό ἔκκεντρο ζήτημα τῆς *ἀξιοπιστίας* ὁρισμένων περιγραφῶν τοῦ Γελασίου (G. Loeschcke) ἤ τῆς *δυνατότητας* τηρήσεως πρακτικῶν κατά τό ὑπόδειγμα ἄλλων συνόδων (A. Wikenhauser). Ἄλλωστε, ἡ ἀξιοπιστία ὁρισμένων περιγραφῶν τοῦ Γελασίου συνδέεται συνήθως μέ τίς ἀντίστοιχες περιγραφές τοῦ Μ. Ἀθανασίου καί ἄλλων πηγῶν τοῦ Δ΄ αἰώνα, ἐνῶ ἡ τήρηση πρακτικῶν σέ ἄλλες προγενέστερες συνόδους δέν μπορεῖ νά ὑποστηριχθῆ, ἀφοῦ σέ καμμία σύνοδο τοῦ Γ΄ ἤ τοῦ Δ΄ αἰώνα δέν τηρήθηκαν πρακτικά τῶν ἐργασιῶν. Ἡ τήρηση σημειώσεων ἀπό τόν πρεσβύτερο καί

σοφιστή Μαλχίωνα στή σύνοδο τῆς 'Αντιοχείας τοῦ 268 κατά τήν κρίση τοῦ ἐπισκόπου 'Αντιοχείας Παύλου τοῦ Σαμοσατέα δέν ταυτίζεται πρός τήν τήρηση πρακτικῶν. Ὁ Μαλχίων ἁπλῶς κατέγραφε τίς θέσεις τοῦ αἱρετικοῦ ἐπισκόπου 'Αντιοχείας γιά νά δυνηθῆ ὡς κατήγορος νά ἀποδείξη τίς αἱρετικές δοξασίες του (Εὐσεβίου, Ἐκκλ. Ἱστορία, VII, 30, 6-17). Εἶναι πολύ χαρακτηριστικό ὅτι δέν τηρήθηκαν πρακτικά καί στίς πρόσφατες μεγάλες συνόδους 'Αλεξανδρείας (320, 324) καί 'Αντιοχείας (325).

Ἡ μή τήρηση πρακτικῶν ἐπιβεβαιώνεται ὅμως καί ἀπό τό γεγονός ὅτι ὁ ἀρχιεπίσκοπος 'Αλεξανδρείας Μ. 'Αθανάσιος καταφεύγει πάντοτε στή μνήμη του γιά νά περιγράψη τά *"πραχθέντα"* κατά τίς ἐργασίες τῆς συνόδου στό σχετικό ἔργο του *"Περί τῆς ἐν Νικαίᾳ συνόδου"*. Τό ἔργο αὐτό γράφηκε ὡς ἀπάντηση στό χαρακτηριστικό αἴτημα: *"ἐπειδή δέ ἡ σή διάθεσις ἀπήτησε γνῶναι τά ἐν τῇ συνόδῳ πραχθέντα, οὐχ ὑπερεθέμην, ἀλλ' εὐθύς, ὡς τότε γέγονε, δεδήλωκα, δείξας δι' ὀλίγων, ὅσον εὐσεβοῦς φρονήσεως ἡ ἀρειανική αἵρεσις ἐστέρηται"* (Περί τῆς ἐν Νικαίᾳ συνόδου, 2). Ἡ περιγραφή ὅμως τοῦ Μ. 'Αθανασίου, ἐκτός ἀπό τίς ἐπίσημες ἀποφάσεις καί τά ἔγγραφα τῆς συνόδου, στηρίχθηκε κυρίως στή μνήμη τοῦ ἀρχιεπισκόπου 'Αλεξανδρείας, ὅπως ὁ ἴδιος δηλώνει στό τέλος τοῦ εἰδικοῦ αὐτοῦ ἔργου: *"ταῦτα μέν ὡς ἠδυνήθην, ἀπομνημονεύσας τά ἐν τῇ συνόδῳ τότε πραχθέντα, δεδήλωκα"* (Περί τῆς ἐν Νικαίᾳ συνόδου, 32). Στήν ἐπιστολή του πρός τούς ἐπισκόπους Αἰγύπτου καί Λιβύης (κεφ. 13) ἐπαναλαμβάνει τή λειτουργία τῆς μνήμης του ὡς πηγῆς γιά τήν περιγραφή τῶν γεγονότων: *"ἐγώ δέ καί μόνον γράφων ἐκάθαιρον ἐμαυτόν, ἐνθυμούμενος τά κατά τούτων καί κρατῶν τήν τῆς εὐσεβείας διάνοιαν"*. Ἄν εἶχαν τηρηθῆ πρακτικά, θά τά εἶχε πρῶτος στή διάθεσή του ὁ ἀρχιεπίσκοπος 'Αλεξανδρείας, τόν ὁποῖο ἐνδιέφερε σοβαρῶς τό ὅλο ζήτημα, καί δέν θά ἦταν βεβαίως ἀναγκαία ἡ δοκιμασία τῆς μνήμης τοῦ Μ. 'Αθανασίου. Ἡ μαρτυρία τοῦ Σωζομενοῦ (Ἐκκλ. Ἱστορία, II, 21), κατά τήν ὁποία ὁ ὑπεύθυνος νά φυλάσση *"τήν γραφήν τῆς ἐν Νικαίᾳ συνόδου"* βασιλικός νοτάριος ἐξαπατήθηκε ἀπό τούς ἐπισκόπους Νικομηδείας Εὐσέβιο καί Νικαίας Θέογνι γιά τήν ἀπάλειψη τῶν ὑπογραφῶν τους, δέν ὑποδηλώνει καί τήν τήρηση πρακτικῶν τῶν ἐργασιῶν. Ἡ μαρτυρία ὑποδηλώνει ἁπλῶς τήν ἐπιθυμία τους νά ἀπαλείψουν τήν ὑπογραφή τους ἀπό τό σύμβολο τῆς Νικαίας, τό ὁποῖο φυλασσόταν μέ τίς ἰδιόχειρες ὑπογραφές ὅλων τῶν μελῶν τῆς συνόδου ἀπό τόν βασιλικό νοτάριο καί ἐνοχλοῦσε μετά τή σύνοδο τούς δύο ἀρειανόφρονες ἐπισκόπους. Συνεπῶς, εἶναι βεβιασμένη ἡ ἀπόρριψη τῆς μαρτυρίας αὐτῆς ἀπό τόν P. Batiffol (Les sources de l'histoire du concile de Nicée, E.O., 24, 1925, 387), ἀφοῦ μόνο οἱ ἰδιόχειρες ὑπογραφές τοῦ συμβόλου ἀπασχολοῦσαν τούς δύο ἐπισκόπους. Δέν τηρήθηκαν λοιπόν πρακτικά, ἀλλά τόσο οἱ ἀποφάσεις καί τά ἐπίσημα ἔγγραφα τῆς συνόδου ἤ τοῦ αὐτοκράτορα, ὅσο καί ἡ ἰσχυρή

μνήμη τοῦ νεαροῦ τότε διακόνου Μ. Ἀθανασίου παρέχουν, ὅπως θά δοῦμε, τή δυνατότητα ἀποκαταστάσεως τῆς αὐθεντικῆς εἰκόνας τῆς συγκροτήσεως καί τῶν ἐργασιῶν της. Ἡ γενικότερη ἀμφισβήτηση τῆς ἀξιοπιστίας τῶν *Ἐπιστολῶν* ἤ τῶν *Ὁμιλιῶν* τοῦ Μ. Κωνσταντίνου, οἱ ὁποῖες παρεμβάλλονται ἀπό τόν Εὐσέβιο στό ἔργο του *"Βίος Κωνσταντίνου"*, εἶναι σοβαρό ζήτημα, ἀφοῦ εἶναι πράγματι ἔκδηλες οἱ τάσεις ὑπερβολῆς τοῦ συντάκτη τους. Ἐν τούτοις, οἱ σχετικές μέ τόν ρόλο τοῦ Μ. Κωνσταντίνου στή σύνοδο περιγραφές δέν εἶναι δυνατόν νά ἀμφισβητηθοῦν, ἀφοῦ ἐπιβεβαιώνονται καί ἀπό τήν ἐπιστολή τοῦ Εὐσεβίου πρός τήν ἐκκλησία Καισαρείας τῆς Παλαιστίνης ἀμέσως μετά τή λήξη τῶν ἐργασιῶν τῆς συνόδου (Βλέπε σχετικῶς Βλ. Ἰω. Φειδᾶ, Ἡ Α΄ Οἰκουμενική σύνοδος, 82-89. Ἡ Προεδρία, 14-15, ὅπου καί ἡ σχετική βιβλιογραφία).

β΄. Προεδρία καί συγκρότηση τῆς συνόδου

Ἡ *προεδρία* τῆς Α΄ Οἰκουμενικῆς συνόδου θεωρήθηκε στή νεώτερη ἔρευνα ὡς *"ἄλυτο"* ἱστορικό πρόβλημα, λόγω ἀφ'ἑνός μέν τῆς μή τηρήσεως πρακτικῶν τῶν ἐργασιῶν, ἀφ'ἑτέρου δέ τῆς ἀσάφειας τῶν πενιχρῶν σχετικῶν εἰδήσεων τῶν πηγῶν τῆς ἐποχῆς. Ἄλλωστε, τό ζήτημα τῆς προεδρίας συνδυάσθηκε μέ τό γενικότερο πρόβλημα τοῦ τρόπου *συγκροτήσεως* καί *λειτουργίας* τῆς συνόδου, κατέστη δέ πολυπλοκώτερο ἀπό τίς ποικίλες ὑποθέσεις γιά τήν ἐπίλυσή του. Ἑρμηνεύθηκε δηλαδή ἡ λειτουργία τῆς συνόδου ὡς *μία μορφή ἰσότιμης ἀντιπαραθέσεως* τῶν διαφόρων διαμορφωμένων παρατάξεων, ἤτοι **α)** τῶν *ἀκραίων ἀρειανοφρόνων* μέ ἡγέτη τόν Εὐσέβιο Νικομηδείας, **β)** τῶν ὠριγενιστῶν *μετριοπαθῶν ἀρειανοφρόνων* μέ ἡγέτη τόν Εὐσέβιο Καισαρείας τῆς Παλαιστίνης, καί γ) τῶν *ὀρθοδόξων* μέ ἡγέτες τούς Ἀλέξανδρο Ἀλεξανδρείας, Μάρκελλο Ἀγκύρας καί Ὅσιο Κορδούης ἤ καί ἄλλους ἐπιφανεῖς ἐπισκόπους (K. Heussi, Kompedium der KG., 1960 , 96). Ἡ ἑρμηνεία αὐτή τῶν ἐργασιῶν τῆς συνόδου προσδιόρισε καί τήν ὅλη προσέγγιση τοῦ ζητήματος τῆς προεδρίας, παρά τό γεγονός ὅτι εἶναι, ὅπως θά δοῦμε, μία ἐσφαλμένη προϋπόθεση. Ὁ διαχωρισμός τῶν μελῶν τῆς συνόδου σέ *δύο, τρεῖς ἤ καί πέντε παρατάξεις* ὑποστηρίζεται βεβαίως ἀπό τήν πλειονότητα τῶν ἱστορικῶν τῆς Ἐκκλησίας καί ἔχει ὡς βασική ἀφετηρία τήν περιγραφή τοῦ Εὐσεβίου Καισαρείας γιά τήν κατάταξη τῶν μελῶν σέ δύο *"τάγματα"* (τό ἀριστερό καί τό δεξιό) κατά τόν ἄξονα τῆς αἴθουσας τῶν συνεδριῶν, ἐνῶ *"μέσος ἔστη"* ὁ Μ. Κωνσταντίνος, *"ἐπί τήν πρώτην τῶν ταγμάτων ἀρχήν"*. Ὅλοι οἱ ὑποστηρικτές τῆς κατατάξεως τῶν μελῶν τῆς συνόδου στό ἀριστερό ἤ στό δεξιό *"τάγμα"*, ἀναλόγως πρός τή θεολογική τους στάση ἔναντι τοῦ ἀρειανισμοῦ, δέχονται πάντοτε ἀφ'ἑνός μέν τή *συλλογική προεδρία* τῆς συνόδου ἀπό τούς κυρίους ἐκπροσώπους τῶν ἀντιθέτων παρατάξεων,

ἀφ'ἑτέρου δέ τήν ἄσκηση τῆς *"κοινῆς προεδρίας"* τῆς συνόδου ἀπό τόν Μ. Κωνσταντίνο. Ὡς βασικά ἐπιχειρήματα χρησιμοποιοῦν τήν περιγραφή τοῦ Εὐσεβίου γιά τόν *σημαντικό ρόλο* τοῦ Μ. Κωνσταντίνου στίς ἐργασίες τῆς συνόδου, ἑρμηνεύουν δέ τή συγκρότηση καί τή λειτουργία της κατά τό ὑπόδειγμα τῆς ρωμαϊκῆς Συγκλήτου καί τῶν καθιερωμένων ρωμαϊκῶν δικονομικῶν τύπων (contradictio, accusatio-jugatio). Συνεπῶς, ἡ ὑπόθεση γιά τήν ἄσκηση τῆς *"κοινῆς προεδρίας"* ἀπό τόν Μ. Κωνσταντίνο συνδέεται πρός τήν ὑποθετική ἀντιπαράθεση τῶν ἀντιτιθεμένων παρατάξεων ὑπό τήν ἐπιδιαιτησία τοῦ *"κοινοῦ προέδρου"*, δηλαδή τοῦ αὐτοκράτορα (E. Schwartz, Die Konzilien als Reichsparlamente, 1907, 142 κἑξ. K. Müller, KG., I/1, 404. K. Heussi, Kompedium der KG., 96. J. Haller, Das Papsttum, I, 1950, 53 κἑξ. H. Kraft, Kaiser Konstantins religiöse Entwicklung, 1955, 102. F. Dvornik, Emperor, Popes and General Councils, DOP, 6, 1951, 3 κἑξ. K. Bihlmeyer-H. Tüchle, KG., I, 254 κ.ἄ.).

Τίς θέσεις τῶν E. Schwartz , K. Heussi κ.ἄ. υἱοθέτησε μέ μικρές διαφοροποιήσεις καί ὁ Β. Στεφανίδης (Ἔρευναι περί τῶν ἐν βυζαντινῷ κράτει σχέσεων Ἐκκλησίας καί Πολιτείας, 1923, 11 κἑξ.), τίς δέ θέσεις συνόψισε εἰδικότερα καί κατ'ἀναφοράν πρός τήν προεδρία τῆς Α΄ Οἰκουμενικῆς συνόδου καί ἀπάντησε ὑπό τό πνεῦμα αὐτό στό ἐρώτημα: *"Τίς προήδρευσε τῆς συνόδου;* Ἀναφέρονται τρία ὀνόματα ὁ Ἀλεξανδρείας Ἀλέξανδρος (Σωκράτους, Ἐκκλ. Ἱστορία, I, 9, 11: *ἅτε δή καί κύριος καί κοινωνός τῶν γεγενημένων τυγχάνων*), ὁ Ἀντιοχείας Εὐστάθιος (Θεοδωρήτου, Ἐκκλ. Ἱστορία, I, 7, 10: *τήν προεδρίαν λαχών*) καί ὁ Ὅσιος Κορδούης (Μ. Ἀθανασίου, Ἀπολογία περί φυγῆς, κεφ. 5... *ποίας γάρ οὐ καθηγήσατο συνόδου...*). Ἀλλ'ὁ Εὐσέβιος κάμει λόγον *περί προέδρων* δύο ταγμάτων, δεξιοῦ καί ἀριστεροῦ (Βίος Μ. Κωνσταντίνου, III, 11-12). Ἐκ τοῦ χωρίου τούτου ἐξάγεται ὅτι δέν ὑπῆρχεν εἷς πρόεδρος, δέν ὑπῆρχε κοινός πρόεδρος. Κοινός πρόεδρος ἦτο ὁ αὐτοκράτωρ. Τῶν ἀρειανῶν προεξῆρχεν ὁ Νικομηδείας Εὐσέβιος, τῶν ὀρθοδόξων θά προεξῆρχον οἱ τρεῖς προαναφερθέντες ἐπίσκοποι, ἀποτελοῦντες εἶδος διοικούσης ἐπιτροπῆς ἤ προεξάρχοντες ἐναλλάξ κατά χρονικά διαστήματα" (Ἐκκλ. Ἱστορία, 160 κἑξ.). Τίς παραδοχές τοῦ Β. Στεφανίδη ἀποδέχθηκε ὁ Γ. Κονιδάρης (Γεν. Ἐκκλ. Ἱστορία, 283) κ.ἄ. Ἐν τούτοις, οἱ θέσεις αὐτές καταλήγουν νά εἶναι ἐσφαλμένες, γιατί παρανοοῦν ἤ καί παρερμηνεύουν τίς χρησιμοποιούμενες πηγές μέ ὑποκειμενικές ταυτίσεις ἤ καί γενικεύσεις, τίς ὁποῖες ἐξετάσαμε κατά τρόπο ἐξαντλητικό σέ παλαιότερη μελέτη (*Ἡ προεδρία τῆς Α΄ Οἰκουμενικῆς συνόδου*, 1974) καί τίς ὁποῖες ἀξιολογοῦμε συνοπτικῶς:

Πρῶτον, εἶναι ἀθεμελίωτη στίς πηγές ἡ ταύτιση τῶν δύο *"ταγμάτων"* (ἀριστεροῦ καί δεξιοῦ) μέ τίς ὑποτιθέμενες ἀντίπαλες παρατάξεις ὀρθο-

δόξων καί ἀρειανοφρόνων, γιατί ἀφ'ἑνός μέν δέν προκύπτει ἀπό τό κείμενο τοῦ Εὐσεβίου, ἀφ'ἑτέρου δέ δέν ἔχει καμμία σχέση μέ τήν κατάταξη τῶν μελῶν τῆς συνόδου, ὅπως ἤδη ὑποστηρίξαμε (*Ἡ Α΄ Οἰκουμενική σύνοδος*, 1974) καί ὅπως θά δοῦμε στή συνέχεια. Τά δύο "*τάγματα*" ἀναφέρονται ἁπλῶς στίς δύο πτέρυγες καθισμάτων τῆς αἴθουσας τῶν συνεδριῶν, στά ὁποῖα κάθισαν κατά τάξη οἱ ἐπίσκοποι: "*βάθρων δ' ἐν τάξει πλειόνων ἐφ' ἑκατέραις τοῦ οἴκου πλευραῖς διατεθέντων, εἴσω παρῆσαν οἱ κεκλημένοι καί τήν προσήκουσαν ἕδραν οἱ πάντες ἀπελάμβανον*" (Βίος Κωνσταντίνου, ΙΙΙ, 10). Οἱ ἐπίσκοποι κάθε πλευρᾶς τῆς αἴθουσας (ἀριστερᾶς ἤ δεξιᾶς) χαρακτηρίζονται "*τάγματα*", ἡ δέ "*προσήκουσα ἕδρα*" ὑποδηλώνει, ὅπως θά δοῦμε, ὄχι τόν διαχωρισμό τῶν ἐπισκόπων κατά τή θεολογική τους τοποθέτηση ἔναντι τοῦ Ἀρείου, ἀλλά κατά τήν τάξη τῶν *Διοικήσεων* καί τῶν *ἐπαρχιῶν* στήν ἱεραρχία τῆς πολιτικῆς διοικήσεως τῆς αὐτοκρατορίας (Βλ. Ἰω. Φειδᾶ, Ἡ προεδρία, 48 κἑξ.)

Δεύτερον, εἶναι ὑποκειμενική ἡ ὑπόθεση ὅτι τό κείμενο τοῦ Εὐσεβίου "*κάμνει λόγον περί προέδρων δύο ταγμάτων, δεξιοῦ καί ἀριστεροῦ*", ἀφοῦ τό κείμενο ὁμιλεῖ μόνο γιά τόν προσφωνήσαντα τόν αὐτοκράτορα "*πρωτεύοντα*" τοῦ δεξιοῦ τάγματος, ὁ ὁποῖος μάλιστα ἐνεργοῦσε ὡς ἐκπρόσωπος ὅλων τῶν ἐπισκόπων: "*Τῶν δ' ἐπισκόπων ὁ τοῦ δεξιοῦ τάγματος πρωτεύων διαναστάς μεμετρημένον ἀπεδίδου λόγον*". Δέν εἶναι λοιπόν δυνατόν νά συναχθῆ ὅτι "κάμνει λόγον περί προέδρων δύο ταγμάτων", ἄν δέν ὑπάρξη ἡ a priori ὑπόθεση περί δύο ἀντιτιθεμένων παρατάξεων.

Τρίτον, ταυτίζεται ἐσφαλμένως ὁ "*πρωτεύων*" τοῦ δεξιοῦ τάγματος πρός τόν Νικομηδείας Εὐσέβιο χωρίς κανένα ἐπιχείρημα, ἀφοῦ μόνο ὁ Σωζομενός ταυτίζει τόν πρωτεύοντα μέ τόν Εὐσέβιο Καισαρείας (Ἐκκλ. Ἱστορία, Ι, 19) κατ'ἐπίδραση τοῦ ἀρειανόφρονα ἐκκλ. ἱστορικοῦ Σαβίνου. Θεωροῦμε καί τίς δύο ταυτίσεις ἐσφαλμένες, ἀφοῦ καί οἱ δύο ἐπίσκοποι παρουσιάσθηκαν στή σύνοδο, ὅπως θά δοῦμε, ὡς *ὑπόδικοι* καί ὄχι ὡς *ἡγέτες* τῶν ἀρειανοφρόνων (Βλ. Ἰω. Φειδᾶ, Ἡ προεδρία, 69-75).

Τέταρτον, ἐντάσσεται ἐσφαλμένως στό "*εἶδος διοικούσης ἐπιτροπῆς*" ὁ Εὐστάθιος Ἀντιοχείας ἐπί τῆ βάσει τῆς παρατιθέμενης μαρτυρίας τοῦ Θεοδωρήτου (Ἐκκλ. Ἱστορία, Ι, 7, 10), κατά τήν ὁποία ὁ Εὐστάθιος ἦταν "*ὁ τήν προεδρίαν λαχών*" τῆς συνόδου. Ἡ μαρτυρία ὅμως αὐτή τοῦ Θεοδωρήτου δέν ἔχει καμμία σχέση πρός τήν προεδρία τῆς συνόδου, ἀφοῦ στήν πλήρη παράθεσή της ("*ὁ τῆς Ἀντιοχέων ἐκκλησίας τήν προεδρίαν λαχών*") δηλώνει ἁπλῶς τόν γενόμενο ἐπίσκοπο Ἀντιοχείας καί ὁπωσδήποτε ὄχι τόν ἀσκήσαντα τήν προεδρία τῆς συνόδου (Βλ. Ἰω. Φειδᾶ, Ἡ προεδρία, 84 κἑξ.).

Πέμπτον, παραθεωροῦνται οἱ μαρτυρίες τῶν ἄλλων πηγῶν, οἱ ὁποῖες ταυτίζουν τόν "*πρωτεύοντα*" τοῦ δεξιοῦ τάγματος πρός τόν Εὐστάθιο

Ἀντιοχείας (Θεοδωρήτου, Ἐκκλ. Ἱστορία, I, 7), εἰδικότερα δέ οἱ πληροφορίες τοῦ Μ. Ἀθανασίου γιά τή συγκρότηση τῆς συνόδου καί γιά τήν τηρηθεῖσα διαδικασία κατά τίς ἐργασίες της, τήν ὁποία καί θά ἀναλύσουμε στή συνέχεια.

Ἕκτον, ἡ βασική ὑποδομή τῆς ἰδέας τῆς *συλλογικῆς προεδρίας* στήν Α΄ Οἰκουμενική σύνοδο συνδέεται ἄρρηκτα μέ τήν ἐσφαλμένη κατανόηση καί ἑρμηνεία τῆς φράσεως τοῦ Εὐσεβίου Καισαρείας, κατά τήν ὁποία ὁ Μ. Κωνσταντίνος, μετά τήν ὁμιλία του πρός τή σύνοδο, "*παρεδίδου τόν λόγον τοῖς τῆς συνόδου προέδροις*" (Βίος Κωνσταντίνου, III, 13). Ἡ ἀσαφής αὐτή φράση μέ τήν πληθυντική χρήση τοῦ ὅρου "*πρόεδροι*" ἐνέπλεξε τούς ἐρευνητές σέ μία ἐκ τῶν προτέρων παραδοχή τῆς ἰδέας τῆς *συλλογικῆς προεδρίας*. Συνέπειες τῆς παραδοχῆς αὐτῆς ὑπῆρξαν ἀφ᾽ἑνός μέν οἱ ποικίλες ὑποθέσεις γιά τά συμμετέχοντα στή συλλογική προεδρία πρόσωπα, ἀφ᾽ἑτέρου δέ ἡ γενικότερη σύγχυση περί τό ζήτημα τῆς προεδρίας τῆς συνόδου. Ἐν τούτοις, ὅπως θά δοῦμε στή συνέχεια, ἡ φράση δέν εἶναι τόσο ἀσαφής, ὅσο ἐκ πρώτης ὄψεως φαίνεται.

Τέλος, εἶναι ἐσφαλμένη ἡ χρησιμοποίηση τῆς ὑπερβολικά ἐγκωμιαστικῆς καί γενικῶς ἀμφισβητούμενης ἀξιοπιστίας τῶν περιγραφῶν τοῦ Εὐσεβίου γιά νά συναχθῆ τό συμπέρασμα, ὅτι ὁ Μ. Κωνσταντίνος ἦταν "*κοινός πρόεδρος*" τῶν δύο ἀντιπάλων παρατάξεων τῆς συνόδου. Δέν ἀμφισβητεῖται βεβαίως ὁ σημαντικός ρόλος τοῦ αὐτοκράτορα στή σύγκληση καί στίς ἐργασίες τῆς συνόδου. Ὡστόσο, ἡ ταύτιση τῆς *τιμητικῆς προκαθεδρίας* ἤ τῶν προσωπικῶν παρεμβάσεών του γιά τήν ἐκτόνωση τῶν ἐντάσεων πρός τήν *ἄσκηση τῆς κοινῆς προεδρίας* τῆς συνόδου δέν εἶναι δυνατόν νά συναχθῆ ἀπό τά κείμενα τοῦ ἰδίου τοῦ Μ. Κωνσταντίνου καί τῆς συνόδου.

Ὁ Μ. Κωνσταντίνος εἶχε πράγματι πλήρη συνείδηση, **α)** ὅτι συγκάλεσε ἐκκλησιαστική σύνοδο καί ὄχι δύο ἀντιμαχόμενες παρατάξεις, καί **β)** ὅτι ἡ τελική ἀπόφαση ἦταν ὄχι δική του, κατά τό ὑπόδειγμα τῆς διαδικασίας τοῦ αὐτοκρατορικοῦ ἐκκλήτου, ἀλλά τῆς συνόδου τῶν ἐπισκόπων, οἱ ὁποῖοι θά ἀποφάσιζαν κατά πλειοψηφία ἤ καί μέ ὁμοφωνία τῶν μελῶν της, ὅπως καί ὁ ἴδιος ὁμολογεῖ: "*οὐχ οἷόν τ' ἦν ἀκλινῆ καί βεβαίαν τάξιν λαβεῖν, εἰ μή εἰς ταὐτόν πάντων ὁμοῦ ἤ τῶν γοῦν πλειόνων ἐπισκόπων συνελθόντων... (καί αὐτός δέ καθάπερ εἷς ἐξ ὑμῶν ἐτύγχανον συμπαρών· οὐ γάρ ἀρνησαίμην ἄν, ἐφ' ᾧ μάλιστα χαίρω, συνθεράπων ὑμέτερος πεφυκέναι)... Πᾶν γάρ ὅ,τι δ' ἄν ἐν τοῖς ἁγίοις τῶν ἐπισκόπων συνεδρίοις πράττηται, τοῦτο πρός τήν θείαν βούλησιν ἔχει τήν ἀναφοράν*" (Εὐσεβίου, Βίος Κωνσταντίνου, III, 17). Σαφέστερα περιγράφει τόν ρόλο του στή σύνοδο στήν ἐπιστολή του πρός τήν ἐκκλησία τῆς Νικομηδείας, στήν ὁποία τονίζει ὅτι "*καί αὐτός ἐγώ πρεπόντως τῇ τῆς ἐμῆς συνειδήσεως λατρείᾳ παρήμην, οὐδέν ἕτερον βουλόμενος ἤ ὁμόνοιαν ἅπασιν*

ἐργάσασθαι" (Θεοδωρήτου, Ἐκκλ. Ἱστορία, Ι, 20). Ὁ αὐτοκράτορας δηλαδή εἶχε τή συνείδηση ὅτι ἁπλῶς ἦταν "*συμπαρών*" ἤ ὅτι "*παρῆν*" στίς ἐργασίες τῆς συνόδου. Ὁ ἀρειανός Φιλοστόργιος ἀναφέρει ὅτι "*βασιλεύς μέν ἐν μέσοις ἦν, περιμένων δέ ὅμως ὅ,τι τό κοινόν* (= ἡ σύνοδος) *ἐπικρίνειεν*" (Ἐκκλ. Ἱστορία, Ι, 9), ἤτοι ὁ αὐτοκράτορας ἀνέμενε τήν ἀπόφαση τῶν ἐπισκόπων τῆς συνόδου ("*κοινόν*") καί ὄχι βεβαίως ἡ σύνοδος τήν ἀπόφαση τοῦ αὐτοκράτορα. Ὑπό τό πνεῦμα αὐτό καί ὁ ἄλλος λόγιος ὀπαδός τοῦ Ἀρείου Σαβίνος Ἡρακλείας "*ἐπαινεῖ τόν βασιλέα ὡς τά χριστιανῶν δογματίζειν δυνάμενον, μέμφεται δέ τῇ ἐκτεθείσῃ ἐν Νικαίᾳ πίστει ὡς ὑπό ἰδιωτῶν καί οὐδέν ἐπισταμένων ἐκδεδομένη*" (Σωκράτους, Ἐκκλ. Ἱστορία, Ι, 8). Αὐτή ἦταν ἡ γνώμη τῶν ἀρειανοφρόνων γιά τό ἔργο τῆς συνόδου. Ἄλλωστε, ἡ ἐντύπωση τῆς ἁπλῆς "*παρουσίας*" τοῦ αὐτοκράτορα στίς ἐργασίες τῆς συνόδου ἐκφράζει ὄχι μόνο τή συνείδηση τοῦ Μ. Κωνσταντίνου, ἀλλά καί τῆς ἴδιας τῆς συνόδου, ἡ ὁποία στή συνοδική ἐπιστολή της τονίζει, ὅτι "*πρῶτον μέν οὖν ἐξ ἁπάντων ἐξητάσθη τά κατά τήν ἀσέβειαν καί τήν παρανομίαν Ἀρείου καί τῶν σύν αὐτῷ, ἐπί παρουσίᾳ τοῦ θεοφιλεστάτου βασιλέως Κωνσταντίνου, καί παμψηφεί ἔδοξεν ἀναθεματισθῆναι τήν ἀσεβῆ αὐτοῦ δόξαν...*" (Σωκράτους, Ἐκκλ. Ἱστορία, Ι, 9). Ἄν πράγματι ὁ Μ. Κωνσταντίνος ἦταν ὁ "*κοινός πρόεδρος*", ἡ σύνοδος, ἀντί τῆς ἁπλῆς δηλώσεως τῆς "παρουσίας" τοῦ αὐτοκράτορα ("*ἐπί παρουσίᾳ*"), θά ἔπρεπε νά χρησιμοποιήση δηλωτικούς τοῦ ρόλου του χαρακτηρισμούς ("*προκαθημένου*", "*προεξάρχοντος*", "*ἐξάρχοντος*" κ.λπ.).

Ἡ τιμητική "*προκαθεδρία*" συνδεόταν πρός τό ὑψηλό ἀξίωμα τοῦ παρισταμένου αὐτοκράτορα καί ὄχι βεβαίως πρός τήν ἄσκηση τοῦ ὑποτιθέμενου ρόλου τοῦ "*κοινοῦ προέδρου*" τῆς συνόδου. Ἐν τούτοις, οἱ περιγραφόμενες ἀπό τόν Εὐσέβιο παρεμβάσεις του, ἄν ἀποχρωματισθοῦν ἀπό τήν εὐνόητη ὑπερβολή ἑνός ἐγκωμιαστικοῦ κειμένου, δέν πρέπει νά θεωρηθοῦν ἀναξιόπιστες ἤ μειωτικές γιά τό κύρος τῆς συνόδου, ὅπως γενικῶς ὑποστηρίζεται. Ἁπλῶς πρέπει νά ἐνταχθοῦν στή συγκεκριμένη συνάφεια τῶν ἐργασιῶν τῆς συνόδου καί μάλιστα στήν πρώτη περίοδο αὐτῶν, κατά τήν ὁποία ἀπολογήθηκαν, ὅπως θά δοῦμε, οἱ καταδικασμένοι ἤ οἱ ὑπόδικοι ἀρειανόφρονες ἐπίσκοποι (Εὐσέβιος Καισαρείας, Εὐσέβιος Νικομηδείας, Θεόδοτος Λαοδικείας, Νάρκισσος Νερωνιάδος, Σεκοῦνδος Πτολεμαΐδος, Θεωνᾶς Μαρμαρικῆς κ.ἄ.). Μόνο τότε παρενέβη ὁ Μ. Κωνσταντίνος γιά νά συστήση πνεῦμα μετριοπάθειας καί ἀποφυγή τῶν ἀκραίων προτάσεων περί ἀναθεματισμοῦ τῶν ἡγετῶν τοῦ ἀρειανισμοῦ ἐπισκόπων τῆς Ἀνατολῆς. Οἱ παρεμβάσεις αὐτές ὑπῆρξαν πράγματι καί εὔλογες καί ἐπιτυχεῖς. Ὡστόσο, δέν συνεχίσθηκαν κατά τή δεύτερη περίοδο τῶν ἐργασιῶν τῆς συνόδου, ἤτοι κατά τήν περίοδο τῶν θεολογικῶν συζητήσεων γιά τή σύνταξη τοῦ δογματικοῦ Ὅρου τῆς συνόδου,

ἀφ'ἑνός μέν γιατί οἱ ἀρειανόφρονες ἀπέφυγαν κάθε ἀνάμιξη στίς συζητήσεις αὐτές, ἀφ'ἑτέρου δέ γιατί ἡ θεολογική συμφωνία τῆς συνόδου εἶχε ἤδη διαμορφωθῆ πρίν ἀπό τή σύγκλησή της μέ τίς ἀποφάσεις τῶν συνόδων 'Αλεξανδρείας (320, 324) καί 'Αντιοχείας (325). Ἡ σύνδεση τοῦ Μ. Κωνσταντίνου μέ τήν πρόταση τοῦ ὅρου *"ὁμοούσιος"* εἶναι μία ἀπό τίς ὑπερβολές τοῦ Εὐσεβίου Καισαρείας στήν ἐπιστολή πρός τήν ἐκκλησία του ὄχι βεβαίως γιά νά ἐγκωμιάση τόν αὐτοκράτορα, ἀλλά γιά νά ἐξηγήση πῶς ὁ ἴδιος ἀποδέχθηκε στή Νίκαια ὅ,τι προηγουμένως ἀποδοκίμαζε. Ἡ αὐθεντία τοῦ αὐτοκράτορα ἦταν πολύ χρήσιμη καί εὐρύτερα παραδεκτή ἐξήγηση γιά ἕναν ἐμπερίστατο ἐπίσκοπο μετά τήν ποινή τῆς ἀκοινωνησίας, ἡ ὁποία τοῦ εἶχε ἐπιβληθῆ ἀπό τή σύνοδο τῆς 'Αντιοχείας στίς ἀρχές τοῦ 325 (Βλ. 'Ιω. Φειδᾶ, Ἡ προεδρία, 9-26, 69-76).

Ποῖος λοιπόν ὑπῆρξε ὁ πρόεδρος τῆς Α΄ Οἰκουμενικῆς συνόδου; Ἡ ὑπόθεση ὅτι τήν προεδρία τῆς συνόδου ἄσκησε ὁ Ὅσιος Κορδούης, εἴτε ὡς εὐνοούμενος τοῦ αὐτοκράτορα ἤ καί ὡς ἐκπρόσωπος τοῦ παπικοῦ θρόνου μαζί μέ τούς ἀπεσταλμένους τοῦ πάπα Σιλβέστρου πρεσβυτέρους Βίτωνα καί Βικέντιο, ὑποστηρίχθηκε ἀπό ρωμαιοκαθολικούς κυρίως ἱστορικούς (Hefele-Leclercq, Hist. des conciles, I/1, 53 κἑξ. K. Bihlmeyer-H. Tüchle, KG., 1966 , 254. I. Ortiz de Urbina, Nizäa und Konstantinopel, 70 κ.ἄ.). Ὁ Hefele κατέληξε στό συμπέρασμα ὅτι οἱ ἀνωτέρω συμμετεῖχαν "ὄχι ὡς ἐκπρόσωποι ἐπί μέρους ἐκκλησίας, ἀλλ'ὡς πρόεδροι τῆς συνόδου καί καταλήξαμε νά θεωρήσουμε αὐτούς ὡς τούς *"προέδρους"*, περί τῶν ὁποίων ὁμιλεῖ ὁ Εὐσέβιος" (ἔνθ'ἀν., 57). Ἐν τούτοις, οἱ σχετικές μαρτυρίες τοῦ Γελασίου Κυζίκου παραποιοῦν τίς σχετικές μαρτυρίες τοῦ Εὐσεβίου Καισαρείας καί δέν εἶναι δυνατόν νά θεμελιώσουν ὁποιαδήποτε ὑπόθεση. Ὁ Κορδούης Ὅσιος δέν εἶχε σχέση ἤ ἀναφορά πρός τόν παπικό θρόνο κατά τήν Α΄ Οἰκουμενική σύνοδο, ἡ δέ πρόταξή του στούς καταλόγους τῶν ὑπογραφῶν τῶν ἀποφάσεων τῆς συνόδου μαζί μέ τούς πρεσβυστέρους τῆς Ρώμης εἶναι μεταγενέστερη ἐπεξεργασία τῶν καταλόγων αὐτῶν. Ὁ Ὅσιος Κορδούης οὔτε ὡς εὐνοούμενος τοῦ αὐτοκράτορα, οὔτε ὡς ἐκπρόσωπος τοῦ παπικοῦ θρόνου προήδρευσε στήν Α΄ Οἰκουμενική σύνοδο, καθ'ὅσον μάλιστα ἀγνοοῦσε τήν ἑλληνική γλώσσα (Βλ. 'Ιω. Φειδᾶ, Ἡ προεδρία, 27-36, 58-65). 'Επίσης δέν βρίσκει ἐρείσματα στίς πηγές καί ἡ ὑπόθεση γιά τήν ἄσκηση τῆς προεδρίας ἀπό τόν ἀρχιεπίσκοπο 'Αλεξανδρείας 'Αλέξανδρο, ὁ ὁποῖος δέν ἦταν οὔτε μέλος ἑνός *"συλλογικοῦ προεδρείου"* τῆς συνόδου, καίτοι ἦταν ὁ *"κύριος καί κοινωνός τῶν γεγενημένων"* στή σύνοδο (Βλ. 'Ιω. Φειδᾶ, Ἡ προεδρία, 65-69). 'Από τήν ὅλη προβληματική τῆς νεώτερης ἔρευνας γιά τό ζήτημα προκύπτουν τά τρία βασικά προβλήματα, χωρίς τήν ὀρθή ἐπίλυση τῶν ὁποίων εἶναι πράγματι ἀδύνατη ἡ ἀπάντηση στό ἐρώτημα, ἤτοι: α) ἡ ὀρθή ἑρμηνεία τῆς φράσεως τοῦ Εὐσεβίου, κατά τήν ὁποία ὁ Μ. Κωνσταντίνος

μετά τό πέρας τῆς ὁμιλίας του πρός τή σύνοδο "*παρεδίδου τόν λόγον τοῖς τῆς συνόδου προέδροις*", β) ἡ σχέση πρός τήν προεδρία τῆς συνόδου τοῦ προσφωνήσαντος τόν αὐτοκράτορα "*πρωτεύοντος τοῦ δεξιοῦ τάγματος*" καί ὁ λόγος τῆς μή ἀναφορᾶς τοῦ ὀνόματός του ἀπό τόν Εὐσέβιο, καί γ) τά κριτήρια κατανομῆς τῶν μελῶν τῆς συνόδου στό ἀριστερό ἤ στό δεξιό "*τάγμα*" τῆς αἴθουσας τῶν ἐργασιῶν τῆς συνόδου, ὅπου ὁ κάθε ἐπίσκοπος εἶχε τήν "*προσήκουσαν ἕδραν*".

Κοινός ὅμως παρονομαστής τῆς ἐπιχειρηματολογίας ὅλων τῶν διατυπωθεισῶν ὑποθέσεων εἶναι ἡ πληθυντική διατύπωση τοῦ Εὐσεβίου, κατά τήν ὁποία ὁ Μ. Κωνσταντίνος παρέδωκε "*τόν λόγον τοῖς τῆς συνόδου προέδροις*". Ἡ φράση αὐτή ἑρμηνεύθηκε πάντοτε καί ἀπό ὅλους τούς ἐρευνητές ὑπέρ τῆς *συλλογικῆς προεδρίας* τῆς συνόδου καί ἔδωσε τή δυνατότητα διατυπώσεως ποικίλων ὑποθέσεων. Ὁ P. Wolf (Die πρόεδροι auf der Synode zur Nizäa, Zeitschrift für kirchl. Wissenschaft und kirchl. Lebens, 10, 1889, 137-151) ἀνέπτυξε τή σχετική ὑπόθεση τοῦ Gass (Nicänisches Konzil, R.E., X, 1882, 532) καί ὑποστήριξε τή συλλογική προεδρία τῆς συνόδου ἀπό τούς ἀρχιεπισκόπους τῶν ἐπισημότερων θρόνων τῆς Ἀνατολῆς. Ὁ Leclercq (Hefele-Leclercq, Hist. des conciles, I/1, 425, ὑποσ. 2) παρατήρησε ὅτι ὑπό τόν ὅρο "*πρόεδροι*" ὑποδηλώνεται, "*ὅτι ἡ προεδρία τῆς συνόδου ἀσκήθηκε ἀπό περισσότερους τοῦ ἑνός ἐπισκόπους. Ἡ δυσχέρεια ὅμως προκύπτει ὅταν πρόκειται νά ἀναφερθοῦν τά ὀνόματα*". Ὁ Hefele (ἔνθ'ἀν., 53) ὑποστήριξε ὀρθῶς ὅτι γιά νά γίνη δεκτή ἡ προεδρία τῆς συνόδου ὑπό ἑνός ἐπισκόπου εἶναι ἀναγκαῖο ἀφ'ἑνός μέν νά ἑρμηνευθῆ ἡ δηλοῦσα συλλογική προεδρία πληθυντική χρήση τοῦ ὅρου "*πρόεδροι*" ἀπό τόν Εὐσέβιο, ἀφ'ἑτέρου δέ νά ἀποδειχθῆ ἡ ταυτότητα τοῦ "*πρωτεύοντος*" τοῦ δεξιοῦ "*τάγματος*", ὁ ὁποῖος προσφώνησε τόν Μ. Κωνσταντῖνο. Ὁ N.H. Baynes (Constantine the Great and the Christian Church, ἔκδ. H. Chadwick, London 1972, 87-88), καίτοι ἀποδίδει τήν προεδρία τῆς συνόδου ρητῶς στόν Μ. Κωνσταντῖνο, ἀναγνωρίζει ὅτι ἀπό τά πολλά προβλήματα τῆς συνόδου σημαντικότερο εἶναι τό ζήτημα τῆς προεδρίας καί παρατηρεῖ ὀρθῶς ὅτι "τό σημεῖο ἀφετηρίας τῆς ἔρευνας εἶναι κατά τήν κρίση μου ὁπωσδήποτε ἡ σημασία τῆς φράσεως τοῦ Εὐσεβίου Β.Κ. III, 13 '*παρεδίδου τόν λόγον τοῖς τῆς συνόδου προέδροις*'. Ἡ φράση αὐτή ἑρμηνεύθηκε γενικῶς ὑπό τήν ἔννοια ὅτι ὁ αὐτοκράτορας μετά τήν ὁμιλία του ἐγκατέλειψε τήν ἕδρα καί παρέδωσε τήν προεδρία '*τοῖς προέδροις*'". *Συμφωνοῦμε βεβαίως ὅτι ἡ νεώτερη ἔρευνα ἐγκλωβίσθηκε σέ μία ἐσφαλμένη κατανόηση τῆς φράσεως αὐτῆς τοῦ Εὐσεβίου καί ἐπέβαλε γενικῶς μία ἐσφαλμένη ἑρμηνεία ὄχι μόνο τοῦ θέματος τῆς προεδρίας, ἀλλά καί τῆς ὅλης συγκροτήσεως τῆς Α΄ Οἰκουμενικῆς συνόδου. Πράγματι, ὁ ἐπίμαχος ὅρος "πρόεδροι" ἀναφέρεται ὄχι βεβαίως στούς ἀσκήσαντες τήν προεδρία, ἀλλά στό σύνολο τῶν ἐπισκόπων τῆς*

συνόδου, ἤτοι ὄχι μόνο στούς προέδρους, ἀλλά σέ ὅλα τά μέλη τῆς συνόδου (Βλ. Ἰω. Φειδᾶ, Ἡ προεδρία, 45-47). Τοῦτο ἀποδεικνύεται ἀπό ὅλες τίς χρήσεις τοῦ ὅρου *"πρόεδροι"* στόν Βίο Κωνσταντίνου (II, 1, 45, 61. III, 1, 66. IV, 14), *στίς ὁποῖες ὁ ὅρος δηλώνει ἁπλῶς τούς ἐπισκόπους τῶν κατά τόπους ἐκκλησιῶν, ἤτοι:* α) τό διάταγμα γιά τήν ἄρση τῶν σκληρῶν μέτρων τοῦ Λικινίου ἀπευθύνθηκε *"τοῖς κατά πάντα τόπον τῶν ἐκκλησιῶν προέδροις"* (II, 45), β) κατά τήν ἀρειανική διαμάχη παρατηροῦσε κανείς *"τούς τῶν ἐκκλησιῶν προέδρους λόγοις διαπληκτιζομένους"* (II, 61), γ) ὑπεύθυνοι γιά τήν κρίση τῶν αἱρετικῶν καί τῶν σχισματικῶν ἦσαν *"οἱ τῶν ἐκκλησιῶν πρόεδροι"* (III, 66), δ) ὁ Μ. Κωνσταντίνος συνιστοῦσε *"τοῖς τε τῶν ἐκκλησιῶν προέδροις τάς ὑπέρ αὐτοῦ λιτάς ποιεῖσθαι"* (IV, 14) κ.ἄ. Σέ ὅλες λοιπόν τίς χρήσεις τοῦ ὅρου "πρόεδροι" ἀπό τόν Εὐσέβιο στόν Βίο Κωνσταντίνου δηλώνονται ἁπλῶς οἱ ἐπίσκοποι, οἱ ὁποῖοι ἀσκοῦν τήν *"προεδρία"* στίς ὑπ'αὐτούς τοπικές ἐκκλησίες καί ὄχι βεβαίως μόνο σέ συνοδικά ὄργανα. Ἡ εὐαισθησία αὐτή τοῦ Εὐσεβίου γιά τήν ταύτιση τῶν ὅρων *"πρόεδροι"* καί *"ἐπίσκοποι"* εἶναι ἄλλωστε πρόδηλη σέ ὅλο τό συγγραφικό του ἔργο, ἐκφράζεται ὅμως κατά τρόπο χαρακτηριστικό στό ἀκόλουθο ἀπόσπασμα ἀπό τό ὑπόμνημά του στόν Ἡσαΐα, στό ὁποῖο παρουσιάζονται τά πέντε "τάγματα" (= τάξεις) τοῦ σώματος τῆς Ἐκκλησίας: *"πέντε δέ τάγματα διῃρημένα, ἤγουν τρεῖς ἀριθμήσεις, τό πρῶτον τῶν προέδρων τάγμα (= ἐπισκόπων) καί τό δεύτερον τῶν πρεσβυτέρων, τό τε τῶν διακόνων τό τρίτον, καί τῶν ἐν Χριστῷ πεφωτισμένων* (= βαπτισμένων) *τέταρτον, καί ἐπί τούτοις* (= πέμπτον) *τῶν ἐν εἰσαγωγῇ τυγχανόντων* (= κατηχουμένων)" (Εἰς Ἡσαΐαν, 19. PG 24, 232). Ἡ ἴδια χρήση τῶν ὅρων *"πρόεδροι"* καί *"προεδρία"* μέ τήν ἔννοια τῶν *ἐπισκόπων* ἤ τῆς *ἐπισκοπῆς* εἶναι γενικότερα καθιερωμένη στήν ἐκκλησιαστική γραμματεία τοῦ Δ΄ αἰώνα (Βλ. Ἰω. Φειδᾶ, Ἡ προεδρία, 53 κἑξ.).

Συνεπῶς, *"οἱ τῆς συνόδου πρόεδροι"* τῆς ἐπίμαχης φράσεως τοῦ Εὐσεβίου δέν εἶναι δυνατόν νά ταυτισθοῦν πρός τούς ἀσκήσαντες ὑπό τή μορφή ἑνός *"συλλογικοῦ προεδρείου"* τήν προεδρία τῆς Α΄ Οἰκουμενικῆς συνόδου, ἀλλά πρός τό ὅλο σῶμα τῶν παρόντων στή σύνοδο ἐπισκόπων, πρός τούς ὁποίους παρέδωσε ὁ αὐτοκράτορας τόν λόγο μετά τήν ὁμιλία του πρός αὐτούς. Ὁ Μ. Κωνσταντίνος δηλαδή παραχώρησε ὄχι τήν ἕδρα στούς "προέδρους" τῆς συνόδου, ἀλλά ὀφειλετικῶς τόν λόγο σέ ὅλα τά μέλη τῆς συνόδου, ἤτοι κήρυξε ἁπλῶς τήν ἔναρξη τῶν συνοδικῶν ἐργασιῶν, οἱ ὁποῖες ἀφοροῦσαν σέ ὅλα τά μέλη τῆς συνόδου. Ὑπό τήν ἔννοια αὐτή κατανοεῖται καί ἡ συνέχεια τῆς περιγραφῆς τοῦ Εὐσεβίου, κατά τήν ὁποία *"οἱ μέν ἀρξάμενοι κατῃτιῶντο τῶν πέλας, οἱ δέ ἀπελογοῦντο καί ἀντεμέμφοντο"*. Εἶναι σαφές ὅτι οἱ συνοδικές αὐτές συζητήσεις δέν εἶναι δυνατόν νά περιορίσθηκαν μόνο στούς ὑποτιθέμενους *"προέδρους"*, ἀφοῦ

περιγράφεται πλέον τό ἔργο ὅλων τῶν μελῶν τῆς συνόδου. Ἡ ὀρθή ὅμως ἑρμηνεία τῆς ἐπίμαχης φράσεως τοῦ Εὐσεβίου γιά *"τούς τῆς συνόδου προέδρους"*, καίτοι ὑποσύρει τό βασικό ἐπιχείρημα γιά τήν ὑποστήριξη τῆς ἰδέας τῆς συλλογικῆς προεδρίας, ἐν τούτοις δέν ἐπιλύει αὐτομάτως καί τό πρόβλημα τῆς ἀναγνωρίσεως τοῦ *πραγματικοῦ προέδρου* ἤ καί τῶν προέδρων τῆς Α΄ Οἰκουμενικῆς συνόδου. Εἶναι γενικότερα παραδεκτό στή νεώτερη ἔρευνα καί εἶναι πράγματι ὀρθό, ὅτι ἡ ἀναζήτηση τοῦ προέδρου τῆς συνόδου διέρχεται ἀπό τόν ἀνώνυμο *"πρωτεύοντα τοῦ δεξιοῦ τάγματος"*, ὁ ὁποῖος, κατά τήν περιγραφή τοῦ Εὐσεβίου, προσεφώνησε τόν Μ. Κωνσταντίνο καί τοῦ ἔδωσε τόν λόγο. Κατά τήν ἀσαφῆ φράση τοῦ Εὐσεβίου, *"τῶν δ' ἐπισκόπων ὁ τοῦ δεξιοῦ τάγματος πρωτεύων διαναστάς μεμετρημένον ἀπεδίδου λόγον, προσφωνῶν τόν βασιλέα, τῷ τε παντοκράτορι Θεῷ χαριστήριον ἐπ' αὐτῷ ποιούμενος ὕμνον"*. Ἡ νεώτερη ἔρευνα ὑπέθεσε ἀφ'ἑνός μέν ὅτι ὑπῆρχε καί *"πρωτεύων τοῦ ἀριστεροῦ τάγματος"*, ἀφ'ἑτέρου δέ ὅτι ἡ κατάταξη τῶν μελῶν τῆς συνόδου στήν *"προσήκουσαν ἕδραν"* τῶν δύο πτερύγων (*ταγμάτων*) τῆς αἴθουσας συνεδριῶν ἔγινε μέ κριτήριο τή θέση τους ἔναντι τῆς αἱρετικῆς διδασκαλίας τοῦ Ἀρείου, χωρίς ὅμως τήν ἀναγκαία θεμελίωση στό σχετικό κείμενο τοῦ Εὐσεβίου ἤ καί στίς ἄλλες πηγές τῆς ἐποχῆς, ὅπως ἤδη τονίσθηκε. Βεβαίως, ὑπῆρχε *"πρωτεύων"* καί τοῦ ἀριστεροῦ τάγματος, ὁ πρῶτος δηλαδή κατά τήν τάξη ἀπό τούς ἐπισκόπους, οἱ ὁποῖοι κάθησαν στήν ἀριστερή πτέρυγα τῆς αἴθουσας. Ὡστόσο, μόνο *"ὁ πρωτεύων τοῦ δεξιοῦ τάγματος"* προσφώνησε ἐξ ὀνόματος *ὅλων* τῶν μελῶν τῆς συνόδου τόν Μ. Κωνσταντίνο, ὅπως συνάγεται καί ἀπό τό κείμενο τοῦ Εὐσεβίου (*"τῶν δ' ἐπισκόπων ὁ τοῦ δεξιοῦ τάγματος πρωτεύων"*).

Ποῖος ὅμως *"ὁ πρωτεύων τοῦ δεξιοῦ τάγματος"* καί γιατί δέν ἀναφέρεται ἀπό τόν Εὐσέβιο; Ἡ νεώτερη ἔρευνα (E. Schwartz, Kaiser Konstantin und die christl. Kirche., 135) ἀποδέχθηκε τή μαρτυρία τοῦ Σωζομενοῦ, ἡ ὁποία συμπληρώνει τό κείμενο τοῦ Εὐσεβίου καί αἴρει τήν ἀνωνυμία τοῦ προσφωνήσαντος τόν αὐτοκράτορα, ἀφοῦ ταυτίζει τόν *"πρωτεύοντα"* τοῦ δεξιοῦ τάγματος μέ τόν Εὐσέβιο Καισαρείας τῆς Παλαιστίνης: *"ἀναστάς Εὐσέβιος ὁ Παμφίλου, λόγον τινά τῷ βασιλεῖ προσεφώνησε καί δι' αὐτόν τῷ Θεῷ χαριστήριον ὕμνον"* (Ἐκκλ.Ἱστορία, I, 19). Ὁ Σωζομενός δανείσθηκε ἀναμφιβόλως τήν πληροφορία αὐτή ἀπό τόν ἀρειανόφρονα ἐκκλ. ἱστορικό Σαβίνο Ἡρακλείας, ὁ ὁποῖος, ὡς θαυμαστής τοῦ Εὐσεβίου Καισαρείας, *"τινά μέν ἑκών παρέλιπε, τινά δέ παρέτρεψε, πάντα δέ πρός τόν οἰκεῖον σκοπόν μᾶλλον ἐξείληφε. Καί ἐπαινεῖ τόν Παμφίλου Εὐσέβιον ὡς ἀξιόπιστον μάρτυρα..."* (Σωκράτους, Ἐκκλ. Ἱστορία, I, 8). Ἀπό τή μαρτυρία τοῦ Σωζομενοῦ διαμορφώθηκε καί ὁ ὁπωσδήποτε μεταγενέστερος τίτλος τοῦ *ἑνδέκατου κεφαλαίου* τοῦ Βίου Κωνσταντίνου: *"Ἡσυχία τῆς συνόδου μετά τό εἰπεῖν τι Εὐσέβιον τόν*

ἐπίσκοπον". Πράγματι, ὁ Σαβίνος Ἡρακλείας ἦταν ἡ κύρια πηγή τοῦ Σωζομενοῦ (P. Batiffol, Sozomène et Sabinos, B.Z., 7, 1898, 265-284. G. Loeschcke, Sozomenos, R.E., 18, 1906, 514-547. J. Bidez, La tradition manuscrite de Sozomène et la Tripartite de Théodore le Lecteur, Leipzig 1908. G. Schoo, Die Quellen des Kirchenhistorikers Sozomènos, Berlin 1911 κ.λπ.), ὁ ὁποῖος μετέφερε χωρίς κριτική καί τόν θαυμασμό τοῦ Σαβίνου πρός τόν *"σοφόν καί ἀψευδῆ μάρτυρά"* του Εὐσέβιο Καισαρείας.

Ἡ ὑπόθεση τοῦ H. Lietzmann (A History of the Early Church, III, 117), ἡ ὁποία ἔγινε δεκτή καί ἀπό τόν Β. Στεφανίδη, ὅτι ὁ *"πρωτεύων"* τοῦ δεξιοῦ τάγματος ἦταν ὄχι ὁ Εὐσέβιος Καισαρείας, ἀλλά ὁ συνώνυμός του Εὐσέβιος Νικομηδείας, εἶναι ἀθεμελίωτη στίς πηγές καί δέν μπορεῖ νά συναχθῇ ἀπό μόνη τήν ἀοριστία τοῦ μεταγενέστερου τίτλου τοῦ ἑνδέκατου κεφαλαίου. Ἄλλωστε, ὁ Εὐσέβιος Καισαρείας δέν ἦταν δυνατόν νά προσφωνήσῃ τόν αὐτοκράτορα ἐξ ὀνόματος τῆς συνόδου, ἀφοῦ παρουσιάσθηκε στή σύνοδο ὡς *ὑπόδικος* καί μέ τό βάρος τῆς ποινῆς τῆς *ἀκοινωνησίας*, τήν ὁποία τοῦ εἶχε ἐπιβάλει πρίν ἀπό τέσσαρες περίπου μῆνες ἡ μεγάλη σύνοδος τῆς Ἀντιοχείας (ἀρχές 325). Βεβαίως ὁ Εὐσέβιος Καισαρείας ἀθωώθηκε ἀπό τή σύνοδο μετά τήν ὑποβολή ὀρθοδόξου λιβέλλου πίστεως καί προσφώνησε τόν αὐτοκράτορα μετά τή λήξη τῆς συνόδου κατά τόν ἑορτασμό τῆς εἰκοσαετηρίδας τῆς βασιλείας του. Δέν ἦταν δυνατόν ὅμως νά προσφωνήσῃ τόν αὐτοκράτορα ὡς ἐκπρόσωπος τῆς συνόδου καί πρίν ἀπό τήν ἀθώωσή του, μάλιστα δέ κατά τήν ἔναρξη τῶν ἐργασιῶν τῆς συνόδου. Ἡ ὑπόθεση τοῦ E. Schwartz (ἔνθ'ἀν., 135) ὅτι τόν αὐτοκράτορα προσφώνησε ὁ Εὐσέβιος Νικομηδείας ὡς *"μητροπολίτης"* τῆς ἐπαρχίας Βιθυνίας ἤ, κατά τόν H. Lietzmann (ἔνθ'ἀν., 117), ὡς *ἐπίσκοπος* τῆς πρωτεύουσας τοῦ ἀνατολικοῦ τμήματος τῆς αὐτοκρατορίας δέν θεμελιώνεται στίς πηγές. Ἀντιθέτως, ἀποκλείεται ἡ ὑπόθεση αὐτή, καθ'ὅσον καί αὐτός ἦταν ὑπόδικος ἐνώπιον τῆς συνόδου γιά τήν ὑποστήριξή του πρός τόν Ἄρειο. Ἄλλωστε, δέν θά ἦταν ἡ καλλίτερη ἐπιλογή, ἀφοῦ εἶχε ἤδη περιπέσει στή δυσμένεια τοῦ Μ. Κωνσταντίνου γιά τήν ὑποστήριξη τοῦ Λικινίου. Ὁ ἴδιος ὁ Ἄρειος στήν ἐπιστολή του πρός τόν Εὐσέβιο Νικομηδείας ἀναφέρει ὅτι οἱ ὑποστηρικτές του *"ἀνάθεμα ἐγένοντο"* ἀπό τόν Ἀλεξανδρείας Ἀλέξανδρο (Ἐπιφανίου, Κατά αἱρέσεων, 69, 4. Θεοδωρήτου, Ἐκκλ. Ἱστορία, I, 4), ἐνῶ ὁ Ἀλέξανδρος μέ ἐγκύκλιο ἐπιστολή εἶχε ζητήσει ἀπό τούς ἐπισκόπους τῆς Ἀνατολῆς, *"ἵνα μήτε τινάς ἐξ αὐτῶν... μή προσδέξησθε, μήτε Εὐσεβίῳ ἤ ἑτέρῳ τινί γράφοντι περί αὐτῶν πεισθῆτε"* (Σωκράτους, Ἐκκλ. Ἱστορία, I, 6). Ὁ Μ. Κωνσταντίνος στήν ἐπιστολή του πρός τήν ἐκκλησία τῆς Νικομηδείας δέν ἀπέκρυψε τήν ἀποδοκιμασία τοῦ ρόλου, τόν ὁποῖο ἔπαιξε κατά τή σύγκρουσή του πρός τόν Λικίνιο ὁ ἐπίσκοπος Νικομηδείας (Μ. Ἀθανασίου, Περί τῆς ἐν Νικαίᾳ συνόδου, 41. Σωζομενοῦ, Ἐκκλ. Ἱστορία, I, 21).

Εἶναι ὅμως χαρακτηριστικό ὅτι παραθεωρήθηκε ἡ ἀξία τῆς σημαντικῆς μαρτυρίας τοῦ Θεοδωρήτου Κύρου, ἡ ὁποία ταυτίζει τόσο τόν "*πρωτεύοντα*" τοῦ δεξιοῦ τάγματος, ὅσο καί τόν "*ἀνώνυμο*" προσφωνήσαντα τόν αὐτοκράτορα ὄχι πρός τόν Εὐσέβιο Καισαρείας ἤ τόν Εὐσέβιο Νικομηδείας, ἀλλά πρός τόν Εὐστάθιο Ἀντιοχείας: "*παραυτίκα δέ πρῶτος ὁ μέγας Εὐστάθιος, ὁ τῆς Ἀντιοχέων ἐκκλησίας τήν προεδρίαν λαχών..., οὗτος τοῖς ἄνθεσι τῶν ἐγκωμίων τήν βασιλέως ἐστεφάνωσε κεφαλήν καί τήν περί τά θεῖα σπουδήν εὐλογίαις ἠμείψατο. Παυσαμένου δέ τούτου, βασιλεύς ὁ πανεύφημος τούς περί τῆς ὁμονοίας τε καί συμφωνίας προσενήνοχε λόγους*" (Ἐκκλ.Ἱστορία, I, 6). Ἡ σχηματική ἀπόρριψη τῆς μαρτυρίας αὐτῆς ἀπό τούς ὑποστηρικτές τῶν ἀνωτέρω ὑποθέσεων θεμελιώθηκε στήν ἀμφισβήτηση τῶν διασωθέντων ἀποσπασμάτων τῶν *Ὁμιλιῶν* τοῦ Εὐσταθίου Ἀντιοχείας (Hefele-Leclercq, Hist. des conciles, I/1, 424. J. Quasten, Patrology, III, 302 κἑξ.). Ὁ Β. Στεφανίδης ὑποστήριξε τή θέση τῶν E. Schwartz καί H. Lietzmann, σύμφωνα πρός τήν ὁποία ἡ ὑπόθεση ὅτι ὁ Εὐστάθιος Ἀντιοχείας "*προσεφώνησε τόν αὐτοκράτορα πρέπει νά ἀπορριφθῇ*" (Ἐκκλ. Ἱστορία, 177, ὑποσ. 6). Ἐν τούτοις, ἤδη ὁ L. Duchesne (Hist. ancienne de l'Eglise, II, 146) θεώρησε πιθανότερη τήν προσφώνηση τοῦ αὐτοκράτορα ἀπό τόν Εὐστάθιο Ἀντιοχείας, καίτοι δέν ἀπέκλεισε τή μαρτυρία τοῦ Σωζομενοῦ γιά τόν Εὐσέβιο Καισαρείας. Ὑπό τό πνεῦμα αὐτό καί ὁ J. Ortiz de Urbina (Nizäa und Konstantinopel, 1964, 69) ἀποδέχθηκε τή μαρτυρία τοῦ Θεοδωρήτου, χωρίς ὅμως νά παραιτηθῆ ἀπό τήν ἄποψή του, ὅτι ἡ προεδρία τῆς συνόδου ἀσκήθηκε συλλογικά ἀπό τόν Ὅσιο Κορδούης καί τούς ἐκπροσώπους τοῦ πάπα στή σύνοδο (ἔνθ'ἀν., 61 κἑξ.). Διαχώρισε δηλαδή τήν προεδρία ἀπό τήν προσφώνηση πρός τόν αὐτοκράτορα, ἀφοῦ ὁ Ὅσιος Κορδούης δέν γνώριζε τήν ἑλληνική γλώσσα καί δέν ἦταν δυνατόν νά προσφωνήση τόν αὐτοκράτορα. Βεβαίως, ἡ σαφής μαρτυρία τοῦ Θεοδωρήτου δέν εἶναι δυνατόν νά ἀπορριφθῆ, ἀφοῦ δέν βρίσκεται σέ ἀντίθεση πρός τή μαρτυρία καί πρός τήν ἀνωνυμία τοῦ κειμένου τοῦ Εὐσεβίου Καισαρείας γιά τόν "*πρωτεύοντα*" τοῦ δεξιοῦ τάγματος, ὁ ὁποῖος προσφώνησε τόν αὐτοκράτορα. Ὁ Εὐσέβιος ἦταν δεδηλωμένος ἐχθρός τοῦ Εὐσταθίου, ὅπως καί ὁ Εὐστάθιος ἦταν σφοδρός πολέμιος τοῦ Εὐσεβίου. Μετά τήν καταδίκη τοῦ Εὐσεβίου ἀπό τή σύνοδο τῆς Ἀντιοχείας (ἀρχές 325) ἡ ἀντίθεσή τους ἔγινε προσωπική διαμάχη, συνεχίσθηκε δέ καί μετά τή σύνοδο τῆς Νικαίας. Κατά τόν Σωκράτη "*Εὐστάθιος μέν ὁ Ἀντιοχείας ἐπίσκοπος διασύρει τόν Παμφίλου Εὐσέβιον ὡς τήν ἐν Νικαίᾳ πίστιν παραχαράττοντα. Εὐσέβιος... διαβάλλει δέ Εὐστάθιον ὡς τήν Σαβελλίου δόξαν εἰσάγοντα. Διά ταῦτα ἕκαστος ὡς κατά ἀντιπάλων τούς λόγους συνέγραφον...*" (Ἐκκλ. Ἱστορία, I, 23-24). Συνεπῶς, ὁ Εὐσέβιος εἶχε προσωπικούς λόγους νά

μήν ἀναγράψη τό ὄνομα τοῦ ἀντιπάλου του Εὐσταθίου Ἀντιοχείας, ἄν πράγματι αὐτός προσφώνησε τόν αὐτοκράτορα.

Ἄλλωστε, ἡ ταύτιση τοῦ προσφωνήσαντος τόν αὐτοκράτορα πρός τόν Εὐστάθιο ἐπιβεβαιώνεται καί ἀπό τήν ταύτιση τοῦ ἀρχιεπισκόπου Ἀντιοχείας πρός τόν *"πρωτεύοντα"* τοῦ δεξιοῦ τάγματος, ὁ ὁποῖος καί προσφώνησε τόν αὐτοκράτορα ἐξ ὀνόματος ὅλων τῶν μελῶν τῆς συνόδου (Βλ. Ἰω. Φειδᾶ, Ἡ προεδρία, 75 κἑξ.). Εἶναι ὅμως ἀναγκαία ἡ ἀποκατάσταση τῶν *κριτηρίων*, ἐπί τῇ βάσει τῶν ὁποίων ἔγινε ἡ κατανομή τῶν μελῶν τῆς συνόδου στίς δύο πτέρυγες (*τάγματα*), ἀφοῦ εἶναι βέβαιο ὅτι ὅλοι οἱ ὑποστηρικτές τοῦ Ἀρείου ὄφειλαν νά ἀποδοκιμάσουν προηγουμένως τήν ἀρειανική αἵρεση γιά νά γίνουν δεκτοί ὡς μέλη τῆς συνόδου. Πράγματι, ἡ τοποθέτηση τῶν καθισμάτων *"ἐν τάξει"* καί *"ἐφ' ἑκατέραις τοῦ οἴκου πλευραῖς"*, κατά τήν περιγραφή τοῦ Εὐσεβίου, ἄφηνε στό μέσο εὐρύ διάδρομο, στήν κεφαλή τοῦ ὁποίου εἶχε τεθῆ τό *"ἐξ ὕλης χρυσοῦν"* κάθισμα τοῦ αὐτοκράτορα. Κάθε ἐπίσκοπος κάθισε στήν προκαθορισμένη θέση του (*"προσήκουσαν ἕδραν"*). Ὁ καθορισμός ὅμως τῶν θέσεων αὐτῶν ἔγινε ὄχι, ὅπως ὑποστηρίζεται, μέ τό κριτήριο τῆς θεολογικῆς στάσεως τῶν ἐπισκόπων ἔναντι τοῦ Ἀρείου, ἀλλά *συμφώνως πρός τήν ἐπίσημη τάξη τῶν Διοικήσεων καί τῶν ἐπαρχιῶν στή διοικητική ἱεραρχία τῆς ρωμαϊκῆς αὐτοκρατορίας*, ἀφοῦ δέν ὑπῆρχε ἄλλο ἐκκλησιαστικό κριτήριο. Αὐτό ἐπιβεβαιώνεται ἀπό τήν περιγραφή τοῦ Εὐσεβίου, ὁ ὁποῖος ἀναφέρει ὅτι *"εἷς τ' οἶκος εὐκτήριος... ἔνδον ἐχώρει κατά τό αὐτό Σύρους ἅμα καί Κίλικας, Φοίνικας τε καί Ἀραβίους καί Παλαιστινούς, καί ἐπί τούτοις Αἰγυπτίους, Θηβαίους, Λίβυας, τούς τ' ἐκ μέσης τῶν ποταμῶν ὁρμωμένους..."* (Βίος Κωνσταντίνου, III, 7). Ἡ περιγραφή αὐτή ἀκολουθεῖ πράγματι τήν ἐπίσημη κατάταξη τῶν Διοικήσεων καί τῶν ἐπαρχιῶν τῆς αὐτοκρατορίας. Τοῦτο φαίνεται: **α**) ἀπό τήν *πρόταξη* τῶν ἐπισκόπων τῆς Συρίας ἔναντι τῶν ἐπισκόπων τῆς Αἰγύπτου, ἀφοῦ ἡ Αἴγυπτος ἀνῆκε μέχρι τό 382 στή Διοίκηση τῆς Ἀνατολῆς, ἡ ὁποία εἶχε πρωτεύουσα τήν Ἀντιόχεια, καί **β**) ἀπό τήν *ἀναγραφή* τῶν ἐπισκόπων τῆς Μεσοποταμίας (*"τούς τ' ἐκ μέσης τῶν ποταμῶν ὁρμωμένους"*) *μετά τήν ἀναγραφή* τῶν ἐπισκόπων Αἰγύπτου, Θηβαΐδας καί Λιβύης, ἐνῶ θά ἔπρεπε νά προηγηθῆ ἡ ἀναγραφή τους γιά νά τοποθετηθοῦν ἀμέσως μετά τούς ἐπισκόπους τῆς ὅμορης Συρίας. Πράγματι, στή διοικητική ὀργάνωση τῆς Ἀνατολικῆς Διοικήσεως ἡ *Μεσοποταμία* ἀναγραφόταν μετά τήν Αἴγυπτο, ὅπως φαίνεται καί ἀπό τόν τίτλο ἀνώτερου ἀξιωματούχου τῆς αὐτοκρατορίας, ὁ ὁποῖος τό 343 ἔφερε τόν τίτλο Comes Orientis, Aegypti et Mesopotamiae (E. Honigmann, The Original Lists of the Members of the Council of Nicaea, Byzantion, 16, 1942-3, 26-27). Ὑπό τό πνεῦμα αὐτό ὁ ἀρχιεπίσκοπος Ἀντιοχείας Εὐστάθιος, ὡς ὁ *πρῶτος ἐπίσκοπος τῆς Συρίας*, ἦταν ἀναμφιβόλως καί ὁ *"πρωτεύων"* τοῦ δεξιοῦ τάγματος, ὁ ὁποῖος

ὡς *"πρῶτος"* προσφώνησε καί τόν αὐτοκράτορα κατά τή μαρτυρία τοῦ Θεοδωρήτου Κύρου.

Πηγή τῆς μαρτυρίας τοῦ Θεοδωρήτου ὑπῆρξε ἀναμφιβόλως ἡ σχετική παράδοση τῶν *Εὐσταθιανῶν* τῆς Ἀντιοχείας, οἱ ὁποῖοι διατηροῦσαν αὐστηρή προσήλωση στό πρόσωπο καί στό ἔργο τοῦ Εὐσταθίου. Ἀπό τούς κύκλους αὐτούς ἄντλησε τή σχετική πληροφορία καί ὁ *Ἱερώνυμος*, ὁ ὁποῖος σέ ἐπιστολή του πρός τόν πρεσβύτερο Εὐάγγελο προβάλλει ὡς ἡγέτη τοῦ ἀντιαρειανικοῦ ἀγώνα τόν Εὐστάθιο Ἀντιοχείας ("qui primus... contra Arium clarissima tuba bellicum cecinit". Epist., 73, 2. PL 22, 677), ὑπό τήν ἔννοια προφανῶς ὅτι αὐτός πρῶτος ὑπέγραψε τόν *Ὅρο* τῆς Α΄ *Οἰκουμενικῆς* συνόδου (Βλ. Ἰω. Φειδᾶ, Ἡ προεδρία, 88 κἑξ.). Ἄλλωστε, ἡ ἐπιστολή τοῦ πάπα Φήλικα Γ΄ (483-492) πρός τόν αὐτοκράτορα Ζήνωνα, ἀνεξάρτητα ἀπό τήν ἀξιοπιστία της, ἀποδοκιμάζει τόν μονοφυσίτη πατριάρχη Ἀντιοχείας Πέτρο τόν Κναφέα (471, 475-477, 485-488) μέ τή μομφή ὅτι μίανε τόν θρόνο τοῦ Ἰγνατίου καί τοῦ *"Εὐσταθίου τοῦ ὁμολογητοῦ καί προέδρου τῶν τιη΄ ἁγίων πατέρων τῶν ἐν Νικαίᾳ ἀθροισθέντων..."* (Epist., 5. PL 58, 920). Ἡ μαρτυρία αὐτή ἐκφράζει τήν παράδοση τῆς ἐκκλησίας τῆς Ρώμης γιά τήν Α΄ Οἰκουμενική σύνοδο καί τό πνεῦμα τῆς ἐποχῆς τοῦ πάπα Φήλικα, ἦταν δέ γενικότερα διαδεδομένη στή Δύση. Ὁ λόγιος βορειαφρικανός ἐπίσκοπος Ἑρμιανῆς Φακοῦνδος, σφοδρός πολέμιος τῆς καταδίκης τῶν Τριῶν Κεφαλαίων ἀπό τήν Ε΄ Οἰκουμενική σύνοδο (553), διέσωσε στό σχετικό ἔργο του (Pro defensione trium capitulorum, 8, 1) ἀπόσπασμα συνοδικῆς ἐπιστολῆς τοῦ ἀρχιεπισκόπου Ἀντιοχείας Ἰωάννη (428-441), στήν ὁποία τονίζεται ὁ ἐξαιρετικός ρόλος στήν Α΄ Οἰκουμενική σύνοδο τοῦ Εὐσταθίου Ἀντιοχείας, "qui sanctorum patrum, qui apud Nicaeam congregati sunt, primus existens fidem orthodoxam confirmavit" (Βλ. Ἰω. Φειδᾶ, Ἡ προεδρία, 86 κἑξ.). Συνεπῶς, ὁ ἀρχιεπίσκοπος Ἀντιοχείας Εὐστάθιος παρουσιάζεται ἀπό τήν κριτική καί συνδυαστική ἀξιολόγηση τῶν σχετικῶν μαρτυριῶν τόσο ὡς ὁ *"πρωτεύων"* τοῦ δεξιοῦ τάγματος, ὅσο καί ὡς ὁ *"προσφωνήσας"* τόν αὐτοκράτορα ἐξ ὀνόματος τῆς συνόδου. Τοῦτο σημαίνει ὅτι ἄσκησε τήν προεδρία τῆς συνόδου, γι' αὐτό καί ὑπέγραψε *πρῶτος* τίς ἀποφάσεις της.

γ΄. Μέλη τῆς συνόδου καί Ἐπισκοπικοί κατάλογοι

Ἡ Α΄ Οἰκουμενική σύνοδος βρίσκεται στό μεταίχμιο δύο περιόδων τῆς συνοδικῆς παραδόσεως τῆς Ἐκκλησίας μέ τήν πρόσκληση *ὅλων τῶν ἐπισκόπων* τῆς Ἐκκλησίας, ἔστω καί ἄν δέν ἦταν δυνατή ἡ συμμετοχή ὅλων. Ἡ παρατήρηση αὐτή εἶναι σημαντική γιά τήν ἱστορική ἐξέλιξη τοῦ συνοδικοῦ συστήματος, ἀφοῦ ὄχι μόνο σέ καμμία ἄλλη Οἰκουμενική σύνοδο δέν προσκλήθηκαν ὅλοι οἱ ἐπίσκοποι, ἀλλά ἀντιθέτως στίς ἄλλες ἀποκλειόταν ἡ συμμετοχή ὅλων τῶν ἐπισκόπων, ὅπως θά δοῦμε στή σχετική ἑνότητα. Ὁ ἀριθμός τῶν

μελῶν τῆς Α΄ Οἰκουμενικῆς συνόδου δέν εἶναι σαφής στίς πηγές. Ὁ Εὐσέβιος Καισαρείας ἀναφέρει ὅτι *"ἐπί τῆς παρούσης χορείας ἐπισκόπων μέν πληθύς ἦν πεντήκοντα καί διακοσίων ὑπερακοντίζουσα, ἑπομένων δέ τούτοις πρεσβυτέρων καί διακόνων, ἀκολούθων τε πλείστων ὅσων ἑτέρων οὐδ' ἦν ἀριθμός εἰς κατάληψιν"* (Βίος Κωνσταντίνου, III, 8). Βεβαίως, ὁ Βατικανός κώδικας (Vat. 149) παρέχει τή γραφή *"τριακοσίων δέκα καί ὀκτώ"*, ἀλλά ἡ γραφή αὐτή εἶναι μεταγενέστερη προσαρμογή τοῦ κειμένου ἀπό τούς ἀντιγραφεῖς. Ὁ πρόεδρος τῆς συνόδου ἐπίσκοπος Ἀντιοχείας Εὐστάθιος ἀναφέρει τόν ἀριθμό τῶν 270 περίπου ἐπισκόπων (*"διακοσίων μή τί γε καί ἑβδομήκοντα τόν ἀριθμόν ὁμόσε συναχθέντων"*), ἀλλά σχετικοποιεῖ τήν πληροφορία αὐτή μέ τό περιορισμένο ἐνδιαφέρον του γιά τόν ἀριθμό τῶν μελῶν: *"τό γάρ σαφές διά τόν τῆς πολυανδρίας ὄχλον οὐχ οἷος τέ εἰμι γράφειν, ἐπειδή μή πάντη τοῦτο περισπούδαστον ἀνίχνευον"* (Θεοδωρήτου, Ἐκκλ. Ἱστορία, Ι, 7). Ὁ Μ. Κωνσταντίνος στήν ἐπιστολή του πρός τήν ἐκκλησία τῆς Ἀλεξανδρείας γιά τήν κοινοποίηση τῶν συνοδικῶν ἀποφάσεων ἀναφέρει, ὅτι *"τριακοσίων γοῦν καί πλειόνων ἐπισκόπων ἐπί σωφροσύνῃ τε καί ἀγχινοίᾳ θαυμαζομένων μίαν καί τήν αὐτήν πίστιν... εἶναι βεβαιούντων... Ὁ γάρ τοῖς τριακοσίοις ὁμοῦ ἤρεσεν ἐπισκόποις, οὐδέν ἐστιν ἕτερον ἤ τοῦ Θεοῦ γνώμη"* (Μ. Ἀθανασίου, Περί τῆς ἐν Νικαίᾳ συνόδου, 38). Ὁ Μ. Ἀθανάσιος παραδίδει διάφορους ἀριθμούς μελῶν τῆς συνόδου σέ διάφορα ἔργα του, ἤτοι ὅτι οἱ ἐπίσκοποι *"ἦσαν πλέον ἤ ἔλαττον τριακόσιοι"* (Περί τῆς ἐν Νικαίᾳ συνόδου, 3. Πρός μοναχούς, 66) ἤ *"ἐγγύς που τριακόσιοι"* (Περί τῆς ἐν Νικαίᾳ συνόδου, 37) ἤ ἀκριβῶς τριακόσιοι, ἀφοῦ *"οὐδέ οἱ τ΄ (= 300) νεώτερόν τι φρονήσαντες ἔγραψαν"* (Περί τῶν συνόδων, 43) ἤ καί 318 (*"τριακοσίων δέκα καί ὀκτώ συνελθόντων ἐπισκόπων..."*. Πρός τούς ἐν Ἀφρικῇ ἐπισκόπους, 2). Τελικῶς καθιερώθηκε ὡς ἀριθμός τῶν μελῶν τῆς συνόδου ὁ ἀριθμός 318 κατά τυπολογική ἀντιστοιχία πρός τούς 318 οἰκογενεῖς τοῦ Ἀβραάμ, μέ τούς ὁποίους κατορθώθηκε ἡ νίκη ἐναντίον τῶν πολεμίων (Γεν. 14, 14).

Ὁ Σωκράτης κωδικοποίησε τήν προγενέστερη αὐτή παράδοση γιά τήν τυπολογική ἀξία τοῦ ἀριθμοῦ 318 καί παρατήρησε ὅτι *"οὐδέ γάρ ἀπό ταὐτομάτου, ἀλλά θείῳ νεύματι ὁ τῶν τοσούτων ἀριθμός ἐπισκόπων συνεκροτήθη κατά τῆς Ἀρείου μανίας, ἀλλ' ἐν ὅσῳ ἀριθμῷ ὁ μακάριος Ἀβραάμ τοσαύτας χιλιάδας διά πίστεως κατεστρέψατο"* (Ἐκκλ. Ἱστορία, IV, 12). Ὁ ἀριθμός αὐτός παραδίδεται ἀπό ὅλους τούς μεταγενέστερους ἐκκλ. συγγραφεῖς (Ἐπιφανίου, Κατά αἱρέσεων, 69, 11. Σωκράτους, Ἐκκλ. Ἱστορία, Ι, 8. Σωζομενοῦ, Ἐκκλ. Ἱστορία, Ι, 17. Θεοδωρήτου, Ἐκκλ. Ἱστορία, Ι, 6. Ἱλάριος Πικταβίου, Contra Constantium, 27. Ἀμβροσίου, De fide, I, 11. Ρουφίνου, Hist. eccl., I, 1 κ.ἄ.). Εἶναι βέβαιο ὅτι τά μέλη τῆς συνόδου δέν ἦσαν 318, ὅπως εἶναι ἐπίσης βέβαιο ὅτι τίς ἀποφάσεις της ὑπέγραψαν περισσότεροι ἀπό 318. Ὁπωσδήποτε ὅμως ὁ ἀριθμός 318 μέ

τόν τυπολογικό του συμβολισμό ταυτίσθηκε πρός τό ὅλο σῶμα τῶν ἐπισκόπων τῆς Ἐκκλησίας καί ἀπέκλειε ὁποιαδήποτε ἄλλη ἐπιμέρους τοπική ἐπανεξέταση τοῦ ζητήματος. Κατά τόν Μ. Ἀθανάσιο, *"διά τοῦτο γάρ καί οἰκουμενική γέγονεν ἡ ἐν Νικαίᾳ σύνοδος τριακοσίων δέκα καί ὀκτώ συνελθόντων ἐπισκόπων περί τῆς πίστεως διά τήν ἀρειανικήν ἀσέβειαν, ἵνα μηκέτι κατά μέρος* (= σύνοδοι) *προφάσει πίστεως γίνωνται, ἀλλά κἄν γένωνται μή κρατῶσι. Τί γάρ ἐκείνη λείπει, ἵνα καινότερα ζητήσῃ τις; ... αὕτη πᾶσαν τήν οἰκουμένην πεπλήρωκεν... Ἄν τε γάρ ἀριθμόν ἀριθμῷ τις συμβάλῃ, πλείους ἡ ἐν Νικαίᾳ τῶν κατά μέρος εἰσίν, ὅσον καί τό ὅλον πλεῖόν ἐστι τοῦ μέρους"* (Πρός τούς ἐν Ἀφρικῇ ἐπισκόπους, 2). Βεβαίως, ἡ αὐθεντία τῆς συνόδου προέκυπτε ὄχι ἀπό τήν ὑπεροχή τοῦ ἀριθμοῦ τῶν μελῶν της, ἀλλά ἀπό τήν ὀρθοδοξία (*"εὐσέβεια"*) τῆς πίστεως, ἡ ὁποία βεβαιωνόταν μέ τή συμφωνία τῶν ἐπισκόπων τῶν ἀνά τήν οἰκουμένη τοπικῶν ἐκκλησιῶν.

Τό ζήτημα τοῦ ἀριθμοῦ τῶν μελῶν τῆς συνόδου συνδέεται ἄμεσα καί πρός τούς *Ἐπισκοπικούς καταλόγους* τῆς συνόδου. Ἡ μαρτυρία τοῦ Σωζομενοῦ, ὅτι οἱ ἀρειανόφρονες ἐπίσκοποι Νικομηδείας Εὐσέβιος καί Νικαίας Θέογνις, *"παραπείσαντες τόν ὑπό τοῦ βασιλέως ἐπιτραπέντα φυλάττειν τήν γραφήν τῆς ἐν Νικαίᾳ συνόδου, ἀπήλειψαν τάς ἑαυτῶν ὑπογραφάς"* (Ἐκκλ. Ἱστορία, II, 21), ἐπιβεβαιώνει ὅτι ἐφυλάσσοντο στό Παλάτι τά πρωτότυπα τῶν ἀποφάσεων τῆς συνόδου καί τῶν ἰδιοχείρων ὑπογραφῶν τῶν μελῶν της. Ὁ Ἐπιφάνιος ἐγνώριζε κατάλογο 318 μελῶν τῆς συνόδου, *"ὧν τά ὀνόματα εἰς ἔτι δεῦρο σώζονται"* (Κατά αἱρέσεων, 69, 11). Οἱ ἐκκλ. ἱστορικοί Σωκράτης, Σωζομενός, Θεοδώρητος Κύρου, Γελάσιος κ.ἄ. χρησιμοποίησαν ὡς πηγή τό *"Συνοδικόν"* τοῦ Μ. Ἀθανασίου. Ὁ Σωκράτης μάλιστα παρατηρεῖ ὅτι *"φιλομαθές εἶναι νομίζω καί τά ὀνόματα τῶν ἐν Νικαίᾳ συνελθόντων ἐπισκόπων, ἅ εὑρεῖν ἠδυνήθημεν, καί ἧς ἕκαστος ἐπαρχίας τε καί πόλεως ἦν καί τόν χρόνον, ἐν ᾧ συνῆλθον, παραθέσθαι ἐνταῦθα..., ὧν εἰς πλῆρες τά ὀνόματα κεῖται ἐν τῷ Συνοδικῷ Ἀθανασίου τοῦ Ἀλεξανδρείας ἐπισκόπου"* (Ἐκκλ. Ἱστορία, I, 13). Ἐπομένως ὑπῆρχε κατά τόν Ε΄ αἰώνα Ἐπισκοπικός κατάλογος τῶν μελῶν τῆς συνόδου. Πρόκειται ἀναμφιβόλως γιά τό *"Συνοδικόν"* τῆς ἐκκλησίας τῆς Ἀλεξανδρείας, στό ὁποῖο καταχωρίζοντο ὅλες οἱ συνοδικές ἀποφάσεις γιά τόν ἀρειανισμό καί γιά τά ἄλλα ἐκκλησιαστικά ζητήματα (Βλ. Ἰω. Φειδᾶ, Ἡ Α΄ Οἰκουμενική σύνοδος, 55 κἑξ.). Χειρόγραφα καταλόγων τῶν μελῶν τῆς Α΄ Οἰκουμενικῆς συνόδου διασώθηκαν στήν ἑλληνική, τή λατινική, τή συριακή, τήν κοπτική, τήν ἀραβική καί τήν ἀρμενική γλώσσα, ἀλλά εἶναι μεταγενέστερα καί μέ πολλά σφάλματα. Οἱ Ἐπισκοπικοί κατάλογοι ἀντιοχειανῆς προελεύσεως περιέχουν 221 ὀνόματα περίπου. Οἱ H. Gelzer-H. Hilgenfeld-O. Guntz (Patrum Nicaenorum nomina, Lipsiae 1898) ἐξέδωσαν χειρόγραφα, τά ὁποῖα περιέχουν ἀπό

220 μέχρι καί 237 ὀνόματα ἐπισκόπων. Ὁ C. H. Turner (Ecclesiae occidentalis monumenta juris antiquissima., I, 1. Canones Apost. Nicaenorum Patrum subscriptiones, Oxonii 1899, 35 κἑξ.) παρουσίασε χειρόγραφα καταλόγων, οἱ ὁποῖοι περιεῖχαν 218 ὀνόματα ἐπισκόπων. Ὁ E. Schwartz (Über die Bischoflisten., Abhandl. Bayer. Ak., 13, 1937, 70 κἑξ.) ὑποστήριξε ὅτι οἱ κατάλογοι συριακῆς καί κοπτικῆς προελεύσεως ὑπῆρξαν ἡ βάση καί τῶν λατινικῶν καταλόγων III καί V, ἀλλά ὁ E. Honigmann (La liste originale des pères de Nicée, Byzantion, 14, 1939, 17-76) ἀπέδειξε ὅτι ὁ λατινικός κατάλογος V, ὁ ὁποῖος περιέχει ἀπό 194 μέχρι 203 ὀνόματα ἐπισκόπων, εἶναι μετάφραση ἀπό τό ἑλληνικό πρωτότυπο καί εἶναι προγενέστερος τῶν συριακῶν καταλόγων. Ὁ ἀριθμός ὅμως τῶν ἐπισκόπων τῶν καταλόγων αὐτῶν δέν ἀποδίδει καί τόν ἀριθμό τῶν συμμετασχόντων στή σύνοδο ἐπισκόπων. Ὁ V.N. Beneschevits (Sinaiskij spisok ottsov Nikejskago pervago vselenskago sobora, Izv. Imp. Akad. Nauk, 1909, 281-306) δημοσίευσε κατάλογο 318 ἐπισκόπων ἐπί τῇ βάσει συναϊτικοῦ χειρογράφου τοῦ ΙΔ΄ αἰώνα (Sinait. gr. 117), ὁ δέ D. Lebedev (Spisok episkopov pervago vselenskago sobora v 318 imen, Zapiski Ross. Akad. Nauk, 13, 1922, 1-112) ἐξέδωσε ἐπίσης κατάλογο 318 ἐπισκόπων ἀπό σχετικά ἱεροσολυμιτικά χειρόγραφα. Ἐν τούτοις, ὁ E. Gerland (Corpus Notitiarum Episcopatuum, I, 2-8) ἀμφισβήτησε τήν ἀξιοπιστία τῶν Ἐπισκοπικῶν καταλόγων, οἱ ὁποῖοι περιέχουν τά ὀνόματα τῶν μελῶν τῆς συνόδου κατά ἐπαρχίες, θεώρησε δέ ἀξιοπιστότερα τά χειρόγραφα, τά ὁποῖα περιέχουν τά ὀνόματα χωρίς συστηματική διοικητική ἤ γεωγραφική τάξη. Ὁ E. Honigmann (The original Lists of the Members of the Council of Nicaea, Byzantion 16, 1942-3, 20 κἑξ.) ὑποστήριξε μέ ἰσχυρά ἐπιχειρήματα ὅτι ὁ ἀρχικός ἑλληνικός Ἐπισκοπικός κατάλογος τῆς Νικαίας περιεῖχε τά ὀνόματα τῶν ἐπισκόπων κατά ἐπαρχίες, ὅπως ὑπαινίσσεται καί ὁ Εὐσέβιος Καισαρείας. Πράγματι, ἡ ἀπαρίθμηση τῶν ἐπαρχιῶν στόν *Βίο Κωνσταντίνου* ἀποδίδει τόν πρωτότυπο Ἐπισκοπικό κατάλογο τῶν μελῶν τῆς συνόδου, ὁ ὁποῖος φυλασσόταν ἀκαινοτόμητος καί στό ἐπίσημο ἀρχεῖο τῆς ἐκκλησίας τῆς Ἀντιοχείας, ἐνῶ εἶχε ὑποστῆ σοβαρές μεταβολές στό "*Συνοδικόν*" τῆς ἐκκλησίας τῆς Ἀλεξανδρείας (Βλ. Ἰω. Φειδᾶ, ἔνθ'ἀν., 57-65).

δ΄. Ἡ θέση τῶν ἀρειανοφρόνων ἐπισκόπων στή σύνοδο

Σοβαρότερο εἶναι τό πρόβλημα τῆς συμμετοχῆς στήν Α΄ Οἰκουμενική σύνοδο τῶν συνοδικῶς καταδικασμένων ἤ καί ἀποκομμένων ἀπό τήν ἐκκλησιαστική κοινωνία ἀρειανοφρόνων ἐπισκόπων, οἱ ὁποῖοι παρουσιάζονται γενικῶς στή νεώτερη ἔρευνα ὡς *ἰσότιμα* πρός τούς ὀρθοδόξους ἐπισκόπους μέλη τῆς συνόδου καί μάλιστα ὡς καταλαβόντες τήν προνο-

μιακή δεξιά πτέρυγα (*"τάγμα"*) τῆς αἴθουσας συνεδριῶν τῆς συνόδου. Ὁ ἀριθμός τῶν ἀρειανοφρόνων ἐπισκόπων, οἱ ὁποῖοι παρευρίσκοντο στή Νίκαια, ἦταν μικρός. Ὁ ἀρειανός ἐκκλ. ἱστορικός Φιλοστόργιος (Ἐκκλ. Ἱστορία, I, 8) ἀναφέρει 22 ἐπισκόπους, ἀλλά ὁ ἀριθμός αὐτός εἶναι ὑπερβολικός, ἀφοῦ συναριθμεῖται ἀκόμη καί ὁ πολέμιος τοῦ Ἀρείου σχισματικός ἐπίσκοπος Λυκοπόλεως Μελίτιος. Κατά τόν Σωζομενό, *"τά μέν πρῶτα δέκα καί ἑπτά λέγονται τήν Ἀρείου δόξαν ἐπαινέσαι, παραχρῆμα δέ καί τούτων οἱ πλείονες πρός τό κοινῇ δόξαν μετέθεντο"* (Ἐκκλ. Ἱστορία, I, 20). Στή σύνοδο δηλαδή παρουσιάσθηκαν μόνο 17 ἀρειανόφρονες ἐπίσκοποι, οἱ ὁποῖοι ὅμως δέν ἦσαν διατεθειμένοι νά ἐπιμείνουν στήν ὑποστήριξη τῶν ἀρειανικῶν δοξασιῶν. Ἐν τούτοις, μεταξύ τῶν ἀρειανοφρόνων ἐπισκόπων ὑπῆρχαν τόσο οἱ ἐπίσημα καταδικασμένοι ἀπό τή σύνοδο τῆς Ἀλεξανδρείας (περί τό 320) Πτολεμαΐδος Σεκοῦνδος καί Μαρμαρικῆς Θεωνᾶς, ὅσο καί οἱ καταδικασμένοι ἀπό τή σύνοδο τῆς Ἀντιοχείας (ἀρχές 325) Καισαρείας τῆς Παλαιστίνης Εὐσέβιος, Νερωνιάδος τῆς Κιλικίας Νάρκισσος καί Λαοδικείας τῆς Συρίας Θεόδοτος. Τουλάχιστον οἱ ἐπίσκοποι αὐτοί δέν ἦταν δυνατόν νά θεωρηθοῦν αὐτοδικαίως ἰσότιμα πρός τούς ὀρθοδόξους ἐπισκόπους μέλη, ἄν δέν ἔδιδαν προηγουμένως ὁρισμένες ἐξηγήσεις στή σύνοδο γιά τούς λόγους τῆς τιμωρίας τους. Ἡ ἀπόφαση μάλιστα τῆς συνόδου τῆς Ἀντιοχείας γιά τούς τρεῖς τελευταίους εἶχε ληφθῆ κατ'ἀναφοράν πρός τή *"μεγάλην καί ἱερατικήν σύνοδον"*, στήν ὁποία ἔπρεπε νά ἐμφανισθοῦν ὡς ὑπόδικοι μαζί μέ τούς καθηρημένους ἀπό τή σύνοδο τῆς Ἀλεξανδρείας ἐπισκόπους. Ἄλλωστε, ὁ Ἀλέξανδρος Ἀλεξανδρείας εἶχε διακόψει τήν ἐκκλησιαστική κοινωνία καί μέ τούς κύριους ὑποστηρικτές τοῦ Ἀρείου ἀμέσως μετά τή σύνοδο τῆς Ἀλεξανδρείας (περί τό 320). Ὁ Ἄρειος στήν ἐπιστολή του πρός τόν Νικομηδείας Εὐσέβιο ἀναφέρει ρητῶς, ὅτι *"Εὐσέβιος ὁ ἀδελφός σου ὁ ἐν Καισαρείᾳ καί Θεόδοτος καί Παυλῖνος καί Ἀθανάσιος καί Γρηγόριος καί Ἀέτιος... ἀνάθεμα ἐγένοντο..."* (Θεοδωρήτου, Ἐκκλ. Ἱστορία, I, 4). Εἶναι χαρακτηριστικό ὅτι ὁ Ἀλέξανδρος Ἀλεξανδρείας μέ τήν ἐγκύκλιο ἐπιστολή του ζητοῦσε ἀπό τούς ἐπισκόπους νά διακόψουν κάθε ἐπικοινωνία πρός τόν Εὐσέβιο Νικομηδείας καί τούς ἄλλους ἀρειανόφρονες ἐπισκόπους τῆς Ἀνατολῆς, θεωροῦσε δέ ἀναγκαῖο *"ἀποστρέφεσθαι καί μηδέ κἄν χαίρειν τοῖς τοιούτοις λέγειν, ἵνα μήποτε καί ταῖς ἁμαρτίαις αὐτῶν κοινωνοί γενώμεθα"* (Σωκράτους, Ἐκκλ. Ἱστορία, I, 6).

Ὁ Φιλοστόργιος παρουσιάζει τόν Ἀλέξανδρο νά ἀξιώνη τόν ἀναθεματισμό ὄχι μόνο τοῦ Ἀρείου, ἀλλά καί τῶν ὑποστηρικτῶν του ἐπισκόπων: *"Τοιγαροῦν ἐκκεκηρύχθω πᾶσιν ἡμῖν καί κοινόν ἀνάθεμα κείσθω καί ἀποτρόπαιον αὐτός τε Ἄρειος καί πάντες γ' ὅσους ὁ κοινός δαίμων συναπέστησε τῆσδε τῆς ἱερᾶς ἐκκλησίας ἐξελασάμενος"* (Ἐκκλ. Ἱστορία, I, 7). Πράγματι, ὁ ἀρχιεπίσκοπος Ἀλεξανδρείας μέ τούς συνοδούς του

ἐπισκόπους καί κληρικούς ἔφθασε ἐνωρίτερα στή Νικομήδεια, ὅπου μέ τή συνεργασία τοῦ Ὁσίου Κορδούης *"καί τῶν σύν αὐτῷ ἐπισκόπων"* συμφώνησαν νά ἀκολουθήσουν τή θέση τοῦ Ἀλεξάνδρου (*"τῆς αὐτοῦ συνεπίστασθαι γνώμης"*) καί νά ἀποκηρύξουν τόν ἀρειανισμό. Εἶναι λοιπόν εὐνόητο ὅτι ἡ σύνοδος ἦταν ὑποχρεωμένη ἐκ τῶν πραγμάτων νά συζητήση κατ'ἀρχήν τό ζήτημα τῆς δυνατότητας συμμετοχῆς τῶν συνοδικῶς καθηρημένων ἤ ἀκοινωνήτων ἀρειανοφρόνων ἐπισκόπων, οἱ ὁποῖοι ἦσαν ὁπωσδήποτε κανονικῶς *ὑπόδικοι* καί ἐνώπιον τῆς συνόδου. Ὁ Εὐσέβιος Καισαρείας εἶχε προσωπικούς λόγους νά ἀποφύγη στόν *Βίο Κωνσταντίνου* τήν περιγραφή τῆς διαδικασίας κρίσεώς του ἐνώπιον τῆς συνόδου καί παρέκαμψε τό ὅλο ζήτημα μέ μόνη τήν ἀσαφῆ περιγραφή τῶν διαφωνιῶν τῶν μελῶν τῆς συνόδου (III, 13). Ἡ ἀσάφεια τῆς περιγραφῆς του προκάλεσε σύγχυση καί στούς μεταγενέστερους ἐκκλ. ἱστορικούς. Πράγματι, τόσο ὁ Σωκράτης (Ἐκκλ. Ἱστορία, I, 8), ὅσο καί ὁ Σωζομενός (Ἐκκλ. Ἱστορία, I, 20) παρουσιάζουν τούς ὀρθοδόξους καί τούς ἀρειανόφρονες ὡς *ἰσότιμους συζητητές* μέχρι τήν τελική ἀποδοχή τοῦ *Ὅρου* τῆς συνόδου, καίτοι ὁ Εὐσέβιος τονίζει ὅτι *"οἱ μέν κατητιῶντο"* (= ὀρθόδοξοι), *"οἱ δέ ἀπελογοῦντό τε καί ἀντεμέμφοντο"* (= ἀρειανόφρονες). Αὐτό σημαίνει ὅτι κατά τίς ἐργασίες τῆς συνόδου ὑπῆρξε μία περίοδος, κατά τήν ὁποία ἀπευθύνθηκαν οἱ *κατηγορίες* καί ἔγιναν οἱ σχετικές ἀπολογίες.

Ἡ προσωπική περίπτωση τοῦ Εὐσεβίου Καισαρείας ἦταν χαρακτηριστική, ἀφοῦ ὁ Ἀλέξανδρος εἶχε στή διάθεσή του τήν ἐπιστολή τοῦ Εὐσεβίου γιά τήν ὑπεράσπιση τῆς διδασκαλίας τοῦ Ἀρείου (Mansi, XIII, 316). Ὁ Εὐσέβιος Καισαρείας ὑπέβαλε στή σύνοδο ὀρθόδοξο *Λίβελλο πίστεως*, στόν ὁποῖο παραιτήθηκε ἀπό ὅλες τίς ἀκραῖες θέσεις τῶν ἐπιστολῶν του καί ἀντί γιά προσωπική ὁμολογία πίστεως παρέθεσε τό *βαπτιστήριο σύμβολο* τῆς ἐκκλησίας Καισαρείας. Ἦταν ἡ ἀσφαλέστερη ὁδός γιά τήν ἀποφυγή τῆς συνοδικῆς καταδίκης. Ὁ ἀπολογητικός χαρακτήρας τοῦ Λιβέλλου πίστεως ἐπιβεβαιώνεται ἀπό τό πνεῦμα τοῦ σχετικοῦ κειμένου: *"Καθώς παρελάβομεν παρά τῶν πρό ἡμῶν ἐπισκόπων καί ἐν τῇ πρώτῃ κατηχήσει καί ὅτε τό λουτρόν ἐλαμβάνομεν* (= βαπτιστήριο σύμβολο), *καί καθώς ὑπό τῶν θείων Γραφῶν μεμαθήκαμεν, καί ὡς ἐν τῷ πρεσβυτερίῳ καί ἐν αὐτῇ τῇ ἐπισκοπῇ ἐπιστεύομέν τε καί ἐδιδάσκομεν, οὕτω καί νῦν πιστεύοντες τήν ἡμετέραν πίστιν ὑμῖν προσαναφέρομεν. Ἔστι δέ αὕτη: Πιστεύομεν εἰς ἕνα Θεόν .... Περί ὧν καί διαβεβαιούμεθα οὕτως ἔχειν καί οὕτω φρονεῖν, καί πάλαι οὕτως ἐσχηκέναι, καί μέχρι θανάτου ὑπέρ ταύτης ἐνίστασθαι τῆς πίστεως, ἀναθεματίζοντες πᾶσαν αἵρεσιν. Ταῦτα ἀπό καρδίας καί ψυχῆς πάντοτε πεφρονηκέναι, ἐξ οὗπερ ἴσμεν ἑαυτούς καί φρονεῖν τε καί λέγειν ἐξ ἀληθείας ἐπί τοῦ Θεοῦ τοῦ παντοκράτορος καί τοῦ Κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ*

μαρτυρόμεθα, δεικνύναι ἔχοντες δι' ἀποδείξεων καί πείθειν ὑμᾶς, ὅτι καί τούς παρεληλυθότας χρόνους οὕτως ἐπιστεύομέν τε καί ἐκηρύσσομεν" (Μ. Ἀθανασίου, Περί τῆς ἐν Νικαίᾳ συνόδου, 33. Σωκράτους, Ἐκκλ. Ἱστορία, I, 8. Θεοδωρήτου, Ἐκκλ. Ἱστορία, I, 11). *Εἶναι ὁ χαρακτηριστικότερος ἴσως Λίβελλος πίστεως ὑποδίκου ἐπισκόπου*, ὅπως ἐπίσης καί ὁ ἀσφαλέστερος τρόπος γιά τήν ἀθώωση ἑνός κρινόμενου ἐπισκόπου, εἰδικότερα δέ ἡ τελική διαβεβαίωση τοῦ ἐμπερίστατου ἐπισκόπου Καισαρείας, μέ τήν ὁποία διακήρυσσε ὅτι μποροῦσε νά ἀποδείξῃ καί νά πείσῃ τή σύνοδο, *"ὅτι καί τούς παρεληλυθότας χρόνους οὕτως ἐπιστεύομέν τε καί ἐκηρύσσομεν"*. Αὐτό δέν ἦταν ἀληθές, ἀλλά ἰσοδυναμοῦσε μέ ἀποκήρυξη ὅλων τῶν γνωστῶν ἀρειανικῶν του θέσεων (Βλ. Ἰω. Φειδᾶ, ἔνθ'ἀν., 82-89). Εἶναι βέβαιο ὅτι τόσο ὁ Ἀλέξανδρος Ἀλεξανδρείας, ὅσο καί ὁ Εὐστάθιος Ἀντιοχείας εἶχαν στή διάθεσή τους ἀκλόνητα στοιχεῖα γιά νά ἀποδείξουν τήν ἀναλήθεια τῶν δηλώσεων τοῦ Εὐσεβίου, *ἀλλά* σέ ἀνάλογες περιπτώσεις ἀποδίδεται κατά κανόνα μεγαλύτερη σημασία στήν *ἀποκήρυξη* παρά στήν *ἀπόδειξη* τῶν αἱρετικῶν δοξασιῶν.

Ἡ καταδίκη τοῦ Εὐσεβίου ἀπό τή σύνοδο τῆς Ἀντιοχείας εἶχε κλονίσει τίς σχέσεις του μέ τήν τοπική ἐκκλησία τῆς Καισαρείας καί τόν ἀνάγκασε νά ἀναθεωρήσῃ τή σχέση τῆς θεολογίας του πρός τήν παραδοσιακή πίστη τῆς Ἐκκλησίας. Ὑπό τήν ἔννοια αὐτή ἑρμηνεύεται καί τό γεγονός ὅτι ἔσπευσε νά ἀνακοινώσῃ μέ ἐπιστολή στήν ἐκκλησία Καισαρείας ὅλα τά σχετικά μέ τό ζήτημά του γεγονότα τῆς συνόδου, γιά νά δηλώσῃ ἔμμεσα τήν ἀποκατάστασή του σέ ἐκκλησιαστική κοινωνία: *"Ταύτης ὑφ' ἡμῶν ἐκτεθείσης τῆς πίστεως οὐδενί παρῆν ἀντιλογίας τόπος, ἀλλ' αὐτός τε πρῶτος ὁ θεοφιλέστατος ἡμῶν βασιλεύς ὀρθότατα περιέχειν αὐτήν ἐμαρτύρησε"* (Μ. Ἀθανασίου, Περί τῆς ἐν Νικαίᾳ συνόδου, 33). Ἡ ἐπιστολή περιεῖχε πράγματι ὅλα τά στοιχεῖα γιά τήν ἄρση τῶν πιθανῶν ἀντιδράσεων τόσο τῶν ὀρθοδόξων, ὅσο καί τῶν ἀρειανοφρόνων τῆς ἐκκλησίας τῆς Καισαρείας γιά τή φιλοαρειανική στάση τοῦ ἐπισκόπου τους. Ὁ ἴδιος ὁ Εὐσέβιος εἶχε ἔντονη τήν ἀγωνία γιά τόν κίνδυνο μιᾶς διαφορετικῆς ἐνημερώσεως τῆς ἐκκλησίας Καισαρείας ἀπό τούς ἀντιπάλους του. Ὑπό τό πνεῦμα αὐτό ἔγραψε τήν ἐπιστολή καί τόνισε χαρακτηριστικά, ὅτι *"τά περί τῆς ἐκκλησιαστικῆς πίστεως πραγματευθέντα κατά τήν μεγάλην σύνοδον τήν ἐν Νικαίᾳ συγκροτηθεῖσαν εἰκός μέν ὑμᾶς, ἀγαπητοί, καί ἄλλοθεν μεμαθηκέναι, τῆς φήμης προτρέχειν εἰωθυίας τόν περί τῶν πραττομένων ἀληθῆ λόγον. Ἀλλ' ἵνα μή ἐκ τοιαύτης ἀκοῆς τά τῆς ἀληθείας ἑτεροίως ὑμῖν ἀπαγγέλληται, ἀναγκαίως διεπεμψάμεθα ὑμῖν πρῶτον μέν τήν ὑφ' ἡμῶν προταθεῖσαν περί τῆς πίστεως γραφήν, ἔπειτα τήν δευτέραν, ἥν ταῖς ἡμετέραις φωναῖς προσθήκας ἐπιβαλόντες ἐκδεδώκασιν"* (Μ. Ἀθανασίου, ἔνθ'ἀν., 33). Ἡ προσπάθεια δικαιώσεώς του στήν τοπική ἐκκλησία του ἀποδεικνύει ὄχι μόνο ὅτι εἶχε σοβαρό πρόβλημα,

ἀλλά καί ὅτι ἐφοβεῖτο τήν ἀντίδραση τῶν ἀρειανοφρόνων ἀπό τήν ἑρμηνεία τοῦ Λιβέλλου πίστεως ὡς ἀποκηρύξεως τῶν προηγουμένων ἀρειανικῶν του δοξασιῶν. Ὁ χαρακτηρισμός τοῦ Λιβέλλου πίστεως ὡς *"προτάσεως"* μιᾶς *"περί πίστεως γραφῆς"* ἦταν ἀναγκαῖος γιά τήν παράκαμψη τοῦ θέματος τῆς ὑποδικίας του, ὅπως ἐπίσης καί ἡ ἀποδοχή ἀπό τή σύνοδο τῆς Ὁμολογίας πίστεώς του ὡς ὀρθοδόξου μποροῦσε νά ἑρμηνευθῆ στήν ἐκκλησία του ὡς ἀποδοχή τῆς προτάσεώς του. Προφανῶς ὅμως ἐφοβεῖτο τούς ἀρειανόφρονες τῆς ἐπισκοπῆς του, γι'αὐτό παρουσιάζει τόν ἑαυτό του ὡς ἀμέτοχο στήν τελική μορφή τοῦ συμβόλου τῆς Νικαίας (*"ἐκδεδώκασιν"*) καί ἀπολογεῖται γιά τήν ἀποδοχή κάθε μιᾶς ἀπό τίς γενόμενες *"προσθῆκες"* στό σύμβολο τῆς Καισαρείας. Ὁ Εὐσέβιος Καισαρείας ἐμφανίσθηκε λοιπόν ὡς ὑπόδικος ἐνώπιον τῆς Α΄ Οἰκουμενικῆς συνόδου, ὅπως καί οἱ ὁμόφρονές του Νάρκισσος Νερωνιάδος καί Θεόδοτος Λαοδικείας, ἔγιναν δέ δεκτοί ὡς μέλη τῆς συνόδου μόνο μετά τήν ὑποβολή ὀρθοδόξου *Λιβέλλου* πίστεως καί τήν ἀποδοχή τους σέ ἐκκλησιαστική κοινωνία. Συνεπῶς, ὅλες οἱ ὑποθέσεις τῆς νεώτερης ἔρευνας, οἱ ὁποῖες ἀποδίδουν στόν Εὐσέβιο πρωταγωνιστικό ρόλο στήν Α΄ Οἰκουμενική σύνοδο ἤ καί τήν προσφώνηση τοῦ αὐτοκράτορα εὑρίσκονται ἔξω ἀπό τήν πραγματική ἀτμοσφαίρα τῶν ἐργασιῶν τῆς συνόδου.

Ὡς ὑπόδικοι ὅμως ἐμφανίσθηκαν ἐνώπιον τῆς Α΄ Οἰκουμενικῆς συνόδου καί οἱ περί τόν Εὐσέβιο Νικομηδείας ἀκραῖοι ἀρειανόφρονες, μέ τούς ὁποίους εἶχαν συνταχθῆ καί οἱ καθηρημένοι ἀπό τή σύνοδο τῆς Ἀλεξανδρείας ἐπίσκοποι Σεκοῦνδος Πτολεμαΐδος καί Μαρμαρικῆς Θεωνᾶς. Ὁ Εὐστάθιος Ἀντιοχείας ὑπονοεῖ ἀνάλογη διαδικασία ὑποβολῆς *Λιβέλλου πίστεως* στή σχετική μαρτυρία του, κατά τήν ὁποία, ὡς *"ἐζητεῖτο τῆς πίστεως ὁ τρόπος, ἐναργής μέν ἔλεγχος τό γράμμα τῆς Εὐσεβίου προὐβάλλετο βλασφημίας. Ἐπί πάντων δέ ἀναγνωσθέν, αὐτίκα συμφοράν μέν ἀστάθμητον τοῖς αὐτηκόοις προὐξένει, αἰσχύνην δέ ἀνήκεστον τῷ γράψαντι παρεῖχεν. Ἐπειδή δέ τό ἐργαστήριον τῶν ἀμφί τόν Εὐσέβιον σαφῶς ἑάλω, τοῦ παρανόμου γράμματος διαρραγέντος ὑπ' ὄψει πάντων, ὁμοῦ τινες ἐκ συσκευῆς, τοὔνομα προβαλλόμενοι τῆς εἰρήνης, κατεσίγασαν μέν ἅπαντας τούς ἄριστα λέγειν εἰωθότας"* (Θεοδωρήτου, Ἐκκλ. Ἱστορία, Ι, 7). Ἡ ἀναφορά τῆς μαρτυρίας αὐτῆς στόν Εὐσέβιο Νικομηδείας καί στούς ἄλλους ἀρειανόφρονες προκύπτει ἀπό τήν ἀδυναμία ἀναφορᾶς της στόν Εὐσέβιο Καισαρείας, ὁ *Λίβελλος* τοῦ ὁποίου ἔγινε δεκτός ὡς ὀρθόδοξος καί *"οὐδενί παρῆν ἀντιλογίας τόπος"*. Κατά τή μαρτυρία τοῦ Εὐσταθίου, ὁ Εὐσέβιος Νικομηδείας ὑπέβαλε ἀρειανικό *Λίβελλο πίστεως*, ὁ ὁποῖος προκάλεσε τήν ἀγανάκτηση τῶν μελῶν τῆς συνόδου καί τό θεαματικό σχίσιμο τοῦ βλάσφημου κειμένου. Τοῦτο ἐπιβεβαιώνεται καί ἀπό τή σαφέστερη μαρτυρία τοῦ Ἀμβροσίου Μεδιολάνων, κατά τήν ὁποία "auctor ipsorum (= ἀρειανοφρόνων) Eusebius

Nikomediensis epistola sua prodidit scribens: si verum, inquit, Dei filium et increatum dicimus, ὁμοούσιον cum Pater incipimus confiteri. Haec cum lecta epistola in concilio Nicaeno, hoc verbum in tractatu fidei posuerunt Patres, quia id viderunt adversariis esse formidini" (De fide, III, 15).

Ἀνεξάρτητα ἀπό τή σχέση τοῦ *"γράμματος"* τοῦ Εὐσεβίου Νικομηδείας πρός τήν προβολή τοῦ ὅρου *"ὁμοούσιος"* στό σύμβολο τῆς Νικαίας, εἶναι βέβαιο ὅτι ὁ ἡγέτης τῶν ἀκραίων ἀρειανοφρόνων ὑπέβαλε στή σύνοδο Λίβελλο πίστεως ἐξ ὀνόματος καί τῶν ἀκραίων ὁμοφρόνων του. Ὁ Λίβελλος αὐτός ζητήθηκε ἀναμφιβόλως ἀπό τή σύνοδο, ἀφοῦ ἡ ὑποβολή *Ὁμολογίας πίστεως* χωρίς ἰδιαίτερο λόγο εἶναι ἄγνωστη στή συνοδική παράδοση καί ἐξαιρετικά ἐπικίνδυνη γιά τόν συντάκτη της στή συγκεκριμένη περίπτωση. Ἡ ὑποβολή Ὁμολογίας πίστεως ἀπό ὁποιονδήποτε ἐπίσκοπο σέ ὁποιαδήποτε Οἰκουμενική σύνοδο συνδεόταν πάντοτε μέ διαδικασία κρίσεως τοῦ συντάκτη τῆς Ὁμολογίας πίστεως. Ὁ A. von Harnack (History of Dogma, VI, 51) ὑποστήριξε τήν ὑπόθεση ὅτι ὁ Εὐσέβιος Νικομηδείας ὑπέβαλε στή σύνοδο μία ἁπλῆ Ὁμολογία πίστεως ἐξ ὀνόματος καί τῶν λοιπῶν ἀρειανοφρόνων ὄχι ὡς *ἀπολογία*, ἀλλά ὡς *θεολογική πρόταση* κατά τίς συνοδικές συζητήσεις. Τήν ὑπόθεσή του αὐτή αἰτιολόγησε μέ τόν συλλογισμό, ὅτι οἱ ἐπίσκοποι τῆς Ἀνατολῆς δέν εἶχαν ἕνα *"ἑνιαῖο"* ἤ *"ἐπαρκῶς αὐθεντιακό σύμβολο"* γιά τήν ἀντιμετώπιση τῆς ἔριδας. Ἡ ὑπόθεση αὐτή εἶναι ἐσφαλμένη, ὅπως εἶναι ἐσφαλμένη καί ἡ γνώμη τοῦ I. Ortiz de Urbina (Nizäa und Konstantinopel, 71), ὅτι τό βαπτιστήριο σύμβολο τῆς Καισαρείας εἶναι τό *"πρῶτο γνωστό βαπτιστήριο σύμβολο"*. Ὅλες οἱ τοπικές ἐκκλησίες εἶχαν τό δικό τους βαπτιστήριο σύμβολο, ἐνῶ ἦταν ἤδη γνωστό καί τό βαπτιστήριο σύμβολο τῆς ἐκκλησίας τῆς Ἀλεξανδρείας, τό ὁποῖο ἐντάχθηκε ἀνεπτυγμένο στή δεύτερη ἐγκύκλια ἐπιστολή τοῦ Ἀλεξάνδρου Ἀλεξανδρείας (Θεοδωρήτου, Ἐκκλ. Ἱστορία, I, 3) καί υἱοθετήθηκε αὐτούσιο ἀπό τή σύνοδο τῆς Ἀντιοχείας (ἀρχές 325). Ὁ Θεοδώρητος Κύρου διέσωσε τήν πληροφορία γιά τήν ἀποδοκιμασία τοῦ *"γράμματος"* τοῦ Εὐσεβίου Νικομηδείας, χωρίς ὅμως καί τήν ὀρθή ἔνταξή του στόν κύκλο τῶν ἐργασιῶν τῆς συνόδου, ἀφοῦ οἱ περί τόν Εὐσέβιο Νικομηδείας, *"ὑπαγορεύσαντες δέ καί πίστεως διδασκαλίαν, ἐπέδοσαν τῷ κοινῷ* (= τῇ συνόδῳ), *ἥν* ἀναγνωσθεῖσαν εὐθέως διέρρηξαν ἅπαντες, νόθον καί κίβδηλον ὀνομάσαντες. Θορύβου δέ πλείστου κατ' αὐτῶν γενομένου καί πάντων προδοσίαν αὐτῶν τῆς εὐσεβείας κατηγορούντων, δείσαντες ἐξανέστησαν καί πρῶτοι τόν Ἄρειον ἀπεκήρυξαν, πλήν Σεκούνδου καί Θεωνᾶ" (Ἐκκλ. Ἱστορία, II, 6).

Τό κρίσιμο ὅμως ἐρώτημα τίθεται *ὡς πρός τόν χρόνο τῆς ὑποβολῆς τοῦ "γράμματος"*, ἤτοι *σέ ποία περίοδο τῶν ἐργασιῶν τῆς συνόδου κατατέθηκε τό "γράμμα"* τοῦ Εὐσεβίου Νικομηδείας. Κατά τόν Εὐστάθιο Ἀντιοχείας οἱ *"ἀρειομανῖται, δείσαντες μήπως ἄρα τοσαύτης ἐν ταυτῷ*

συνόδου συγκεκροτημένης ἐξοστρακισθεῖεν, ἀπαγορεύουσι μέν καί ἀναθεματίζουσι, προπηδήσαντες τό ἀπηγορευμένον δόγμα" (Θεοδωρήτου, Ἐκκλ. Ἱστορία, I, 7). Ἡ περιγραφή ὑπονοεῖ τήν ἐγκατάλειψη τοῦ *"ἀπηγορευμένου δόγματος"* στήν ἀρχή τῶν ἐργασιῶν τῆς συνόδου, ἀλλά δέν εἶναι βεβαίως καί ἡ μόνη δυνατή ἑρμηνεία τῆς μαρτυρίας αὐτῆς, ἡ ὁποία ἔχει τεράστια σημασία τόσο γιά τήν ἀποκατάσταση τῆς διαδικασίας τῶν ἐργασιῶν τῆς συνόδου, ὅσο καί γιά τίς προϋποθέσεις συμμετοχῆς τῶν ἤδη κατεγνωσμένων ἀρειανοφρόνων στήν Α΄ Οἰκουμενική σύνοδο. Ὑπάρχει ὅμως μία πολύ σημαντική καί συνοπτική περιγραφή τῶν διαφόρων φάσεων τῶν ἐργασιῶν τῆς συνόδου ἀπό τόν Μ. Ἀθανάσιο, ὁ ὁποῖος ἦταν ἀρχιδιάκονος τοῦ ἀρχιεπισκόπου Ἀλεξανδρείας καί παρακολούθησε μέ εὐνόητο ἐνδιαφέρον τίς ἐργασίες τῆς συνόδου: *"Οὕτω γάρ καί ἐν τῇ κατά Νίκαιαν γέγονε τοῖς περί Εὐσέβιον* (= Νικομηδείας). *Ὡς ἐφιλονείκουν ἀσεβοῦντες καί θεομαχεῖν ἐπεχείρουν, τά μέν λεγόμενα παρ' αὐτῶν ἀσεβείας ἦν μεστά* (ἤτοι τό περιεχόμενο τοῦ *γράμματος* τοῦ Εὐσεβίου), *οἱ δέ συνελθόντες ἐπίσκοποι, ἦσαν δέ πλέον ἤ ἔλαττον τριακόσιοι, πράως καί φιλανθρώπως ἀπήτουν αὐτούς περί ὧν ἔλεγον διδόναι λόγον καί ἀποδείξεις εὐσεβεῖς. Ὡς δέ καί μόνον φθεγγόμενοι κατεγινώσκοντο καί πρός ἑαυτούς διεμάχοντο, πολλήν δρῶντες τῆς ἑαυτῶν αἱρέσεως τήν ἀπορίαν, ἀχανεῖς μέν ἔμενον οὗτοι καί διά σιωπῆς ὡμολόγουν τήν ἐπί τῇ κενοδοξίᾳ αὐτῶν αἰσχύνην" (Περί τῆς ἐν Νικαίᾳ συνόδου,2-3).*

Εἶναι σαφές ὅτι οἱ ἀρειανόφρονες ἐπίσκοποι κατ'ἀρχήν κλήθηκαν νά ἀπολογηθοῦν γιά τήν ὑποστήριξη τῆς ἀρειανικῆς αἱρέσεως, ἔγιναν δέ δεκτοί ὡς μέλη τῆς συνόδου μόνο μετά τήν ἀποκήρυξη τῶν αἱρετικῶν δοξασιῶν τοῦ Ἀρείου. Ἄλλωστε, ἡ συμμετοχή κατεγνωσμένων αἱρετικῶν στή σύνοδο ἦταν ἀντίθετη πρός τή συνοδική συνείδηση καί παράδοση τῆς Ἐκκλησίας. Στή συνείδηση αὐτή ἀναφέρεται ὁ κανόνας 5 τῆς συνόδου: *"Περί τῶν ἀκοινωνήτων γενομένων, εἴτε τῶν ἐν κλήρῳ, εἴτε τῶν ἐν λαϊκῷ τάγματι, ὑπό τῶν καθ' ἑκάστην ἐπαρχίαν ἐπισκόπων, κρατείτω ἡ γνώμη κατά τόν κανόνα τόν διαγορεύοντα, τούς ὑφ' ἑτέρων ἀποβληθέντας ὑφ' ἑτέρων μή προσίεσθαι. Ἐξεταζέσθω δέ, μή μικροψυχίᾳ ἤ φιλονεικίᾳ ἤ τινι τοιαύτῃ ἀηδίᾳ τοῦ ἐπισκόπου ἀποσυνάγωγοι γεγένηνται..."*. Ἡ ἀναφορά στόν προϋφιστάμενο κανόνα, τόν "διαγορεύοντα" *"τούς ὑφ' ἑτέρων ἀποβληθέντας ὑφ' ἑτέρων μή προσίεσθαι"*, ὑποδηλώνει τήν κοινή ἀποδοκιμασία τῶν ἀντικανονικῶν πράξεων τῶν ὑποστηρικτῶν τοῦ Ἀρείου ἐπισκόπων τῆς Ἀνατολῆς, ἰδιαίτερα δέ τῶν σχετικῶν ἀποφάσεων τῶν ἀρειανικῶν συνόδων τῆς Βιθυνίας καί τῆς Παλαιστίνης. Οἱ ἐλάχιστοι λοιπόν ἀρειανόφρονες ἐπίσκοποι, οἱ ὁποῖοι εἶχαν καί σοβαρές ἐσωτερικές ἀντιθέσεις (*"πρός ἑαυτούς διεμάχοντο"*) ἔγιναν δεκτοί ὡς μέλη τῆς συνόδου μετά τήν ἀποκήρυξη τῶν ἀρειανικῶν θέσεών τους καί τοῦ ὑπο-

βληθέντος στή σύνοδο *"γράμματος"* τοῦ Εὐσεβίου Νικομηδείας (Βλ. Ἰω. Φειδᾶ, ἔνθ'ἀν., 89-93), ἀλλά ἀπέφυγαν νά ἀναμιχθοῦν μετά ταῦτα στίς καθαρῶς θεολογικές συζητήσεις.

Ὁ Μ. Ἀθανάσιος περιγράφει τή διαδικασία τῶν ἐργασιῶν τῆς συνόδου σέ δύο κύκλους, ἤτοι α) στόν *πρῶτο κύκλο* τοῦ ἐλέγχου ἤ τῆς κρίσεως τῶν γνωστῶν ἀρειανοφρόνων ἐπισκόπων, καί β) στόν *δεύτερο κύκλο* τῆς συντάξεως τῆς πίστεως τῆς Νικαίας. Τό γεγονός ὅτι στόν *δεύτερο κύκλο ἐπιλέχθηκε γιά τίς θεολογικές συζητήσεις ὡς βάση τό βαπτιστήριο σύμβολο τῆς ἐκκλησίας Καισαρείας*, τό ὁποῖο ὑπέβαλε ὁ Εὐσέβιος ὡς προσωπική Ὁμολογία πίστεως πρός τή σύνοδο γιά νά ἀποκατασταθῆ στήν ἐκκλησιαστική κοινωνία, ἐπιβεβαιώνει ὅτι *ἡ διαδικασία ἐλέγχου τῶν ἀρειανοφρόνων ἐπισκόπων εἶχε ἤδη ἐξαντληθῆ κατά τόν πρῶτο κύκλο τῶν ἐργασιῶν τῆς συνόδου*. Κατά τόν Μ. Ἀθανάσιο, "*οἱ περί Εὐσέβιον* (= Νικομηδείας), *ὑπό τῆς πολυχρονίου κακοδοξίας ἑαυτῶν ἑλκόμενοι, ἐβούλοντο τό ἐκ τοῦ Θεοῦ κοινόν εἶναι πρός ἡμᾶς καί τόν τοῦ Θεοῦ Λόγον μηδέν τε ἐν τούτῳ διαφέρειν ἡμῶν... Ἀλλ' οἱ Πατέρες* (= τῆς συνόδου), *θεωρήσαντες ἐκείνων τήν πανουργίαν καί τήν τῆς ἀσεβείας κακτοτεχνίαν ἠναγκάσθηκαν λοιπόν λευκότερον εἰπεῖν τό ἐκ τοῦ Θεοῦ καί γράψαι 'ἐκ τῆς οὐσίας τοῦ Θεοῦ εἶναι τόν Υἱόν'... Τῶν δέ ἐπισκόπων* (= μελῶν τῆς συνόδου) *πάλιν λεγόντων δεῖν γραφῆναι δύναμιν ἀληθινήν καί εἰκόνα τοῦ Πατρός τόν Λόγον, ὅμοιόν τε καί ἀπαράλλακτον αὐτόν καί πάντα τῷ Πατρί καί ἄτρεπτον καί ἀεί καί ἐν αὐτῷ εἶναι ἀδιαίρετος..., οἱ περί Εὐσέβιον ἠνείχοντο μέν μή τολμῶντες ἀντιλέγειν διά τήν αἰσχύνην, ἥν εἶχον ἐφ' οἷς ἠλέγχθησαν...*" (Περί τῆς ἐν Νικαίᾳ συνόδου, 19-20. Πρός τούς ἐν Ἀφρικῆ ἐπισκόπους, 5-6). Τό κείμενο αὐτό ἔχει πράγματι μεγάλη ἀξία γιά τήν ἀποκατάσταση τῆς διαδικασίας τῶν ἐργασιῶν τῆς συνόδου, ἀφοῦ περιγράφει τίς θεολογικές συζητήσεις τοῦ *δεύτερου κύκλου* τῶν ἐργασιῶν καί προϋποθέτει τήν προγενέστερη διαδικασία τοῦ *πρώτου κύκλου* γιά τόν ἔλεγχο τῆς πίστεως τῶν ἀρειανοφρόνων ἐπισκόπων. Κατά τίς θεολογικές συζητήσεις οἱ ἀρειανόφρονες ἐπίσκοποι ἁπλῶς συγκατένευαν στίς προτάσεις τῶν ὀρθοδόξων ἐπισκόπων "*τονθορύζοντες τοῖς ὀφθαλμοῖς, ὅτι καί τό ὅμοιον καί τό ἀεί καί τό τῆς δυνάμεως ὄνομα καί τό ἐν αὐτῷ κοινά... καί οὐδέν λυπεῖ τούτοις πρός ἡμᾶς συνθέσθαι*" (αὐτόθι). Ὁ Μ. Ἀθανάσιος ἀποδίδει τή μετριοπάθεια τῶν ἀρειανοφρόνων στή συνοδική ἀποκήρυξη τῶν θέσεών τους κατά τόν *πρῶτο κύκλο* τῶν ἐργασιῶν τῆς συνόδου, γι'αὐτό κατά τίς θεολογικές συζητήσεις ἀπέφευγαν τίς ἀντιπαραθέσεις καί ἐπιδείκνυαν ἀνοχή ("*ἠνείχοντο*"), "*μή τολμῶντες ἀντιλέγειν διά τήν αἰσχύνην, ἥν εἶχον ἐφ' οἷς ἠλέγχθησαν*". Τήν ἐξέλιξη αὐτή τῶν ἐργασιῶν τῆς συνόδου ὑπαινίσσεται καί ὁ Εὐσέβιος Καισαρείας στόν *Βίο* Κωνσταντίνου, ὁ ὁποῖος συνδέει τίς ὀξύτατες ἀντιπαραθέσεις μόνο μέ τίς *πρῶτες* συνεδρίες τῆς συνόδου, ὁπότε "*οἱ μέν*

κατητιῶντο..., οἱ δέ ἀπελογοῦντο... πολλῆς τ' ἀμφιλογίας τά πρῶτα συνισταμένης...". Ὑπό "*τά πρῶτα*" πρέπει νά νοηθῇ ὁ *πρῶτος κύκλος* τῶν συνοδικῶν διαδικασιῶν, κατά τίς ὁποῖες ἔγινε ὁ ἔλεγχος τῆς πίστεως τῶν ἀρειανοφρόνων ἐπισκόπων. Συνεπῶς, ἐπειδή εἶχε προηγηθῇ ὁ αὐστηρός ἔλεγχος τῆς πίστεως τῶν ἤδη κατεγνωσμένων ἀρειανοφρόνων ἐπισκόπων, αὐτοί δέν τολμοῦσαν πλέον "*ἀντιλέγειν*" στίς προτάσεις τῶν ὀρθοδόξων ἐπισκόπων, ἀφοῦ ἡ τυχόν ἐμμονή θά συνεπαγόταν τόν συνοδικό ἀναθεματισμό τους. Ὁ συνδυασμός τῶν μαρτυριῶν τοῦ Εὐσταθίου Ἀντιοχείας καί τοῦ Μ. Ἀθανασίου ἀποκλείει τήν αὐτοδίκαιη συμμετοχή ὄχι μόνο τῶν *κατεγνωσμένων*, ἀλλά καί τῶν *ἀκοινωνήτων* ἀρειανοφρόνων ἐπισκόπων, οἱ ὁποῖοι κρίθηκαν ὡς ὑπόδικοι καί ἔγιναν δεκτοί ὡς μέλη τῆς συνόδου μόνο μετά τήν ἀποκήρυξη τῶν καταδικασμένων κακοδοξιῶν τοῦ Ἀρείου.

Ὑπό τήν ἔννοια λοιπόν αὐτή εἶναι ἀθεμελίωτες οἱ ὑποθέσεις, οἱ ὁποῖες παρουσιάζουν τούς ἐλάχιστους ἀρειανόφρονες ἐπισκόπους ὡς ἐξ ἀρχῆς πλήρη καί ἰσότιμα μέλη τῆς Α΄ Οἰκουμενικῆς συνόδου (*δεξιόν τάγμα*), τόν δέ Εὐσέβιο Νικομηδείας ἤ τόν Εὐσέβιο Καισαρείας ὡς τόν "*πρωτεύοντα*" τοῦ δεξιοῦ "*τάγματος*", ὁ ὁποῖος μάλιστα ταυτίζεται καί πρός τόν προσφωνήσαντα τόν Μ. Κωνσταντίνο. Ἄλλωστε, ὡς ὑπόδικος ἐμφανίσθηκε ἐνώπιον τῆς Α΄ Οἰκουμενικῆς συνόδου καί αὐτός ἀκόμη ὁ σχισματικός ἐπίσκοπος Λυκοπόλεως Μελίτιος, ὁ ὁποῖος ὑπέβαλε στή σύνοδο κατάλογο ("*Βρεβίον*") τῶν μελιτιανῶν ἐπισκόπων καί κληρικῶν, ὑποχρεώθηκε δέ νά δεχθῇ τήν ἀπόφαση τῆς συνόδου γιά τήν ἄρση τοῦ Μελιτιανοῦ σχίσματος τῆς Αἰγύπτου. Ἡ σύνοδος ἐφάρμοσε, ὅπως καί στήν περίπτωση τῶν ἀρειανοφρόνων ἐπισκόπων, τήν ἀρχή τῆς ἐκκλησιαστικῆς οἰκονομίας. Ἀποφάσισε νά δεχθῇ τό κύρος τῶν χειροτονιῶν τοῦ Μελιτίου μέ συγκεκριμένες κανονικές προϋποθέσεις, οἱ ὁποῖες καταγράφηκαν στήν ἐπιστολή τῆς συνόδου: "*Ἐλείπετο δέ τό κατά τήν προπέτειαν Μελιτίου καί τῶν ὑπ' αὐτοῦ χειροτονηθέντων... Ἔδοξεν οὖν τόν Μελίτιον, φιλανθρωπότερον κινηθείσης τῆς συνόδου, κατά γάρ τόν ἀκριβῆ λόγον οὐδεμιᾶς συγγνώμης ἄξιος ἦν, μένειν ἐν τῇ πόλει ἑαυτοῦ καί μηδεμίαν ἐξουσίαν ἔχειν αὐτόν μήτε χειροθετεῖν, μήτε προχειρίζεσθαι, μήτε ἐν χώρᾳ, μήτε ἐν πόλει ἑτέρᾳ φαίνεσθαι ταύτης τῆς προφάσεως ἕνεκα, ψιλόν δέ τό ὄνομα τῆς τιμῆς κεκτῆσθαι. Τούς δέ ὑπ' αὐτοῦ κατασταθέντας, μυστικωτέρᾳ χειροτονίᾳ βεβαιωθέντας, κοινωνῆσαι ἐπί τούτοις,ἐφ' ᾧ ἔχειν μέν αὐτούς τήν τιμήν καί λειτουργίαν, δευτέρους δέ εἶναι ἐξάπαντος πάντων τῶν ἐν ἑκάστῃ παροικίᾳ τε καί ἐκκλησίᾳ ἐξεταζομένων, τῶν ὑπό τοῦ τιμιωτάτου καί συλλειτουργοῦ ἡμῶν Ἀλεξάνδρου προκεχειρισμένων*" (Σωκράτους, Ἐκκλ. Ἱστορία, I, 9). Ὁ Μελίτιος δηλαδή καί οἱ χειροτονηθέντες ἀπό αὐτόν μελιτιανοί ἐπίσκοποι *κηρύχθηκαν ἔκπτωτοι* ἀπό τίς ἐπισκοπές τους. Διατήρησαν ὅμως "*κατ' οἰκονομίαν*" τήν τιμή καί

τήν ἀξία τοῦ ἐπισκοπικοῦ ἀξιώματος μέχρι τή δημιουργία τῶν προϋποθέσεων γιά τήν ἐνεργοποίηση τῆς ἐπισκοπικῆς τους ἐξουσίας σέ συγκεκριμένη ἐπισκοπή, *"μόνον εἰ ἄξιοι φαίνοιντο καί ὁ λαός αἱροῖτο, συνεπιψηφίζοντος αὐτῷ καί ἐπισφραγίζοντος τοῦ τῆς Ἀλεξανδρείας ἐπισκόπου"*. Προφανῶς ἡ διαδικασία αὐτή ὑπονοεῖται καί στήν ἀσαφῆ φράση τῆς συνοδικῆς ἐπιστολῆς, ἡ ὁποία συνδέει τήν ἀποκατάσταση τῶν μελιτιανῶν ἐπισκόπων μετά ἀπό τή *βεβαίωσή* τους μέ *"μυστικωτέραν χειροτονίαν"*, ἀφοῦ ὁ σχετικός μέ τό ζήτημα αὐτό 8 κανόνας τῆς συνόδου δέν προβλέπει *"ἀνανέωση"* ἤ *"συμπλήρωση"* τῆς χειροτονίας τοῦ Μελιτίου (βλέπε σχετικά γιά τό *Βρεβίον* καί τίς ἀποφάσεις τῆς συνόδου γιά τό Μελιτιανό σχίσμα Βλ. Ἰω. Φειδᾶ, Ὁ θεσμός τῆς Πενταρχίας τῶν πατριαρχῶν, I, 80-90, ὅπου καί ὁ κατάλογος ὅλων τῶν μελιτιανῶν ἐπισκόπων). Ὁ Μελίτιος κλήθηκε ἀπό τή σύνοδο καί ἀναγκάσθηκε νά δεχθῆ τούς ὅρους της γιά τήν ἀποδοχή του σέ ἐκκλησιαστική κοινωνία, ἀλλά δέν εἶχε καί ἄλλη ἐπιλογή. Μετά τή μεταστροφή ὅμως τῆς ἐκκλ. πολιτικῆς τοῦ Μ. Κωνσταντίνου ὑπέρ τῶν ἀρειανοφρόνων, ὁ Μελίτιος καί οἱ μελιτιανοί συμμάχησαν μέ τούς ἀρειανούς ἐναντίον τοῦ Μ. Ἀθανασίου καί τῆς συνόδου τῆς Νικαίας.

Μέ τήν ἴδια διαδικασία κλήθηκε ἀπό τή σύνοδο καί ὁ ἡγέτης τῶν σχισματικῶν Νοβατιανῶν *Ἀκέσιος* γιά νά δεχθῆ τίς συνοδικές ἀποφάσεις, *"μετά τό γραφῆναι καί ὑπογραφῆναι παρά τῆς συνόδου τόν ὅρον τῆς πίστεως"*, ἤτοι μετά τό πέρας τῶν ἐργασιῶν τῆς συνόδου (Σωκράτους, Ἐκκλ. Ἱστορία, I, 10). Τήν πληροφορία αὐτή παρέχει ὁ Σωκράτης μέ τή σαφῆ δήλωση, ὅτι *"τούτων οὔτε ὁ Παμφίλου, οὔτε ἄλλος τις ἐμνημόνευσε πώποτε. Ἐγώ δέ παρά ἀνδρός ἤκουσα μηδαμῶς ψευδομένου, ὅς παλαιός τε ἦν σφόδρα καί ὡς ἱστορήσας τά κατά τήν σύνοδον ἔλεγεν..."*. Προφανῶς ἡ πηγή τῆς πληροφορίας τοῦ Σωκράτους, τήν ὁποία δέχθηκε καί ὁ Σωζομενός (Ἐκκλ. Ἱστορία, I, 22), συνδέεται πρός τούς συμπαθεῖς κύκλους τῶν Νοβατιανῶν τῆς Κπόλεως καί ἀποσκοποῦσε στή μεταγενέστερη προβολή τοῦ σεβασμοῦ τῆς παραδόσεώς τους ἀπό τήν Α΄ Οἰκουμενική σύνοδο. Ὁπωσδήποτε ὅμως ὁ ἐπίσκοπος τῶν Νοβατιανῶν Ἀκέσιος δέν προσκλήθηκε στή σύνοδο, ἐπειδή ἦταν σχισματικός, ἀλλά κλήθηκε νά δεχθῆ τίς ἀποφάσεις τῆς συνόδου μετά τό πέρας τῶν ἐργασιῶν της. Συνεπῶς, στήν Α΄ Οἰκουμενική σύνοδο προσκλήθηκαν ὅλοι μέν οἱ ἐπίσκοποι τῆς Ἐκκλησίας μέ βασιλικά γράμματα, ἀλλά δέν ἦσαν ὅλοι πλήρη μέλη τῆς συνόδου, ἀφοῦ οἱ *καθῃρημένοι* (Σεκοῦνδος Πτολεμαΐδος, Θεωνᾶς Μαρμαρικῆς), οἱ *καταδικασμένοι σέ ἀκοινωνησία* (Εὐσέβιος Καισαρείας, Νάρκισσος Νερωνιάδος, Θεόδοτος Λαοδικείας) καί οἱ *ἀκοινώνητοι ἀρειανόφρονες* ἐπίσκοποι (Εὐσέβιος Νικομηδείας κ.ἄ.) ἔγιναν δεκτοί ὡς μέλη τῆς συνόδου μόνο μετά τήν ἀποκήρυξη τῶν κακοδοξιῶν τοῦ Ἀρείου. Στή σύνοδο *δέν κλήθηκε οὔτε κἄν γιά νά ἀπολογηθῆ ὁ εἰσηγητής τοῦ ἤδη "ἀπηγορευμένου δόγματος" αἱρεσιάρχης Ἄρειος*, παρά τήν κρατοῦσα ἀντίθετη

ἄποψη στή νεώτερη ἔρευνα, καίτοι εἶχε φθάσει μέ ὀπαδούς του κληρικούς στή Νίκαια τῆς Βιθυνίας γιά νά ἐνημερώσῃ τούς ὑποστηρικτές του ἐπισκόπους.

ε΄. Ὁ ρόλος τῶν κληρικῶν καί τῶν λαϊκῶν συμβούλων

Ἡ παράδοση γιά τή συμμετοχή στίς ἐργασίες τῆς συνόδου τῶν συνοδῶν τῶν ἐπισκόπων *κληρικῶν* ἤ *λαϊκῶν*, ὅπως λ.χ. γιά τή συμμετοχή τοῦ Μ. Ἀθανασίου ἤ τῶν "*διαλεκτικῶν*", εἶναι ἀθεμελίωτη στίς πηγές. Κληρικοί ἤ λαϊκοί σύμβουλοι ὄχι μόνο δέν πρωταγωνίστησαν στή συζήτηση τοῦ θέματος, ἀλλά καί δέν εἶχαν κἄν τό δικαίωμα νά ζητήσουν τόν λόγο κατά τίς ἐργασίες τῆς συνόδου. Ὅπως ἤδη τονίσθηκε, οἱ συνοδοί τῶν ἐπισκόπων κληρικοί καί λαϊκοί ἦσαν πολλοί, ἀφοῦ κατά μέν τόν Εὐστάθιο Ἀντιοχείας συγκροτοῦσαν "*τόν τῆς πολυανδρίας ὄχλον*", κατά δέ τόν Εὐσέβιο Καισαρείας "*οὐδ' ἦν ἀριθμός εἰς κατάληψιν*". Ἡ συμμετοχή ὅμως τοῦ πλήθους τῶν συνοδῶν στίς ἐργασίες τῆς συνόδου δέν ἀναφέρεται ἀπό τίς κύριες πηγές (Εὐστάθιος Ἀντιοχείας, Εὐσέβιος Καισαρείας, Μ. Ἀθανάσιος κ.λπ.), ἐνῶ δέν ἑρμηνεύεται ὀρθά ἀπό τή νεώτερη ἔρευνα τό πνεῦμα τῶν μεταγενέστερων σχετικῶν μαρτυριῶν. Βεβαίως, κατά τόν Γ΄ αἰώνα δέν ἀποκλειόταν ἡ συμμετοχή *κληρικῶν ἤ καί λαϊκῶν* στίς συγκαλούμενες τοπικές συνόδους, ἀλλά ἡ συμμετοχή τους δέν σήμαινε καί τό δικαίωμα ἀποφασιστικῆς γνώμης ἤ ψήφου. Πράγματι, στίς ἀρχές τοῦ Γ΄ αἰ. ὁ λαϊκός Ὠριγένης ἀπεστάλη στήν Ἀραβία γιά νά θεμελιώσῃ τό κατηγορητήριο ἐναντίον τοῦ αἱρετικοῦ ἐπισκόπου Βόστρων Βηρύλλου (Εὐσεβίου, Ἐκκλ. Ἱστορία, VI, 20. 30). Κατά τήν κρίση Παύλου τοῦ Σαμοσατέα ἀπό τήν τρίτη σύνοδο τῆς Ἀντιοχείας (268) συμμετεῖχαν στή σύνοδο πλῆθος ἐπισκόπων, "*ἅμα πρεσβυτέροις καί διακόνοις*" (Εὐσεβίου, Ἐκκλ. Ἱστορία, VII, 28). Ὁ σοφιστής πρεσβύτερος Μαλχίων "*μόνος ἴσχυσε τῶν ἄλλων κρυψίνουν ὄντα καί ἀπατηλόν φωρᾶσαι τόν ἄνθρωπον*", ἤτοι Παῦλο τόν Σαμοσατέα, ἐνῶ, καίτοι πρεσβύτερος, ὑπέγραψε τή συνοδική ἐπιστολή γιά τήν καταδίκη τοῦ αἱρετικοῦ ἐπισκόπου Ἀντιοχείας (Εὐσεβίου, Ἐκκλ. Ἱστορία, VII, 29-30). Στίς συνόδους τῆς Β. Ἀφρικῆς περί τά μέσα τοῦ Γ' αἰώνα συμμετεῖχαν ὄχι μόνο κληρικοί, ἀλλά καί λαϊκοί. Τό χρέος αὐτό τῶν κληρικῶν καί τῶν λαϊκῶν κατά τή συνοδική ἀντιμετώπιση ζητημάτων πίστεως τονίζει κατά τρόπο χαρακτηριστικό ὁ Καρθαγένης Κυπριανός, καθ'ὅσον "praepositi cum clero convenientes, praesente etiam stantium plebe, quibus et ipsis pro fide et timore suo honor habendus est, disponere omnia concilii communis religione possimus" (Epist., 19, 2). Ὑπό τό πνεῦμα αὐτό προέτρεπε καί τούς πρεσβυτέρους τῆς Ρώμης νά ἀντιμετωπίσουν συνοδικῶς τά σοβαρά ζητήματα τῆς ἐπιστροφῆς τῶν *πεπτωκότων* στούς κόλπους τῆς Ἐκκλησίας: "conlatione

conciliorum cum episcopis, presbyteris, diaconis, confessoribus, pariter et stantibus laicis facta, lapsorum tractare rationem" (Epist., 30, 5. Πρβλ. Epist., 31, 6 κ.λπ.). Πράγματι, στήν τοπική σύνοδο τῆς Ρώμης γιά τήν κρίση τοῦ Νοβάτου συμμετεῖχαν, ἐκτός ἀπό τούς 60 ἐπισκόπους, μεγαλύτερος ἀκόμη ἀριθμός πρεσβυτέρων καί διακόνων (*"πλειόνων δ' ἔτι μᾶλλον πρεσβυτέρων τε καί διακόνων"*. Εὐσεβίου, Ἐκκλ. Ἱστορία, VI, 43). Στίς συνόδους ὅμως τῆς Ἀλεξανδρείας (περί τό 320) καί Ἀντιοχείας (ἀρχές 325), στίς ὁποῖες συμμετεῖχε ἐπίσης μεγάλος ἀριθμός ἐπισκόπων, δέν ἀναφέρονται πρεσβύτεροι ἤ διάκονοι.

Στήν Α΄ Οἰκουμενική σύνοδο οἱ ἐπίσκοποι συνοδεύθηκαν πράγματι ἀπό πολλούς κληρικούς καί λαϊκούς, ἀλλά οἱ πληροφορίες τῶν μεταγενεστέρων ἱστορικῶν γιά τόν ρόλο τους εἶναι ἀσαφεῖς καί δημιούργησαν τήν εὐρύτερη ἐντύπωση, ὅτι ὁρισμένοι ἀπό αὐτούς (Μ. Ἀθανάσιος, διαλεκτικοί) διαδραμάτισαν σημαντικό ρόλο κατά τίς ἐργασίες τῆς συνόδου. Ὁ Σωκράτης προεκτείνει τή σχετική μαρτυρία τοῦ Εὐσεβίου Καισαρείας γιά τούς ἀκολούθους τῶν ἐπισκόπων καί τονίζει ὅτι *"συμπαρῆσαν δέ λαϊκοί πολλοί διαλεκτικῆς ἔμπειροι, ἐν ἑκατέρῳ μέρει συνηγορεῖν προθυμούμενοι"* (Ἐκκλ. Ἱστορία, I, 8). Ἡ μετάβαση διαλεκτικῶν φιλοσόφων στή Νίκαια ἀποδίδει βεβαίως μία μεταγενέστερη ἀνάπτυξη τῆς σχετικῆς παραδόσεως γιά τούς ἀκολούθους τῶν ἐπισκόπων, ἡ ὁποία ὁλοκληρώθηκε ἀπό τόν Γελάσιο Κυζίκου στούς φανταστικούς ὁπωσδήποτε διαλόγους μεταξύ ἐπισκόπων καί φιλοσόφων στά πλαίσια τῶν ἐργασιῶν τῆς συνόδου. Ὁ ρόλος τῶν κληρικῶν καί τῶν λαϊκῶν στή σύνοδο εἶναι δυνατόν νά ἀποσαφηνισθῆ καί μόνο μέ τόν καθορισμό τοῦ ρόλου τοῦ Μ. Ἀθανασίου, ἀρχιδιακόνου τοῦ ἀρχιεπισκόπου Ἀλεξανδρείας. Ὁ Μ. Ἀθανάσιος παρέχει τήν πληροφορία ὅτι οἱ ἀρειανόφρονες ἀπέδιδαν σέ αὐτόν τή σθεναρή ἄρνηση τοῦ ἀρχιεπισκόπου Ἀλεξανδρείας νά δεχθῆ σέ κοινωνία τούς ἀρειανόφρονες μετά τή σύνοδο τῆς Νικαίας· *"ἐπειδή τά πλεῖστα συνόντα Ἀλεξάνδρῳ τῷ ἐπισκόπῳ, πολυπραγμονοῦντες αὐτόν ἤκουον καί τιμώμενον παρ' αὐτοῦ, πειρᾶν δέ αὐτοῦ* (= Μ. Ἀθανασίου) *καί τῆς εὐσεβείας τῆς εἰς Χριστόν λαβόντες ἐκ τῆς συνόδου τῆς κατά Νίκαιαν συγκροτηθείσης, ἐν οἷς ἐπαρρησιάζετο κατά τῆς ἀσεβείας τῶν ἀρειομανιτῶν, μειζόνως τό μῖσος ηὔξανον"* (Β΄ Κατά ἀρειανῶν, 6. Σωζομενοῦ, Ἐκκλ. Ἱστορία, I, 17. Σωκράτους, Ἐκκλ. Ἱστορία, I, 8. Θεοδωρήτου, Ἐκκλ. Ἱστορία, I, 26. Ρουφίνου, Hist. eccl., I, 14 κ.ἄ.). Ἐπί τῆ βάσει τῆς μαρτυρίας αὐτῆς ὁ Μ. Ἀθανάσιος θεωρήθηκε ἀπό τή νεώτερη ἔρευνα ὡς ὁ ἡγέτης τῶν αὐστηρῶν ὀρθοδόξων στή σύνοδο τῆς Νικαίας. Ὡστόσο, ἡ μαρτυρία αὐτή δέν ὑποδηλώνει βεβαίως ὅτι ὁ Μ. Ἀθανάσιος *"ἐπαρρησιάζετο"* ἐνώπιον τῆς συνόδου. Ὑπῆρχαν τόσο *προσυνοδικές*, ὅσο καί *ἐξωσυνοδικές* θεολογικές συζητήσεις στή Νίκαια. Ὁ Σωκράτης, ὁ ὁποῖος παραθέτει τήν ἀνωτέρω μαρτυρία, τήν ἐντάσσει σαφῶς στίς *προσυνοδικές*

συζητήσεις τῶν μελῶν τῆς συνόδου καί τῶν ἀκολούθων τους, στίς ὁποῖες συμπεριλαμβάνει καί τίς συζητήσεις μεταξύ τῶν ἐπισκόπων καί τῶν διαλεκτικῶν φιλοσόφων, ἀφοῦ *"μικρόν οὖν πρό τῆς εἰς ἕνα τόπον συνελεύσεως τῶν ἐπισκόπων, οἱ διαλεκτικοί πρός τούς πολλούς προαγῶνας ἐποιοῦντο τῶν λόγων"* (Ἐκκλ. Ἱστορία, I, 8). Ὁ Σωζομενός ἐπίσης χρονολογεῖ τίς συζητήσεις αὐτές πρίν ἀπό τήν ἔναρξη τῶν ἐργασιῶν τῆς συνόδου, στίς ὁποῖες μάλιστα ἐντάσσει καί τόν ἔλεγχο τῶν δοξασιῶν τοῦ Ἀρείου ἀπό τούς παρόντες στή Νίκαια ἐπισκόπους (Ἐκκλ. Ἱστορία, I, 17-19).

Κατά τόν Φιλοστόργιο (Ἐκκλ. Ἱστορία, I, 7) ὁ Ἄρειος καί οἱ αἰγύπτιοι ὀπαδοί του μετέβησαν στή Νίκαια διά μέσου τῆς Παλαιστίνης, τῆς Συρίας, τῆς Κιλικίας *"καί τῶν ἐφεξῆς ἐθνῶν"* γιά νά μεταφέρουν στόν αὐτοκράτορα *"τάς παρά τῶν ἐπισκόπων ψήφους τε καί μαρτυρίας"*. Ὡστόσο, ἡ τροπή τῶν πραγμάτων ἦταν πλέον δυσμενής γιά τόν Ἄρειο, ἰδιαίτερα μετά τίς ἀποφάσεις τῆς συνόδου τῆς Ἀντιοχείας (ἀρχές 325). Πράγματι, ὁ Ἀλέξανδρος Ἀλεξανδρείας εἶχε καταπλεύσει *"τήν ταχίστην ἐπί τήν Προποντίδα καί τήν Νικομήδους, ἔνθα παραγενόμενος καί τοῖς περί τόν Ὅσιον Κορδούβης εἰς λόγους καταστάς, πείθει τῆς αὐτοῦ συνεπίστασθαι γνώμης καί κυρῶσαι τό ὁμοούσιον, λόγοις δικαιοτάτοις αὐτούς ὑπαγόμενος. Ἀνεδίδασκε δέ καί τήν Ἀρείου βλασφημίαν καί κακόνοιαν..."* (αὐτόθι). Ὁ Φιλοστόργιος παρέχει ἐπίσης καί συνοπτική εἰκόνα τῶν προσυνοδικῶν συζητήσεων, στίς ὁποῖες ἔλαβε βεβαίως μέρος καί ὁ Ἄρειος. Ὁ Γελάσιος Κυζίκου ἀναφέρει ὅτι ὁ Ἄρειος εἶχε φθάσει στή Νίκαια, συνοδευόμενος ἀπό διαλεκτικούς φιλοσόφους γιά νά πείση τούς ἐπισκόπους ὡς πρός τήν ὀρθότητα τῆς διδασκαλίας του (Mansi, II, 826). Βεβαίως, ὁ Ἄρειος χρησιμοποιοῦσε, ὅπως εἴδαμε, τή λογική τοῦ Ἀριστοτέλη γιά τήν ἀπόδειξη τῶν θεολογικῶν συνεπειῶν τῆς ὁρολογίας τῶν ἀντιπάλων του, ἀλλά ἡ ὅλη παράδοση γιά τή μεταφορά τῶν *προσυνοδικῶν* αὐτῶν συζητήσεων στίς διαδικασίες τῆς συνόδου εἶναι ἀπόκρυφη καί ἀθεμελίωτη στίς πηγές. Ὁ Σωζομενός ὁριοθετεῖ μέ σαφήνεια τά *προσυνοδικά πλαίσια* τῶν συζητήσεων τῶν ἐπισκόπων ὄχι μόνο μέ τούς φιλοσόφους, ἀλλά καί μέ τόν ἴδιο τόν Ἄρειο: *"Πρό δέ τῆς προθεσμίας, συνιόντες καθ' ἑαυτούς οἱ ἐπίσκοποι, μετακαλοῦνται Ἄρειον καί προτιθεμένων εἰς τό κοινόν ὧν ἐδόξαζον διελέγοντο. Οἷα δέ εἰκός, εἰς διαφόρους συζητήσεις περιισταμένης τῆς διασκέψεως, οἱ μέν μή νεωτερίζειν παρά τήν ἀρχῆθεν παραδοθεῖσαν πίστιν συνεβούλευον..., οἱ δέ ἰσχυρίζοντο μή χρῆναι ἀβασανίστως ταῖς παλαιοτέραις δόξαις ἕπεσθαι. Πολλοί δέ τῶν τότε συνεληλυθότων ἐπισκόπων καί τῶν ἑπομένων αὐτοῖς κληρικῶν, δεινοί διαλέγεσθαι καί τάς τοιαύτας μεθόδους τῶν λόγων ἠσκημένοι, διέπρεψαν καί βασιλεῖ γνώριμοι καί τοῖς ἀμφ' αὐτόν ἐγένοντο. Ἐξ ἐκείνου δέ καί Ἀθανάσιος ὁ Ἀλεξανδρείας, ἔτι τότε διάκονος Ἀλεξάνδρῳ*

τῷ ἐπισκόπῳ συνών, πλεῖστον εἶναι ἔδοξε μέρος τῆς περί ταῦτα βουλῆς... Οἱ δέ ἐπίσκοποι συνεχῶς συνιόντες, τόν Ἄρειον εἰς μέσον παρήγαγον καί ἀκριβῆ βάσανον ἐποιοῦντο τῶν αὐτοῦ προτάσεων, προπετῶς δέ ἐπί θάτερα τήν ψῆφον ἄγειν ἐφυλάττοντο. Ἐπεί δέ ἡ κυρία παρῆν, καθ' ἥν ὥριστο τεμεῖν τά ἀμφίβολα, συνῆλθον εἰς τά βασίλεια" γιά τήν ἔναρξη τῶν ἐπίσημων ἐργασιῶν τῆς συνόδου (Ἐκκλ. Ἱστορία, I, 17-19).

Συνεπῶς, παρά τήν ἀντίθετη παράδοση καί τίς παραδοχές τῆς νεώτερης ἔρευνας, *οὔτε ὁ Μ. Ἀθανάσιος, οὔτε ὁ Ἄρειος ἤ οἱ ἄλλοι συνοδοί κληρικοί διακρίθηκαν κατά τίς ἐργασίες τῆς Α΄ Οἰκουμενικῆς συνόδου, ἀφοῦ κατά τίς συνοδικές συζητήσεις οὔτε συμμετεῖχαν, οὔτε εἶχαν δικαίωμα λόγου.* Πολλοί ὅμως διέλαμψαν κατά τίς ἀνεπίσημες προσυνοδικές *"διασκέψεις"*, στίς ὁποῖες *"ἐπαρρησιάζετο"* ἐνώπιον τῶν ἐπισκόπων καί ὁ νεαρός ἀρχιδιάκονος τοῦ ἀρχιεπισκόπου Ἀλεξανδρείας. Ὅλες οἱ θεολογικές αὐτές συζητήσεις ἔγιναν *"πρό τῆς προθεσμίας"* ἐνάρξεως τῶν ἐργασιῶν τῆς συνόδου καί περατώθηκαν ὅταν *"ἡ κυρία παρῆν"*, ἤτοι ὅταν ἔφθασε ἡ ἡμέρα τῆς ἐπίσημης ἐνάρξεως τῶν ἐργασιῶν. Οἱ προσυνοδικές ὅμως *"διασκέψεις"* ἦσαν ἐπαρκεῖς γιά νά ἀναδειχθῆ ὁ ἄρτιος θεολογικός λόγος τοῦ Μ. Ἀθανασίου, ἰδιαίτερα δέ γιά τήν ἀπόκρουση τῶν ἐπιχειρημάτων τοῦ γηραιοῦ Ἀρείου, *ὁ ὁποῖος*, κατά τή γνώμη μας, *οὔτε κἄν κλήθηκε νά ἀπολογηθῆ στήν Α΄ Οἰκουμενική σύνοδο.* Ἡ διδασκαλία του ἦταν γνωστή καί εἶχε ἤδη καταδικασθῆ ἀπό τίς συνόδους τῆς Ἀλεξανδρείας καί τῆς Ἀντιοχείας. Πράγματι, καμμία ἀπό τίς ἀξιόπιστες πηγές γιά τό ἔργο τῆς Α΄ Οἰκουμενικῆς συνόδου δέν ἔχει ὑπαινιγμό γιά κλήτευση ἤ κρίση τοῦ Ἀρείου ἀπό τή σύνοδο, παρά τή γενικότερη ἀντίθετη ἄποψη τῆς νεώτερης ἔρευνας. Οἱ μεταγενέστερες παραδόσεις δέν εἶναι δυνατόν νά ἀναπληρώσουν τήν ἀπόλυτη σιγή τῶν συγχρόνων πηγῶν. Ἡ Α΄ Οἰκουμενική σύνοδος εἶχε ὡς κύριο σκοπό ὄχι τήν κρίση τοῦ εἰσηγητῆ τοῦ *"ἀπηγορευμένου δόγματος"* Ἀρείου, ὁ ὁποῖος εἶχε ἤδη κριθῆ, ἀλλά τήν ἀποκατάσταση τῆς κοινωνίας τῶν ἐπισκόπων τῆς Ἀνατολῆς σέ μία κοινή θεολογική βάση, ἡ ὁποία θά ἀπέκλειε τήν αἱρετική πλάνη τοῦ Ἀρείου. Ἄλλωστε, ὁ γηραιός αἱρεσιάρχης θά μποροῦσε νά γίνη δεκτός σέ ἐκκλησιαστική κοινωνία, ἄν δεχόταν τόν *Ὅρο* τῆς συνόδου, ὁ ὁποῖος διατυπώθηκε μετά ἀπό μακρές θεολογικές συζητήσεις καί μέ τήν ἀναντίρρητη συμβολή τοῦ αὐτοκράτορα γιά τήν ὑπέρβαση τῶν περιοδικῶν ἀντιπαραθέσεων. Πράγματι, ἡ συμβολή τοῦ αὐτοκράτορα ὑπῆρξε σημαντική, ἀφοῦ παρενέβαινε μέ τήν ἐξαιρετική αὐθεντία του, *"τούς μέν συμπείθων, τούς δέ καταδυσωπῶν τῷ λόγῳ, τούς δ' εὖ λέγοντας ἐπαινῶν, πάντας τ' εἰς ὁμόνοιαν ἐλαύνων, εἰσόθ' ὁμογνώμονας καί ὁμοδόξους αὐτούς ἐπί τοῖς ἀμφισβητουμένοις ἅπασι κατεστήσατο..."* (Βίος Κωνσταντίνου, III, 13-14).

4. Ἀποφάσεις τῆς συνόδου καί τό Σύμβολο πίστεως

Βασικός στόχος τῆς Α΄ Οἰκουμενικῆς συνόδου ὑπῆρξε κυρίως ἡ ἀναζήτηση λύσεων σέ ὅλα τά προβλήματα τῆς ἐκκλησίας τῆς Ἀλεξανδρείας (*ἀρειανισμός, μελιτιανό σχίσμα, κολλουθιανό σχίσμα*), τά ὁποῖα, καίτοι εἶχαν ἀντιμετωπισθῆ μέ ἀποφάσεις τοπικῶν συνόδων τῆς Ἀλεξανδρείας (306, 320, 324), ἀπασχολοῦσαν γενικότερα τήν Ἐκκλησία τῆς Ἀνατολῆς καί ἀπειλοῦσαν τήν ἑνότητα τῆς ἀνά τήν οἰκουμένη Ἐκκλησίας στήν ὀρθή πίστη καί στήν ἀγάπη. Ἡ περιορισμένη ἀπήχηση τοῦ ἀρειανισμοῦ στήν Αἴγυπτο, ἀφοῦ ἀπό τούς ὑπερεκατόν ἐπισκόπους της μόνο δύο ὑποστήριξαν τόν Ἄρειο (Σεκοῦνδος Πτολεμαΐδος καί Θεωνᾶς Μαρμαρικῆς), δέν μείωσε τήν ἀπειλή τῆς αἱρέσεως, τήν ὁποία ὑποστήριξαν κυρίως οἱ *λουκιανιστές* καί οἱ *ὠριγενιστές* ἐπίσκοποι τῆς Ἀνατολῆς μέ ἡγέτες τούς Εὐσέβιο Νικομηδείας καί Εὐσέβιο Καισαρείας. Ὑπό τήν ἔννοια αὐτή ἡ βαρύτητα τῶν ἀποφάσεων τῆς Α΄ Οἰκουμενικῆς συνόδου ἀποδόθηκε κυρίως στό ζήτημα τοῦ ἀρειανισμοῦ, καίτοι τό μελιτιανό σχίσμα ἀποτελοῦσε μεγαλύτερη ἀπειλή γιά τήν ἑνότητα τῆς ἐκκλησίας τῆς Ἀλεξανδρείας. Αὐτό φαίνεται καί ἀπό τόν κατάλογο τῶν χειροτονιῶν τοῦ σχισματικοῦ Μελιτίου. Τό ὅλο *δογματικό* καί *κανονικό* ἔργο τῆς συνόδου παρουσιάζει πράγματι μία εἰδικότερη ἀναφορά πρός τά δύο σημαντικά προβλήματα τῆς ἐκκλησίας τῆς Ἀλεξανδρείας. Ὡστόσο, οἱ μεταγενέστερες ἀρειανικές ἔριδες ἀνέδειξαν τήν ἐξαιρετική σπουδαιότητα τοῦ δογματικοῦ κυρίως *Ὅρου* τῆς συνόδου, δηλαδή τοῦ *Συμβόλου πίστεως* τῆς Νικαίας. Πέρα λοιπόν ἀπό τήν ἀντιμετώπιση τοῦ ἀρειανισμοῦ, ἡ Α΄ Οἰκουμενική σύνοδος ἔλαβε καί ἄλλες σημαντικές ἀποφάσεις γιά σοβαρά ἐκκλησιαστικά ζητήματα τόσο τῆς ἐκκλησίας τῆς Ἀλεξανδρείας, ὅσο καί τῆς Ἐκκλησίας γενικότερα. Πράγματι, καθορίσθηκαν, ὅπως εἴδαμε, οἱ κανονικές προϋποθέσεις γιά τήν ἄρση τοῦ Μελιτιανοῦ καί τοῦ Κολλουθιανοῦ σχίσματος τῆς ἐκκλησίας τῆς Ἀλεξανδρείας, ὅπως ἐπίσης καί τοῦ Νοβατιανοῦ σχίσματος (Βλ. Ἰω. Φειδᾶ, Ὁ θεσμός τῆς Πενταρχίας τῶν πατριαρχῶν, I, 59-85). Εἶναι πολύ χαρακτηριστικό ὅτι ἡ "*φιλανθρωπία*" τῆς συνόδου ἔναντι τῶν μελιτιανῶν ἐπισκόπων, μετά τήν ἀναγνώριση τῆς ἐπισκοπικῆς τους τιμῆς καί ἀξίας, συνδυάσθηκε μέ τήν ἐπανεκτίμηση καί τῶν κανόνων τοῦ Πέτρου Ἀλεξανδρείας γιά τή διάρκεια τῆς μετάνοιας τῶν *πεπτωκότων*, ἡ ὁποία εἶχε προβληθῆ ὡς ὁ κύριος λόγος γιά τήν ἀπόσχιση τοῦ Μελιτίου. Ἡ Α΄ Οἰκουμενική σύνοδος εἰσήγαγε αὐστηρότερες προϋποθέσεις ποιότητας καί διάρκειας τῆς μετάνοιας τῶν πεπτωκότων κατ'ἀναφοράν πρός τούς ἀντίστοιχους κανόνες τοῦ Πέτρου Ἀλεξανδρείας (Βλ. Ἰω. Φειδᾶ, Ἱστορικοκανονικαί καί ἐκκλησιολογικαί προϋποθέσεις ἑρμηνείας τῶν ἱ. κανόνων, Ἀθῆναι 1972, 8 κἑξ.).

Ἡ συνοπτική εἰκόνα τῶν ἱ. κανόνων τῆς Α΄ Οἰκουμενικῆς συνόδου ὑποδηλώνει τήν ἐξαιρετική σπουδαιότητά τους γιά τή ζωή τῆς Ἐκκλησίας στίς νέες προοπτικές τοῦ Δ΄ αἰώνα: "Οὕτως ὁ α΄ κανών τῆς Α΄ Οἰκουμενικῆς συνόδου καταδικάζει τήν συνήθειαν τοῦ συνήθους οἰκειοθελοῦς εὐνουχισμοῦ καί ἀπαγορεύει τοῖς εὐνουχιζομένοις τήν χειροτονίαν, οὐχί ὅμως καί ἐκείνων, οἵτινες ἤδη *"ἐν νόσῳ ὑπό ἰατρῶν"* ἐχειρουργήθησαν ἤ *"ὑπό βαρβάρων ἐξετμήθησαν"*. Ὁ β΄ κανών ἀπαγορεύει τήν χειροτονίαν νεοφύτων εἰς τήν πίστιν *"ἐπειδή πολλά, ἤτοι ὑπό ἀνάγκης ἤ ἄλλως ἐπειγομένων τῶν ἀνθρώπων, ἐγένετο παρά τόν κανόνα τόν ἐκκλησιαστικόν..."*. Ὁ γ΄ κανών καταδικάζει τήν συνήθειαν κληρικῶν νά ἔχουν συνεισάκτους, *"πλήν εἰ μή ἄρα μητέρα ἤ ἀδελφήν ἤ θείαν ἤ ἅ μόνα πρόσωπα πᾶσαν ὑποψίαν διεπέφευγεν"*. Οἱ δ΄ καί ε΄ κανόνες εἰσάγουν τό μητροπολιτικόν σύστημα ἐν τῇ ἐκκλησιαστικῇ διοικήσει καί καθορίζουν τήν ἁρμοδιότητα τῆς ἐπαρχιακῆς συνόδου ἐν τῇ χειροτονίᾳ καί κρίσει τῶν ἐπισκόπων. Ὁ στ΄ κανών ἀναγνωρίζει κατ'ἐξαίρεσιν τό ἀρχαῖον ἔθος τῆς συγκεντρωτικῆς δικαιοδοσίας τοῦ θρόνου τῆς Ἀλεξανδρείας ἐν Αἰγύπτῳ, Λιβύῃ καί Πενταπόλει διά τῆς ἀναφορᾶς καί εἰς τάς κατ'ἔθος ἐξαιρέσεις τῶν θρόνων Ρώμης καί Ἀντιοχείας ἐκ τοῦ γενικοῦ μέτρου τοῦ μητροπολιτικοῦ συστήματος (α΄ μέρος), κατοχυροῖ δέ τήν διαμφισβητηθεῖσαν ἐξαιρετικήν ταύτην δικαιοδοσίαν τοῦ Ἀλεξανδρείας ἐν ταῖς ὡς ἄνω ἐκκλησίαις (β΄ μέρος). Ὁ ζ΄ κανών ὁρίζει τήν ἰσχύν τοῦ μητροπολιτικοῦ συστήματος καί ἐν τῇ ἐπαρχίᾳ Παλαιστίνης, ἀλλ'ἐν ταυτῷ ἐπικυροῖ καί τήν ἀρχαίαν συνήθειαν καί παράδοσιν περί τῆς ἐξαιρετικῆς τιμῆς τοῦ Ἱεροσολύμων. Ὁ η΄ κανών καθορίζει τόν τρόπον ἄρσεως τῶν δυσχερειῶν διά τήν ἐπιστροφήν τῶν Καθαρῶν εἰς τήν ἑνότητα τῆς Καθολικῆς Ἐκκλησίας καί ἀναφέρεται προφανῶς εἰς τούς Μελιτιανούς τῆς Αἰγύπτου, οἵτινες ὡσαύτως ἐκάλουν ἑαυτούς Καθαρούς καί ἀπησχόλησαν μετά τοῦ Ἀρείου καί τῶν ὀπαδῶν αὐτοῦ τήν Α΄ Οἰκουμενικήν Σύνοδον. Ὁ θ΄ κανών ἀναφέρεται εἰς συνήθη περίπτωσιν ἀνεξετάστου χειροτονίας πρεσβυτέρων καί καταδικάζει αὐτήν, *"τόν γάρ ἀνεπίληπτον ἐκδικεῖ ἡ καθολική ἐκκλησία"*. Ὁ ι΄ κανών καταδικάζει τήν ὡσαύτως συνήθη κατά τήν ἐν λόγῳ ἐποχήν χειροτονίαν πεπτωκότων, ἐνῶ οἱ κανόνες ια΄ καί ιβ΄ καθορίζουν τήν μετάνοιαν τῶν πεπτωκότων καί τήν φιλανθρωπίαν τῆς Ἐκκλησίας ἐν αὐστηροτέρᾳ μορφῇ ἔναντι τοῦ πνεύματος, ὅπερ διεῖπε τήν προκαλέσασαν τάς ἀντιδράσεις τῶν Μελιτιανῶν ἐπιεικῆ θέσιν τοῦ Πέτρου Ἀλεξανδρείας. Τό πνεῦμα τοῦτο διέπει καί τούς λοιπούς περί μετανοίας κανόνας τῆς Α΄ Οἰκουμενικῆς συνόδου. Ὁ ιγ΄ κανών δέχεται, ὅπως παρέχηται ἡ θεία κοινωνία ἐπί τῆς ἐπιθανατίου κλίνης καί ὁρίζει ὅπως *"ὁ παλαιός καί κανονικός νόμος φυλαχθήσεται καί νῦν"*. Ὁ ιδ΄ κανών καθορίζει τήν μετάνοιαν τῶν πεπτωκότων κατηχουμένων. Οἱ κανόνες ιε΄ καί ιστ΄ καταδικάζουν τήν ἐπιδίωξιν τῶν κληρικῶν, ὅπως μετα-

τεθοῦν εἰς ἑτέρας ἐκκλησίας καί ἀναφέρονται εἰς τάς συνήθεις καταχρήσεις τῆς ἐν λόγῳ ἀρχῆς "*διά τόν πολύν τάραχον καί τάς στάσεις τάς γινομένας ἔδοξε παντάπασι περιαιρεθῆναι τήν συνήθειαν, τήν παρά τόν ἀποστολικόν κανόνα εὑρεθεῖσαν ἔν τισι μέρεσιν, ὥστε ἀπό πόλεως εἰς πόλιν μή μεταβαίνειν μήτε ἐπίσκοπον, μήτε πρεσβύτερον, μήτε διάκονον*". Ὁ ιζ΄ κανών καταδικάζει τήν διά τοῦ τοκισμοῦ πλεονεξίαν καί αἰσχροκέρδειαν τῶν κληρικῶν, "*ἐπειδή πολλοί ἐν τῷ κανόνι ἐξεταζόμενοι ἐπελάθοντο τοῦ θείου γράμματος...*". Ὁ ιη΄ κανών ἀπαγορεύει εἰς τούς διακόνους τό μεταδίδειν καί ἅπτεσθαι τήν θείαν εὐχαριστίαν, ἐπειδή "*ἦλθεν εἰς τήν ἁγίαν σύνοδον ὅτι ἔν τισι τόποις καί πόλεσι τοῖς πρεσβυτέροις τήν εὐχαριστίαν οἱ διάκονοι διδόασιν, ὅπερ οὔτε ὁ κανών οὔτε ἡ συνήθεια παρέδωκεν*". Ὁ κ΄ κανών καθορίζει τήν ἀναβάπτισιν καί τήν ἀναχειροτονίαν τῶν ἐπιστρεφόντων "παυλιανισάντων", ὁ δέ κα΄ ἀπαγορεύει τήν γονυκλισίαν κατά τήν Κυριακήν καί τήν ἡμέραν τῆς Πεντηκοστῆς" (Βλ. Ἰω. Φειδᾶ, Ἱστορικοκανονικαί καί ἐκκλησιολογικαί προϋποθέσεις, 8-9).

Συγχρόνως, ἡ σύνοδος ἐπιλήφθηκε τοῦ θέματος τοῦ κοινοῦ ἑορτασμοῦ τοῦ Πάσχα γιά τήν ἐξάλειψη τῶν ὑπολειμμάτων τῶν *τεσσαρεσκαιδεκατιτῶν* τῆς Μ. Ἀσίας, κατέληξε δέ σέ μία κοινή συμφωνία. Τή σχετική συμφωνία ἀνακοίνωσε ἡ σύνοδος μέ τήν ἐπιστολή της πρός τίς κατά τόπους ἐκκλησίες: "*εὐαγγελιζόμεθα δέ ὑμᾶς καί περί τῆς συμφωνίας τοῦ ἁγιωτάτου ἡμῶν Πάσχα, ὅτι ταῖς ἡμετέραις εὐχαῖς κατωρθώθη καί τοῦτο τό μέρος, ὥστε πάντας τούς τῆς Ἑῴας ἀδελφούς, τούς τό πρότερον μή ποιοῦντας σύμφωνα Ρωμαίοις καί ὑμῖν καί πᾶσι τοῖς ἐξ ἀρχῆς φυλάττουσι τό Πάσχα, ἐκ τοῦ δεῦρο μεθ' ὑμῶν ἄγειν*". Ἡ συμφωνία αὐτή ἀνακοινώθηκε καί μέ τήν ἐγκύκλιο ἐπιστολή τοῦ Μ. Κωνσταντίνου (Βίος Κωνσταντίνου, ΙΙΙ, 18-19), ἀλλά δέν ἔγινε δεκτή ἀπό ὅλες τίς κατά τόπους ἐκκλησίες τῆς Μ. Ἀσίας. Ὁ κανόνας 1 τῆς συνόδου τῆς Ἀντιοχείας (341) ἀποδοκίμασε ὅσους ἐπέμεναν στήν παράδοση τῶν *τεσσαρεσκαιδεκατιτῶν*, τούς ὁποίους θεωρεῖ ὡς "*ἀκοινωνήτους καί ἀποβλήτους εἶναι τῆς Ἐκκλησίας, εἰ ἐπιμένοιεν φιλονεικότερον ἐνιστάμενοι πρός τά καλῶς δεδογμένα*". Σημαντικότερες ὅμως ὑπῆρξαν οἱ ἀποφάσεις γιά τή διοικητική ὀργάνωση τῆς ἀνά τήν οἰκουμένη Ἐκκλησίας μέ τήν εἰσαγωγή τοῦ *Μητροπολιτικοῦ συστήματος* (κανόνες 4, 5 καί 6), ὅπως θά δοῦμε στό εἰδικό κεφάλαιο γιά τήν ὀργάνωση τῆς Ἐκκλησίας.

Τό *Σύμβολο τῆς Νικαίας* ὑπῆρξε ἡ σημαντικότερη προσφορά τῆς συνόδου. Τό Σύμβολο ἦταν κατά βάση ἕνα σύντομο κείμενο βαπτιστηρίου συμβόλου, τό ὁποῖο προσαρμόσθηκε στήν εἰδικότερη θεολογική προβληματική τοῦ ἀρειανισμοῦ μέ τίς ἐλάχιστες δυνατές τροποποιήσεις. Ἡ σύνοδος δηλαδή ἀπέφυγε συστηματικά νά συντάξη ἐξ ἀρχῆς ὡς δογματικό της *Ὅρο* ἕνα νέο θεολογικό κείμενο καί λειτούργησε ὡς φορέας τῆς

διαχρονικῆς ἐκκλησιαστικῆς συνειδήσεως γιά τήν περιφρούρηση τῆς ἀποστολικῆς παραδόσεως. Ἡ συνείδηση αὐτή ἀποτυπωνόταν στά προγενέστερα βαπτιστήρια σύμβολα ὅλων τῶν τοπικῶν ἐκκλησιῶν μέ διαφορετική συνήθως πληρότητα διατυπώσεως τῆς κοινῆς πίστεως, ἀναλόγως πρός τά εἰδικότερα προβλήματα κάθε τοπικῆς ἐκκλησίας. Ἕνα τοπικό βαπτιστήριο σύμβολο ἤ ἔστω μία ὁμάδα τοπικῶν βαπτιστηρίων συμβόλων τέθηκε ὡς βάση γιά τή σύνταξη τοῦ Συμβόλου πίστεως τῆς Νικαίας, τό ὁποῖο προσέλαβε μέ τίς διάφορες *προσθῆκες* τήν ἀκόλουθη μορφή: *"Πιστεύομεν εἰς ἕνα Θεόν, Πατέρα, παντοκράτορα, πάντων ὁρατῶν τε καί ἀοράτων ποιητήν. Καί εἰς ἕνα Κύριον Ἰησοῦν Χριστόν, τόν Υἱόν τοῦ Θεοῦ, τόν γεννηθέντα ἐκ τοῦ Πατρός μονογενῆ, τουτέστιν ἐκ τῆς οὐσίας τοῦ Πατρός, Θεόν ἐκ Θεοῦ, φῶς ἐκ φωτός, Θεόν ἀληθινόν ἐκ Θεοῦ ἀληθινοῦ, γεννηθέντα οὐ ποιηθέντα, ὁμοούσιον τῷ Πατρί, δι' οὗ τά πάντα ἐγένετο, τά τε ἐν τῷ οὐρανῷ καί τά ἐν τῇ γῇ· τόν δι' ἡμᾶς τούς ἀνθρώπους καί διά τήν ἡμετέραν σωτηρίαν κατελθόντα καί σαρκωθέντα καί ἐνανθρωπήσαντα, παθόντα καί ἀναστάντα τῇ τρίτῃ ἡμέρᾳ, καί ἀνελθόντα εἰς τούς οὐρανούς, καί ἐν δεξιᾷ τοῦ Πατρός καθήμενον καί ἐρχόμενον κρῖναι ζῶντας καί νεκρούς. Καί εἰς τό Ἅγιον Πνεῦμα. Τούς δέ λέγοντας 'ἦν ποτε ὅτε οὐκ ἦν', καί 'πρίν γεννηθῆναι οὐκ ἦν', καί ὅτι 'ἐξ οὐκ ὄντων ἐγένετο', ἤ 'ἐξ ἑτέρας ὑποστάσεως ἤ οὐσίας' φάσκοντας εἶναι, ἤ 'κτιστόν', ἤ 'τρεπτόν' ἤ 'ἀλλοιωτόν' τόν Υἱόν τοῦ Θεοῦ, ἀναθεματίζει ἡ καθολική καί ἀποστολική Ἐκκλησία"*. Τό σύντομο αὐτό σύμβολο ἦταν μία συνοπτική ἀνακεφαλαίωση τῆς παραδεδομένης πίστεως τῆς Ἐκκλησίας, τήν ὁποία ἐπέλεξε καί προέβαλε ἡ σύνοδος ὄχι ὡς μία νέα δημιουργία, ἀλλά ὡς βεβαίωση τῆς ἤδη γνωστῆς καί συνεχῶς βιούμενης ἀπό ὅλες τίς κατά τόπους ἐκκλησίες ἀποστολικῆς παρακαταθήκης. Οἱ τροπολογίες ἤ καί προσθῆκες στό κύριο σῶμα τοῦ κειμένου ὑπῆρξαν ἐλάχιστες, παρά τό γεγονός ὅτι ἡ *ἀνάπτυξη* τῶν τοπικῶν βαπτιστηρίων συμβόλων ἦταν ἐλεύθερη καί κατέγραφε συνήθως κατά τρόπο εὐσύνοπτο ὅλα τά ἀναγκαῖα στοιχεῖα γιά τήν ἀπόκρουση τοπικῶν αἱρετικῶν κακοδοξιῶν. Ἀντιθέτως, ἡ Α΄ Οἰκουμενική σύνοδος ἔδειξε ἰδιαίτερη εὐαισθησία γιά τή διαφύλαξη ἀκαινοτόμητου τοῦ βασικοῦ *"κανόνα"* τῆς πίστεως τῶν κατά τόπους ἐκκλησιῶν καί ἀπέφυγε νά ἐντάξη σέ αὐτόν ὅλα τά ἀναγκαῖα στοιχεῖα γιά τήν ἀναίρεση τῶν διαπιστωμένων ἀρειανικῶν κακοδοξιῶν, τίς ὁποῖες παρέθεσε αὐτολεξεί μόνο στόν τελικό *ἀναθεματισμό* τοῦ συμβόλου της.

Ὑπό τήν ἔννοια αὐτή ὁ ἀναθεματισμός τῶν ἀρειανικῶν κακοδοξιῶν συνδέθηκε ὄχι μέ τή συγκεκριμένη ἀπόφαση τῆς συνόδου, ἀλλά μέ τή διαχρονική συνείδηση *"τῆς καθολικῆς καί ἀποστολικῆς Ἐκκλησίας"*. Ὁ Μ. Ἀθανάσιος ἐπισημαίνει μέ χαρακτηριστικό τρόπο ὅτι οἱ πατέρες τῆς συνόδου τῆς Νικαίας ἔγραψαν ὄχι *"ἔδοξεν, ἀλλ' οὕτως πιστεύει ἡ καθολική Ἐκκλησία, καί εὐθύς ὡμολόγησαν πῶς πιστεύουσιν, ἵνα δείξωσιν ὅτι*

μή νεώτερον, ἀλλ' ἀποστολικόν ἐστιν αὐτῶν τό φρόνημα, καί ἅ ἔγραψαν οὐκ ἐξ αὐτῶν εὑρέθη, ἀλλά τοῦτ' ἐστιν, ἅπερ ἐδίδαξαν οἱ ἀπόστολοι" (Περί τῶν συνόδων, 5). Ἡ Α΄ Οἰκουμενική σύνοδος ἔθεσε ὡς ἀπόλυτο κριτήριο τῆς ἀποστολῆς της τήν ἤδη διατυπωμένη στά βαπτιστήρια σύμβολα ἀποστολική πίστη καί ἀναζήτησε τή συνισταμένη τῆς ἐκκλησιαστικῆς συνειδήσεως γιά τήν ἀπόκρουση τῶν νεοφανῶν κακοδοξιῶν τοῦ Ἀρείου μέ ἐλάχιστες μόνο καί μονολεκτικές συνήθως προσθῆκες ἤ τροποποιήσεις. Τό ἀποτέλεσμα ὅμως τῆς συνειδητῆς αὐτῆς ἐπιλογῆς τῶν Πατέρων τῆς Νικαίας ἦταν ἡ προβολή ἑνός πράγματι *"οἰκουμενικοῦ συμβόλου πίστεως"*, τό ὁποῖο θά ἐξέφραζε τό φρόνημα ὅλων τῶν ἀνά τήν οἰκουμένη τοπικῶν ἐκκλησιῶν. Τοῦτο βεβαιώθηκε μέ τήν ὁμόφωνη ἀποδοχή του ἀπό ὅλους τούς ἐπισκόπους τῆς συνόδου, ἐκτός ἀπό τούς Σεκοῦνδο Πτολεμαΐδος καί Θεωνᾶ Μαρμαρικῆς. Ἄλλωστε, καί αὐτές ἀκόμη οἱ προσθῆκες ἔγιναν δεκτές ἀπό τή σύνοδο ὄχι ὑπό τήν ἔννοια τῆς συμπληρώσεως διαπιστωμένων ἐλλείψεων στά προϋπάρχοντα βαπτιστήρια σύμβολα, ἀλλά τῆς περιφρουρήσεως τοῦ αὐθεντικοῦ πνεύματός τους στή διατύπωση τῆς πίστεως, τό ὁποῖο παραχαρασσόταν ἀπό τίς αἱρετικές δοξασίες τοῦ Ἀρείου. Τό κύριο δηλαδή ζήτημα τῆς Α΄ Οἰκουμενικῆς συνόδου ἦταν ὄχι ἡ συστηματική *καταγραφή* τῆς ἤδη βιούμενης ἀπό τήν Ἐκκλησία ἀποστολικῆς πίστεως, ἀλλά ἡ ἐπιλογή τῆς ἀναγκαίας *διατυπώσεως* γιά τήν ὁριοθέτηση τῆς ἀποστολικῆς ὀρθοδοξίας ἔναντι τῶν καινοτομιῶν τῆς ἀρειανικῆς κακοδοξίας. Πράγματι, ὁ Μ. Ἀθανάσιος περιγράφει κατά τρόπο σαφῆ ὅτι στή σύνοδο τῆς Νικαίας *"οἱ ἐπίσκοποι ἐβούλοντο τάς μέν παρά τῶν ἀρειανῶν ἐφευρεθείσας τῆς ἀσεβείας λέξεις ἀνελεῖν..., τάς δέ τῶν Γραφῶν ὁμολογουμένας γράψαι, ὅτι τε ἐκ τοῦ Θεοῦ ὁ Υἱός φύσει μονογενής ἐστι, Λόγος, δύναμις, Σοφία μόνη τοῦ Πατρός, Θεός ἀληθινός, ὡς εἶπεν ὁ Ἰωάννης, καί, ὡς ἔγραψεν ὁ Παῦλος, ἀπαύγασμα τῆς δόξης καί χαρακτήρ τῆς τοῦ Πατρός ὑποστάσεως"* (Πρός τούς ἐν Ἀφρικῇ ἐπισκόπους, 5).

Ποῖο ὅμως βαπτιστήριο σύμβολο ἤ ἔστω ποία ὁμάδα βαπτιστηρίων συμβόλων ἐπιλέχθηκε ἀπό τήν Α΄ Οἰκουμενική σύνοδο ὡς "κανόνας" τῆς ἀποστολικῆς παραδόσεως γιά νά χρησιμοποιηθῆ ὡς βάση τῆς διατυπώσεως τοῦ συμβόλου πίστεως τῆς Νικαίας; Δόθηκαν δύο κυρίως ἀπαντήσεις. Ἡ *πρώτη*, ἡ ὁποία προβλήθηκε κυρίως ἀπό τούς F. Hort (Two Dissertations., Cambridge 1876, 54-73), A.E. Burn (An Introduction to the Creeds, London 1899, 76 κἑξ. The Council of Nicaea, London 1925), A. von Harnack (Konstantinopolitanisches Symbol, RE., XI, 15 κἑξ.) καί ἄλλους, ὑποστήριξε ὅτι ὡς βάση τέθηκε τό *βαπτιστήριο σύμβολο τῆς ἐκκλησίας Καισαρείας* τῆς Παλαιστίνης, συμφώνως καί πρός τίς σχετικές πληροφορίες τοῦ Εὐσεβίου στήν ἐπιστολή του πρός τήν ἐκκλησία τῆς Καισαρείας. Ἡ *δεύτερη*, ἡ ὁποία προβλήθηκε κυρίως ἀπό τόν Η.

Lietzmann (Symbolstudien XIII, Zeitschr. für NT. Wissenschaft, 24, 1925, 197 κέξ.), ὑποστήριξε ὅτι ὡς βάση τέθηκε ἀπολεσθέν ἤ ἄγνωστο σύμβολο ἱεροσολυμιτικῆς προελεύσεως, τό ὁποῖο ἀνῆκε σέ μία ἄγνωστη στίς πηγές τοπική ἐκκλησία. Ὁ Β. Στεφανίδης ἀποδέχθηκε τή δεύτερη ὑπόθεση καί μετέφερε τά κύρια ἐπιχειρήματα τῶν ὑποστηρικτῶν της ἐναντίον τῆς πρώτης ὑποθέσεως: "ἐν πρώτοις εἶναι ἀπίθανον, ὅτι ὡς βάσις ἐτέθη σύμβολον, προσαχθέν ὑπό ὑποδίκου ἐπισκόπου, τό ὁποῖον μόλις ἤρκεσεν εἰς τήν συγχώρησιν αὐτοῦ. Δεύτερον, αὐτός ὁ Εὐσέβιος παραπονεῖται διά τήν μή ἐκπλήρωσιν τῆς αὐτοκρατορικῆς ἐπιθυμίας... Τρίτον, ὑπάρχουσιν ἐσωτερικαί δυσκολίαι, ἐκ τῶν ὁποίων ἀναφέρομεν δύο. Ἐν συγκρίσει πρός τό σύμβολον τῆς Καισαρείας, τό σύμβολον τῆς Νικαίας ἀφενός ἔχει τόν περιττόν πλεονασμόν "*τόν δι' ἡμᾶς τούς ἀνθρώπους καί*", *ἀφετέρου στερεῖται τῆς χρησίμου φράσεως "ἥξοντα πάλιν ἐν δόξῃ"*, ἀντί τῆς ὁποίας ἔχει τό ἁπλοῦν "*ἐρχόμενον*". Ἄν ὡς βάσιν εἶχον τό σύμβολον τῆς Καισαρείας, δέν θά ἔκαμαν ὅλως περιττόν πλεονασμόν, πολύ δέ ὀλιγώτερον θά ἀφήρουν σπουδαιοτάτην ἔννοιαν, ἵνα ἀντικαταστήσωσιν αὐτήν δι'ἀτόνου καί πενιχρᾶς λέξεως. Αἱ δυσκολίαι αὗται λύονται, ἄν τις δεχθῇ ὅτι τοῦ συμβόλου τῆς Νικαίας ὡς βάσις ἐτέθη ἄλλο σύμβολον, τό ὁποῖον εἶχε τάς ἐκφράσεις ταύτας (τόν πλεονασμόν καί τήν πενιχράν λέξιν), διετήρησαν δέ αὐτάς οἱ συντάξαντες τό σύμβολον τῆς Νικαίας. Ποῖον ἦτο τό σύμβολον, τό ὁποῖον ἐτέθη ὡς βάσις αὐτοῦ, δέν γνωρίζομεν, ἀλλ', ὡς φαίνεται, ἀνῆκεν εἰς τήν ὁμάδα ἐκείνην τῶν συμβόλων, ἡ ὁποία χαρακτηρίζεται ὡς ἱεροσολυμητική. Τό σύμβολον τῆς Νικαίας προσέθεσε φράσεις πρός καταπολέμησιν τῆς διδασκαλίας τοῦ Ἀρείου" (Ἐκκλ. Ἱστορία, 161-162).

Ἐν τούτοις, ὁ Β. Στεφανίδης, καίτοι ἐκθέτει τά κύρια ἐπιχειρήματα τοῦ H. Lietzmann (ἔνθ'ἀν., 193-202. Πρβλ. καί J. Kelly, Early Christian Creeds, 1972, 217-226) γιά τήν ἀπόρριψη τῆς ὑποθέσεως περί τῆς σχέσεως τῶν συμβόλων Καισαρείας καί Νικαίας, δέν θεωρεῖ ἀναγκαία τήν ἀντιπαράθεση συγκεκριμένων ἐπιχειρημάτων γιά τήν ἐπιλογή ἑνός ἀγνώστου ἱεροσολυμιτικῆς προελεύσεως συμβόλου, τό ὁποῖο θά μποροῦσε νά ἔχῃ τά ἐπισημαινόμενα στοιχεῖα τοῦ συμβόλου τῆς Νικαίας. *Πρῶτον*, τό σύμβολον τῆς Καισαρείας δέν ἦταν ἕνα προσωπικό σύμβολο πίστεως "*ἑνός ὑποδίκου ἐπισκόπου*", ἀλλά τό παραδεδομένο βαπτιστήριο σύμβολο τῆς ἐκκλησίας Καισαρείας, τό ὁποῖο ὀρθῶς ἤρκεσε γιά τήν ἀπόδειξη τῆς ὀρθοδοξίας τοῦ Εὐσεβίου καί ὄχι βεβαίως "*μόλις ἤρκεσεν εἰς τήν συγχώρησιν αὐτοῦ*". Ἄν λοιπόν ἤρκεσε γιά τήν ἀπόδειξη τῆς ὀρθοδοξίας του, τότε ἦταν μέ προνικαϊκά κριτήρια ἀπολύτως καί ὄχι σχετικῶς ὀρθόδοξο. Ἄλλωστε, ἀπό τή σύγκριση τῶν συμβόλων Νικαίας καί Καισαρείας ἔχει ἤδη διαπιστωθῆ ὅτι, μέ μόνη ἐξαίρεση τίς ἀντιαρειανικές νέες προσθῆκες στό σύμβολο τῆς Νικαίας, τό σύμβολο τῆς Καισαρείας ἦταν πληρέστερο

σέ θεολογικές ἔννοιες. *Δεύτερον, τό "παράπονο"* τοῦ Εὐσεβίου ἀναφέρεται ρητῶς στήν προσθήκη τοῦ *ὁμοουσίου* καί τῶν ἄλλων σχετικῶν φράσεων, οἱ ὁποῖες ἦραν βεβαίως τήν εὔλογη ἀσάφεια τοῦ βαπτιστηρίου συμβόλου τῆς Καισαρείας κατ'ἀναφοράν πρός τίς συμπαθεῖς στόν Εὐσέβιο ἀρειανικές δοξασίες. *Τρίτον,* οἱ ἐσωτερικές δυσκολίες (περιττός πλεονασμός καί ἀπάλειψη χρήσιμης φράσεως) εἶναι καθαρῶς ὑποκειμενικές ἀξιολογήσεις μέ μεταγενέστερα ἀπό τή σύνοδο τῆς Νικαίας θεολογικά κριτήρια. Ἡ φράση *"ἐρχόμενον κρῖναι ζῶντας καί νεκρούς"* δέν εἶναι *πενιχρή* σέ σχέση πρός τή φράση *"ἥξοντα πάλιν ἐν δόξῃ"*, ὅπως δέν εἶναι *πλεονασμός* ἡ σωτηριολογική φράση *"καί διά τήν ἡμετέραν σωτηρίαν"* μετά τή φράση *"τόν δι' ἡμᾶς τούς ἀνθρώπους"*. Ὁ Ἄρειος ἀπέρριπτε τόν σωτηριολογικό χαρακτήρα τῆς σαρκώσεως τοῦ Υἱοῦ, ἡ δέ φράση *"τόν δι' ἡμᾶς τούς ἀνθρώπους"* μποροῦσε νά ἑρμηνευθῆ καί μέ τήν ἀρειανική ἔννοια τοῦ ἠθικοῦ προτύπου γιά τούς ἀνθρώπους. Ἡ προτεσταντική θεολογία μπορεῖ νά θεωρῆ τή φράση *"πλεονασμόν"*, ἀλλά ὄχι καί ἡ σύνοδος τῆς Νικαίας. Ἄλλωστε, ἡ *"πενιχρή"* λέξη *"ἐρχόμενον"* ἀντί τῆς φράσεως *"ἥξοντα πάλιν ἐν δόξῃ"* ὑπῆρχε στό σύμβολο τῆς πρόσφατης ἐπιστολῆς τῆς συνόδου τῆς Ἀντιοχείας (ἀρχές 325), ἡ ὁποία καταδίκασε τόν ἀρειανισμό καί τούς ὑποστηρικτές του. Ἡ προτίμησή της δέν πρέπει νά θεωρηθῆ ἄσχετη πρός τίς σχετικές συζητήσεις τοῦ Εὐσταθίου Ἀντιοχείας πρός τόν Εὐσέβιο Καισαρείας μετά τήν ἄρνηση τοῦ τελευταίου νά δεχθῆ τό σύμβολο πίστεως τῆς συνοδικῆς αὐτῆς ἐπιστολῆς.

Ὁ Ἰω. Καρμίρης (Τά δογματικά καί συμβολικά μνημεῖα, 62 κἑξ.) ἀπορρίπτει ὡς *"μονομερεῖς"* καί τίς δύο ὑποθέσεις, ὑποστηρίζει δέ ὅτι δέν δύνανται "νά γίνωσι ἐξ ὁλοκλήρου δεκταί, ἐν οἵᾳ τουλάχιστον μορφῇ εἶναι διατετυπωμέναι, εἰ καί δεχόμεθα ὅτι τά ὑπ'αὐτῶν προτεινόμενα σύμβολα ἐλήφθησαν ὑπ'ὄψιν μεταξύ τῶν πλειόνων προταθέντων τοπικῶν βαπτιστηρίων συμβόλων ὑπό διαφόρων ἐπισκόπων. Ἡ μέν πρώτη ὑπόθεσις στηρίζεται ἐπί τῆς μνημονευθείσης ἀπολογητικῆς ἐπιστολῆς τοῦ Εὐσεβίου Καισαρείας πρός τό ποίμνιόν του... Ἐπομένως, αἱ ἐν αὐτῇ διαβεβαιώσεις του δέν πρέπει νά ἐκλαμβάνωνται κατά γράμμα... Οὕτω δέ μεταξύ τῶν δύο συμβόλων Καισαρείας καί Νικαίας διαπιστοῦνται ἱκαναί διαφοραί, ἀποδεικνύουσαι ὅτι δέν ἐχρησίμευσε μόνον τό σύμβολον Καισαρείας ὡς ἀποκλειστική βάσις τοῦ τῆς Νικαίας. Ἡ δέ δευτέρα ὑπόθεσις, καίτοι κατ'ἀρχήν εἶναι ὀρθή, ἐν τούτοις δέν λύει ἐξ ὁλοκλήρου τό πρόβλημα, ἐφ'ὅσον δέν ἀνευρίσκεται τό ἄγνωστον ἤ ἀπολεσθέν σύμβολον, τό χρησιμεῦσαν ὡς ἀποκλειστική βάσις τοῦ τῆς Νικαίας. Ἀπομένει λοιπόν ὡς πιθανωτέρα ἡ ἡμετέρα ἐκδοχή, καθ'ἥν οἱ ἐν Νικαίᾳ συναχθέντες Πατέρες... ἔθεσαν ὡς βάσιν αὐτοῦ πλείονα τοπικά βαπτιστήρια σύμβολα τοῦ παλαιστινιακοῦ τύπου, ἱεροσολυμιτικῆς ἀρχῆς καί προελεύσεως". Ἡ ὑπόθεση ὅμως αὐτή παρουσιάζει σοβαρές δυσχέρειες στήν ἐπιχειρημα-

τολογία της. *Πρῶτον*, οἱ "*διαβεβαιώσεις*" τοῦ Εὐσεβίου στήν ἐπιστολή του πρός τήν ἐκκλησία Καισαρείας πράγματι "δέν πρέπει νά ἐκλαμβάνωνται κατά γράμμα", ἀλλά ὄχι καί γιά τή σχέση τοῦ βαπτιστηρίου συμβόλου τῆς Καισαρείας πρός τό σύμβολο τῆς Νικαίας. Ἡ ἐπαλήθευση ὅμως τῆς διαβεβαιώσεώς του ὅτι τό σύμβολο τῆς Καισαρείας τέθηκε ὡς βάση τοῦ συμβόλου τῆς Νικαίας μέ τίς ἐπισημαινόμενες στήν ἐπιστολή προσθῆκες ἦταν ἄμεση στούς ἀποδέκτες τῆς ἐπιστολῆς. Ὅλοι οἱ πιστοί τῆς Καισαρείας εἶχαν ὁμολογήσει τήν πίστη τους μέ τό βαπτιστήριο αὐτό σύμβολο καί αὐτό χρησιμοποιοῦσαν ὡς κριτήριο γιά τή διάκριση ὀρθοδοξίας καί ἑτεροδοξίας τῆς πίστεως. *Δεύτερον*, τά γνωστά "βαπτιστήρια σύμβολα τοῦ παλαιστινιακοῦ τύπου, ἱεροσολυμιτικῆς ἀρχῆς καί προελεύσεως", εἶναι μόνο τά σύμβολα Καισαρείας καί Ἱεροσολύμων, ἀλλά τό βαπτιστήριο σύμβολο τῶν Ἱεροσολύμων συνάγεται μόνο ἀπό τίς μεταγενέστερες *Κατηχήσεις* τοῦ Κυρίλλου Ἱεροσολύμων (μέσα τοῦ Δ΄ αἰώνα), τό ὁποῖο ὅμως δέν θά ἔπρεπε νά παρουσιάζη σημαντικές διαφορές ἀπό τό σύμβολο τῆς Καισαρείας. *Τρίτον*, συνεκτιμᾶται μέ τά βαπτιστήρια σύμβολα ἱεροσολυμιτικῆς προελεύσεως καί τό σύμβολο τῆς συνόδου τῆς Ἀντιοχείας (ἀρχές 325), τό ὁποῖο ὅμως, κατά τή ρητή ὁμολογία τῆς συνόδου, μετέφερε τίς βασικές θεολογικές θέσεις τοῦ γνωστοῦ ἀπό τήν ἐγκύκλια ἐπιστολή τοῦ Ἀλεξάνδρου ἀνεπτυγμένου βαπτιστηρίου συμβόλου τῆς ἐκκλησίας τῆς Ἀλεξανδρείας.

Εἶναι πολύ χαρακτηριστικό ὅτι ἡ συγκριτική φιλολογική ἤ καί θεολογική κριτική τῶν πηγῶν τοῦ συμβόλου τῆς Νικαίας ἀπό τή νεώτερη σχετική ἔρευνα ἀφ' ἑνός μέν "ἀκινητοποιεῖ" τά συγκρινόμενα βαπτιστήρια σύμβολα καί τό σύμβολο τῆς Νικαίας, ἀφ' ἑτέρου δέ περιορίζει τόν ρόλο τῆς Α΄ Οἰκουμενικῆς συνόδου σέ μία παθητική διαδικασία μεταφορᾶς καθιερωμένων τύπων. Ὡστόσο, ἡ σχέση μεταξύ τῶν συμβόλων βάσεως καί τοῦ συμβόλου τῆς Νικαίας ἦταν ὄχι βεβαίως μία ἁπλῆ διαδικασία ἐπιλογῆς καθιερωμένων μορφῶν ὁμολογίας πίστεως ἀπό τά προϋπάρχοντα βαπτιστήρια σύμβολα, ἀλλά καί μία ἀξιολογική ἀναγωγή τῶν μορφῶν αὐτῶν στόν συγκεκριμένο σκοπό τῆς ἀποδοκιμασίας τῆς ἀρειανικῆς αἱρέσεως. Ὑπό τό πνεῦμα αὐτό περιγράφει τόν *δεύτερο κύκλο* τῶν ἐργασιῶν τῆς συνόδου ὁ Μ. Ἀθανάσιος. Οἱ πατέρες τῆς συνόδου, "*θεωρήσαντες τήν πανουργίαν ἐκείνων καί τήν τῆς ἀσεβείας κακοτεχνίαν, λευκότερον εἰρήκασι τό 'ἐκ τοῦ Θεοῦ' καί ἔγραψαν 'ἐκ τῆς οὐσίας τοῦ Θεοῦ' εἶναι τόν Υἱόν, ἵνα τά μέν κτίσματα, διά τό μή ἀφ' ἑαυτῶν χωρίς αἰτίου εἶναι, ἀλλ' ἀρχήν ἔχειν τοῦ γίνεσθαι, λέγηται ἐκ τοῦ Θεοῦ, ὁ δέ Υἱός μόνος ἴδιος ἐκ τῆς τοῦ Πατρός οὐσίας· τοῦτο γάρ ἴδιον μονογενοῦς καί ἀληθινοῦ Λόγου τοῦ Πατρός. Καί περί μέν τοῦ γεγράφθαι 'ἐκ τῆς οὐσίας' ἡ πρόφασις αὕτη. Πάλιν δέ τῶν ἐπισκόπων ἐρωτώντων τούς δοκοῦντας ὀλίγους, εἰ λέγοιεν τόν Υἱόν οὐ κτίσμα, ἀλλά δύναμιν, σοφίαν τε καί μόνην τοῦ*

Πατρός καί εἰκόνα ἀίδιον τε καί ἀπαράλλακτον κατά πάντα τοῦ Πατρός, καί Θεόν ἀληθινόν, κατελήφθησαν οἱ περί Εὐσέβιον διανεύοντες ἀλλήλοις, ὅτι καί ταῦτα φθάνει καί εἰς ἡμᾶς καί γάρ καί ἡμεῖς καί εἰκών καί δόξα τοῦ Θεοῦ λεγόμεθα... Ἀλλά καί ἐνταῦθα οἱ ἐπίσκοποι, θεωρήσαντες ἐκείνων τό δόλιον, συνήγαγον ἐκ τῶν Γραφῶν τό 'ἀπαύγασμα', τήν τε 'πηγήν', καί τόν 'ποταμόν', καί τήν 'ὑπόστασιν', καί τό 'ἐν τῷ φωτί σου ὀψόμεθα φῶς' καί τό 'ἐσμέν', καί λευκότερον λοιπόν συντόμως ἔγραψαν "Ὁμοούσιον τῷ Πατρί' τόν Υἱόν" (Πρός τούς ἐν Ἀφρικῇ ἐπισκόπους, 5-6). Εἶναι εὐνόητο ὅτι ἡ Α΄ Οἰκουμενική σύνοδος δέν ἀντέγραψε, οὔτε ἐπιχείρησε μία ἁπλῆ συμπίληση τῶν προϋπαρχόντων βαπτιστηρίων συμβόλων. Ἐπέλεξε μία ὁμάδα συμβόλων ἀφ'ἑνός μέν μέ πιστότητα στήν παραδεδομένη πίστη τῆς Ἐκκλησίας, ἀφ'ἑτέρου δέ μέ σαφῆ ἐπιδίωξη τήν ἐξουδετέρωση τῆς ἀρειανικῆς διδασκαλίας γιά νά μορφοποιήση τό δικό της ἀντιαρειανικό *Οἰκουμενικό σύμβολο.*

Τό βαπτιστήριο σύμβολο τῆς Καισαρείας ἦταν πράγματι μία ἄρτια καί συγκροτημένη Ὁμολογία πίστεως, ἡ ὁποία ἀναγνωρίσθηκε ἀπό τή σύνοδο ὡς ὀρθόδοξη. Κατά συνέπειαν, ἦταν δυνατόν νά τεθῆ ὡς βάση γιά τίς ἐργασίες τῆς συνόδου, ἀφοῦ ἡ βάση αὐτή δέν ἦταν πλέον δυνατόν νά πολεμηθῆ οὔτε ἀπό τούς μετριοπαθεῖς ἀρειανόφρονες. Ὁ Εὐσέβιος στήν ἐπιστολή του πρός τήν ἐκκλησία τῆς Καισαρείας δέν ὑπερβάλλει, ὅταν τονίζη ὅτι *"ταύτης ὑφ' ἡμῶν ἐκτεθείσης τῆς πίστεως οὐδενί παρῆν ἀντιλογίας τόπος, ἀλλ' αὐτός τε πρῶτος ὁ θεοφιλέστατος ἡμῶν βασιλεύς ὀρθότατα περιέχειν αὐτήν ἐμαρτύρησε"* (Μ. Ἀθανασίου, Περί τῆς ἐν Νικαίᾳ συνόδου, 33). Τοῦτο ὅμως σημαίνει ὅτι τό βαπτιστήριο σύμβολο τῆς Καισαρείας ἔγινε δεκτό ἀπό ὅλους, ἤτοι τόσο ἀπό τούς πολεμίους, ὅσο καί ἀπό τούς ὑποστηρικτές τῆς ἀρειανικῆς διδασκαλίας (*"οὐδενί παρῆν ἀντιλογίας τόπος"*), ἀφοῦ κατά μέν τήν ὀρθή ἑρμηνεία του ἀπέκλειε τίς ἀρειανικές κακοδοξίες, κατά δέ τή σκόπιμη παρερμηνεία του ἐπέτρεπε ὁρισμένες ἀπό αὐτές, μέ τίς ὁποῖες συμφωνοῦσαν κυρίως οἱ ὠριγενιστές ἐπίσκοποι. Ἡ ἀποδοχή ὅμως ἀπό τή σύνοδο τοῦ συμβόλου τῆς ἐκκλησίας Καισαρείας ὡς βάσεως δέν σήμαινε σέ καμμία περίπτωση καί τήν ἀποδοχή του ὡς συμβόλου τῆς συνόδου, ὅπως θά ἀνέμενε προφανῶς ὁ Εὐσέβιος. Ὁ Μ. Κωνσταντῖνος ἀξιοποίησε τήν ὁμοφωνία αὐτή τῶν μελῶν τῆς συνόδου στό βαπτιστήριο σύμβολο τῆς Καισαρείας καί προέτρεψε τά μέλη της νά τό δεχθοῦν ὡς βάση καί νά ἐπιφέρουν ὁρισμένες σύντομες προσθῆκες γιά τόν ἀποκλεισμό τῆς ἀρειανικῆς κακοδοξίας. Κατά τόν Εὐσέβιο, ὁ Μ. Κωνσταντῖνος, μετά τήν ὁμοφωνία τῆς συνόδου στό σύμβολο τῆς Καισαρείας, φέρεται ὅτι *"οὕτω τε καί αὐτόν φρονεῖν συνωμολόγησε καί συμφωνεῖν τούτοις αὐτοῖς παρεκελεύετο, ἑνός μόνου προσεγγραφέντος ῥήματος, τοῦ Ὁμοουσίου"*. Ἐν τούτοις, ἡ σύνοδος ἔκρινε ἀναγκαία τήν προσθήκη ἤ τήν ἀφαίρεση καί ὁρισμένων ἄλλων φράσεων

κατά τίς θεολογικές συζητήσεις γιά τή σαφέστερη ἀποδοκιμασία τῶν ἀρειανικῶν κακοδοξιῶν. Ὑπό τήν ἔννοια αὐτή ὁ Εὐσέβιος ἐκφράζει τήν πικρία του, ὅτι οἱ πατέρες τῆς συνόδου *"προφάσει τῆς τοῦ ὁμοουσίου προσθήκης τήνδε τήν γραφήν πεποιήκασιν"* (αὐτόθι), ἤτοι ὅτι μέ τήν ἀφαίρεση φράσεων καί μέ τή διεύρυνση τῶν προσθηκῶν ἀλλοίωσαν τό περιεχόμενο τοῦ βαπτιστηρίου συμβόλου τῆς ἐκκλησίας Καισαρείας, τό ὁποῖο εἶχε γίνει δεκτό ὡς ἕνα κείμενο βάσεως γιά τίς ἐργασίες τῆς συνόδου.

Στή συνοδική διαδικασία προσθήκης ἤ ἀφαιρέσεως φράσεων ἀπό τό βαπτιστήριο σύμβολο τῆς Καισαρείας χρησιμοποιήθηκαν ἀναμφιβόλως ὡς *ἐπικουρικά θεολογικά κείμενα καί τά γνωστά σύμβολα τῶν συνόδων Ἀλεξανδρείας (περί τό 320) καί Ἀντιοχείας (ἀρχές 325)*, τά ὁποῖα ἀφ'ἑνός μέν περιεῖχαν συγκεκριμένες διατυπώσεις ἐναντίον τῆς ἀρειανικῆς αἱρέσεως, ἀφ'ἑτέρου δέ εἶχαν ἤδη γίνει δεκτά ἀπό 200 καί πλέον ἐπισκόπους τῆς Ἀνατολῆς. Οἱ περιγραφές τοῦ Μ. Ἀθανασίου γιά τόν *δεύτερο κύκλο* τῶν θεολογικῶν συζητήσεων τῆς συνόδου ἐπιβεβαιώνουν, ὅτι οἱ πρός συζήτηση τεθέντες *θεολογικοί ὅροι* εἶχαν ἐπιλεγῆ ἀπό τά δύο συνοδικά σύμβολα Ἀλεξανδρείας καί Ἀντιοχείας μέ κύριο στόχο τήν καταπολέμηση τῆς ἀρειανικῆς αἱρέσεως. Κατά τή διαδικασία αὐτή, οἱ μετριοπαθεῖς *(ὠριγενιστές)* καί οἱ ἀκραῖοι *(λουκιανιστές)* ὑποστηρικτές τοῦ Ἀρείου ἀπέφυγαν τίς θεολογικές ἀντιπαραθέσεις, ὅπως ἤδη τονίσαμε. Εἰδικότερα ἀναφέρει τοῦτο ὁ Εὐσέβιος στήν ἐπιστολή του πρός τήν ἐκκλησία τῆς Καισαρείας γιά τήν αἰτιολόγηση τῆς συναινέσεώς του στίς *"προσθῆκες"* τῆς συνόδου καί στούς τελικούς *ἀναθεματισμούς* τοῦ συμβόλου: *"ταύτη δέ καί ἡμῶν* (= ἀρειανοφρόνων) *ἐδόκει καλῶς ἔχειν συγκατατίθεσθαι τῇ διανοίᾳ, τῆς εὐσεβοῦς διδασκαλίας ὑπαγορευούσης ἐκ τοῦ Πατρός εἶναι τόν Υἱόν, οὐ μήν μέρος αὐτοῦ τῆς οὐσίας τυγχάνειν. Διόπερ τῇ διανοίᾳ καί ἡμεῖς συνετιθέμεθα, οὐδέ τήν φωνήν τοῦ Ὁμοουσίου παραιτούμενοι, τοῦ τῆς εἰρήνης σκοποῦ πρό ὀφθαλμῶν κειμένου καί τοῦ μή τῆς ὀρθῆς ἐκπεσεῖν διανοίας... Ὧ* (= ὁμοουσίῳ) *καί αὐτῷ, τοῦτον ἑρμηνευθέντι τόν τρόπον, καλῶς ἔχειν ἐφάνη συγκαταθέσθαι, ἐπεί καί τῶν παλαιῶν τινας λογίους καί ἐπιφανεῖς ἐπισκόπους καί συγγραφεῖς ἔγνωμεν ἐπί τῆς τοῦ Πατρός καί Υἱοῦ θεολογίας τῷ τοῦ Ὁμοουσίου χρησαμένους ὀνόματι. Ταῦτα μέν οὖν περί τῆς ἐκτεθείσης εἰρήσθω πίστεως, ᾗ συνεφωνήσαμεν οἱ πάντες οὐκ ἀνεξετάστως, ἀλλά κατά τάς ἀποδοθείσας διανοίας, ἐπ' αὐτοῦ τοῦ θεοφιλεστάτου βασιλέως ἐξετασθείσας καί τοῖς εἰρημένοις λογισμοῖς συνομολογηθείσας. Καί τόν ἀναθεματισμόν δέ τόν μετά τήν πίστιν πρός αὐτῶν ἐκτεθέντα ἄλυπον εἶναι ἡγησάμεθα διά τό ἀπείργειν ἀγράφοις χρῆσθαι φωναῖς, διό σχεδόν ἡ πᾶσα γέγονε σύγχυσις καί ἀκαταστασία τῆς Ἐκκλησίας..."* (Μ. Ἀθανασίου, Περί τῆς ἐν Νικαίᾳ συνόδου, 33). Ἡ ἐπίκληση λοιπόν "τοῦ τῆς

εἰρήνης σκοποῦ", ἡ ἀποδοχή μόνο τῆς *"διανοίας"* τῶν θεολογικῶν ὅρων τῶν προσθηκῶν καί ἡ κατανόηση τοῦ τελικοῦ ἀναθεματισμοῦ μόνο ὡς ἁπλῆς ἀπαγορεύσεως *"ἀγράφων φωνῶν"*, ἐπιβεβαιώνουν ὄχι μόνο τήν παθητική στάση τῶν ἀρειανοφρόνων κατά τή σύνταξη τοῦ συμβόλου τῆς Νικαίας, ἀλλά καί τίς πραγματικές δυσχέρειες, τίς ὁποῖες θά ἀντιμετώπιζαν στίς τοπικές τους ἐκκλησίες ἀπό τίς ἀντιδράσεις τῶν ὁμοφρόνων τους γιά τήν ἀποδοχή τῶν προσθηκῶν καί τοῦ ἀναθεματισμοῦ.

Οἱ κρίσιμες προσθῆκες περιορίσθηκαν στίς φράσεις: *"γεννηθέντα οὐ ποιηθέντα"*, *"ἐκ τῆς οὐσίας τοῦ Πατρός"* καί *"ὁμοούσιον τῷ Πατρί"*, οἱ ὁποῖες θεμελιώνουν τόν τελικό ἀναθεματισμό καί ἑρμηνεύονται σαφέστερα ἀπό αὐτόν. Ἄλλωστε, ὅπως εἴδαμε, τό ζήτημα τῆς σχέσεως τοῦ Υἱοῦ πρός τήν οὐσία τοῦ Πατρός ἦταν βασικό στοιχεῖο τῆς ἀρειανικῆς ἔριδας ἤδη ἀπό τήν πρώτη ἐμφάνισή της. Οἱ πολέμιοι τοῦ Ἀρείου ὑποστήριζαν *"ὡς ὁμοούσιος καί συναΐδιός ἐστιν ὁ Υἱός τῷ Πατρί"*, παρά τίς ἀρχικές ἐπιφυλάξεις τοῦ Ἀλεξάνδρου Ἀλεξανδρείας, ὁ ὁποῖος ἀπέφυγε τούς διαμφισβητούμενους ὅρους στίς δύο ἐγκύκλιες ἐπιστολές του (Σωζομενοῦ, Ἐκκλ. Ἱστορία, Ι, 15). Ἡ εἰδική αὐτή προβληματική γιά τήν *"κατ' οὐσίαν"* σχέση τοῦ Υἱοῦ πρός τόν Πατέρα ἐπιβεβαιώνεται καί ἀπό τήν ἐπιστολή τοῦ Ἀρείου πρός τόν Ἀλέξανδρο Ἀλεξανδρείας, στήν ὁποία ὁ αἱρεσιάρχης μέμφεται τούς πολεμίους του ὅτι, *"ὡς Μανιχαῖος, μέρος ὁμοούσιον τοῦ Πατρός τόν Υἱόν εἰσηγήσαντο"* (Μ. Ἀθανασίου, Περί τῶν συνόδων, 16). Ὁ ἡγέτης τῶν πολεμίων του πρεσβύτερος Κόλλουθος χρησιμοποιοῦσε πράγματι ὁρισμένους ὕποπτους γιά σαβελλιανισμό ὅρους. Ὡστόσο, δέν ἀποδέχθηκε τούς ὅρους αὐτούς ὁ ἀρχιεπίσκοπος Ἀλεξανδρείας, τόν ὁποῖο ὅμως ἀποδοκίμασε ὁ Ἄρειος, *"οἰόμενος τό Σαβελλίου τοῦ Λίβυος δόγμα εἰσηγεῖσθαι τόν ἐπίσκοπον"* (Σωκράτους, Ἐκκλ. Ἱστορία, Ι, 5). Βεβαίως, ὁ ὅρος *"ὁμοούσιος"* εἶχε χρησιμοποιηθῆ ἀπό τόν αἱρετικό Σαβέλλιο, ὅπως καί ἀπό τόν Παῦλο τόν Σαμοσατέα, ἀλλά μέ τελείως διαφορετική ἔννοια σέ σχέση μέ τή χρήση του στό σύμβολο τῆς Νικαίας. Στόν Σαβελλιανισμό σήμαινε *"ἕν ὄν καί ἕν πρόσωπον"*, ἐνῶ στό σύμβολο τῆς Νικαίας σήμαινε *"ἕν ὄν καί δύο πρόσωπα"*, ἤτοι τοῦ Πατρός καί τοῦ Υἱοῦ. Στόν δυναμικό μοναρχιανισμό Παύλου τοῦ Σαμοσατέα ὁ ὅρος *"ὁμοούσιος"* ὑποδήλωνε τόν ἀπρόσωπο Λόγο τοῦ Πατρός, καί ὄχι τό διακεκριμένο πρόσωπο τοῦ Υἱοῦ στήν Ἁγία Τριάδα, γιά νά διασωθῆ ἡ μοναρχία τῆς θεότητας. Στήν Ἀλεξάνδρεια ὅμως ἡ ἀκραία θεολογική ὁρολογία τοῦ Ἀρείου παρουσίαζε σαφεῖς ἀναλογίες πρός τήν ὁρολογία Παύλου τοῦ Σαμοσατέα καί τῶν δυναμικῶν μοναρχιανῶν, ἡ δέ ἀναίρεσή της ἀνέσυρε στήν ἐπιφάνεια τήν ἐπίσης ἀκραία ὁρολογία τοῦ Σαβελλίου καί τῶν τροπικῶν μοναρχιανῶν, ἀλλά μέ σαφῶς ὀρθόδοξη προοπτική. Ὁ ὅρος *"ὁμοούσιος"* ἦταν πολύ συμπαθής καί στούς Γνωστικούς (Ἐπιφανίου, Κατά αἱρέσεων, 33, 7-8), ἀλλά εἶχε περάσει καί στή χριστιανική

γραμματεία. Ὁ Ὠριγένης εἶχε χρησιμοποιήσει τόν ὅρο "*ὁμοούσιος*" (Εἰς Ἰω., 20, 20) γιά νά δηλώση τήν *κοινωνία* τῶν ὑποστάσεων τῆς Ἁγίας Τριάδος καί τή συμμετοχή τους στήν ἴδια οὐσία. Τόν ὅρο consubstantialis ἤ consubstantivus εἶχε χρησιμοποιήσει καί ὁ Τερτυλλιανός σέ ἀντιγνωστικά ἔργα του (Adv. Hermog., 44. Adv. Valent., 12. 18. 37).

Ποῖος ὅμως προέτεινε τήν ἔνταξη τοῦ ὅρου "ὁμοούσιος" στό σύμβολο τῆς Νικαίας; Ὁ Εὐσέβιος Καισαρείας ἀποδίδει τήν πρόταση τοῦ ὅρου αὐτοῦ στόν Μ. Κωνσταντίνο, ὁ ὁποῖος προφανῶς θά ἐνεργοῦσε μετά ἀπό εἰσήγηση τοῦ ἔμπιστου συμβούλου του Κορδούης Ὁσίου. Ὁ Μ. Ἀθανάσιος ἐγκωμιάζει τόν Ὅσιο μέ τή χαρακτηριστική φράση, ὅτι "*οὗτος τήν ἐν Νικαίᾳ πίστιν ἐξέθετο καί τούς ἀρειανούς ἐκήρυξεν αἱρετικούς εἶναι πανταχοῦ*" (Πρός μοναχούς, 42). Ὁ Ὅσιος Κορδούης διαδραμάτισε πράγματι καθοριστικό ρόλο στήν καταδίκη τοῦ ἀρειανισμοῦ, ἀλλά δέν εἶναι δυνατόν νά θεωρηθῆ καί ὁ εἰσηγητής τοῦ ἐπίμαχου ὅρου "*ὁμοούσιος*". Ὁ ἀρειανός Φιλοστόργιος μέμφεται τόν Ἀλέξανδρο Ἀλεξανδρείας ὅτι ἔσπευσε πρίν ἀπό τήν ἔναρξη τῶν ἐργασιῶν τῆς συνόδου στή Νικομήδεια, "*ἔνθα παραγενόμενος καί τοῖς περί τόν Ὅσιον Κορδούβης εἰς λόγους καταστάς, πείθει τῆς αὐτοῦ συνεπίστασθαι γνώμης καί κυρῶσαι τό ὁμοούσιον, λόγοις δικαιοτάτοις αὐτοῖς ὑπαγόμενος...*" (Ἐκκλ. Ἱστορία, I, 7). Ἡ περιγραφή ὅμως αὐτή δέν ἀποδίδει πράγματι τήν προσυνοδική πραγματικότητα, ἀφοῦ ὁ Ἀλέξανδρος εἶχε ἐπιφυλάξεις γιά τόν διαμφισβητούμενο ὅρο "*ὁμοούσιος*" καί δέν θά ἄρχιζε τίς προσπάθειές του ἀπό ἀκραῖες ἐπιλογές. Ἐν τούτοις, ἡ μαρτυρία τοῦ Φιλοστοργίου ἀποδίδει τή γενικότερη πεποίθηση τῶν ἀρειανοφρόνων, ὅτι δηλαδή ἡ παρεμβολή τοῦ ὅρου "*ὁμοούσιος*" στό σύμβολο τῆς Νικαίας ἦταν ἀλεξανδρινή πρόταση κατά τήν περίοδο τῶν θεολογικῶν συζητήσεων τῆς συνόδου. Ἡ πεποίθηση τῶν ἀρειανοφρόνων γιά τήν ἀλεξανδρινή προέλευση τοῦ ὅρου ἐπιβεβαιώνεται καί ἀπό ἄλλη σχετική μαρτυρία τοῦ Φιλοστοργίου, κατά τήν ὁποία ὁ ὅρος ἦταν τό ἐπίκεντρο τῆς ἀρχικῆς θεολογικῆς διαμάχης Ἀρείου καί Κολλούθου (ὄχι Ἀλεξάνδρου), "*ἐξ ἧς ἡ διαφορά Ἀλεξάνδρῳ τῷ ἐπισκόπῳ καί Ἀρείῳ συνερράγη καί τήν τοῦ ὁμοουσίου ἀνακήρυξιν ἐκεῖθεν ἐπιτεχνασθῆναι*" (Ἐκκλ. Ἱστορία, I, 4). Τό θέμα τῆς σχέσεως τοῦ Υἱοῦ πρός τήν οὐσία τοῦ Πατρός εἶχε ἀπασχολήσει προφανῶς καί τή νεώτερη σύνοδο τῆς Ἀλεξανδρείας (Ὀκτώβριος 324), ἡ ὁποία ἀντιμετώπισε μέ τήν παρουσία καί τοῦ Κορδούης Ὁσίου τό Κολλουθιανό σχίσμα, καί δέν ἄφησε, κατά τόν Σωκράτη, "*ἀβασάνιστον*" τό ζήτημα τοῦ ἀρειανισμοῦ, ἤτοι "*τό περί οὐσίας καί ὑποστάσεως*" τοῦ Υἱοῦ ζήτημα. Ὁ Φιλοστόργιος (Ἐκκλ. Ἱστορία, I, 9) προβάλλει ὡς εἰσηγητές τοῦ *ὁμοουσίου* τούς Κορδούης Ὅσιο καί Ἀλεξανδρείας Ἀλέξανδρο, οἱ ὁποῖοι μάλιστα "*παρεσκεύασαν ἕτοιμον εἶναι τό βιβλίον, ὅ πάντας ἐχρῆν ὑπογράφειν*", ἤτοι τό σύμβολο πίστεως τῆς Νικαίας. Ὁ

Ἀλέξανδρος Ἀλεξανδρείας ἀναγνωρίζεται ἀπό τή σύνοδο τῆς Νικαίας στή συνοδική της ἐπιστολή ὡς ὁ *"κύριος καί κοινωνός τῶν γεγενημένων"*, μέ εἰδικότερη βεβαίως ἔμφαση στή ρύθμιση τοῦ μελιτιανοῦ σχίσματος (Σωκράτους, Ἐκκλ. Ἱστορία, I, 9), ἀλλά δέν μποροῦσε βεβαίως νά ἐπιβάλη στή σύνοδο ὅσα τοῦ ἀπέδιδαν οἱ ἀρειανόφρονες.

Πράγματι, ὁ Εὐσέβιος Καισαρείας παρουσιάζει τήν προσθήκη τοῦ *ὁμοουσίου* ὡς τόν ὥριμο καρπό μιᾶς μακρᾶς θεολογικῆς συζητήσεως στόν *δεύτερο κύκλο* τῶν ἐργασιῶν τῆς συνόδου μέ τήν ἐπίκληση τῆς αὐθεντίας παλαιότερων ἐκκλησιαστικῶν συγγραφέων καί εἰδικότερα τοῦ Ὠριγένη, ἀναγνωρίζει δέ ὅτι ἡ θεολογική αὐτή συζήτηση ὑπῆρξε πειστική καί γιά τούς μετριοπαθεῖς τουλάχιστον ἀρειανόφρονες, ἤτοι τούς ὠριγενιστές: *"τοῦτον ἑρμηνευθέντι τόν τρόπον* (= τό ὁμοούσιον) *καλῶς ἔχειν ἐφάνη συγκαταθέσθαι, ἐπεί καί τῶν παλαιῶν τινας λογίους καί ἐπιφανεῖς ἐπισκόπους καί συγγραφεῖς ἔγνωμεν ἐπί τῆς τοῦ Πατρός καί Υἱοῦ θεολογίας τῷ τοῦ ὁμοουσίου χρησαμένους ὀνόματι"* (Μ. Ἀθανασίου, Περί τῆς ἐν Νικαίᾳ συνόδου, 33). Ὁ Μ. Ἀθανάσιος ἐπισημαίνει τίς γενικότερες ἐπιφυλάξεις τῶν ἀρειανοφρόνων γιά τή χρησιμοποίηση *"ἀγράφου"* ὅρου στό σύμβολο τῆς Νικαίας καί αἰτιολογεῖ τήν ἀπόφαση τῆς συνόδου, καθ'ὅσον *"ὁ γογγυσμός αὐτῶν, ὅτι ἄγραφοί εἰσιν αἱ λέξεις, ἐλέγχεται παρ' αὐτῶν μάταιος. Ἐξ ἀγράφων γάρ ἀσεβήσαντες, ἄγραφα δέ τό 'ἐξ οὐκ ὄντων' καί τό 'ἦν ποτε ὅτε ἦν', αἰτιῶνται, διότι ἐξ ἀγράφων μετ' εὐσεβείας νοουμένων λέξεων κατεκρίθησαν... Οἱ ἐπίσκοποι, οὐχ ἑαυτοῖς εὑρόντες τάς λέξεις, ἀλλ' ἐκ τῶν πατέρων ἔχοντες τήν μαρτυρίαν, οὕτως ἔγραψαν"*. Αὐτά προϋπέθεταν βεβαίως μεγάλη θεολογική συζήτηση καί ἀποδεικτική διαδικασία, ἡ ὁποία ὅμως μποροῦσε νά προέλθη ἀπό κατάλληλα προετοιμασμένους γιά τό ὅλο ζήτημα ἐπισκόπους. Ὁ μόνος ἕτοιμος γιά τήν πρόταση καί τήν ὀρθή θεμελίωση τῆς προτάσεως ἦταν ὁ Ἀλεξανδρείας Ἀλέξανδρος, ὁ ὁποῖος εἶχε στή διάθεσή του τό σχετικό ὑλικό τοῦ πρεσβυτέρου Κολλούθου καί τῶν ὁμοφρόνων του. Ἡ μαρτυρία τοῦ Ἀμβροσίου Μεδιολάνων, κατά τήν ὁποία ἡ ὅλη σχετική συζήτηση προέκυψε ἀπό τήν ἀντιθετική στάση τοῦ Εὐσεβίου Νικομηδείας ἔναντι τοῦ ὅρου *"ὁμοούσιος"* (De fide, III, 15), ἀναφέρεται μόνο στό ἐρέθισμα, ἀλλά ὄχι καί στό περιεχόμενο τῆς συνοδικῆς συζητήσεως γιά τόν ὅρο, ὁ ὁποῖος ὑποστηρίχθηκε πράγματι ἀπό τόν Ἀλέξανδρο Ἀλεξανδρείας μέ ἰσχυρή ἐπιχειρηματολογία καί ὀρθόδοξη *"διάνοια"*, ὥστε νά μή θεωρηθῆ ἀπαράδεκτος οὔτε ἀπό τούς μετριοπαθεῖς ἀρειανόφρονες. Ἐν τούτοις, μετά τή σύνοδο ὁ ὅρος *"ὁμοούσιος"* κατέστη ὁ κύριος στόχος ὅλων τῶν παρατάξεων τῶν ἀρειανοφρόνων, οἱ ὁποῖοι, ὅπως θά δοῦμε, ἀπέρριψαν τό σύμβολο τῆς Νικαίας μέ κύριο ἐπιχείρημα τή χρησιμοποίηση τοῦ ὕποπτου γιά ἔκπτωση στόν σαβελλιανισμό *"ἀγράφου"* αὐτοῦ ὅρου. Τό σύμβολο ὑπογράφηκε βεβαίως ἀπό ὅλους τούς ἐπισκόπους μέ ἐξαίρεση τούς μόνιμους ὑποστη-

ρικτές τοῦ Ἀρείου ἐπισκόπους Σεκοῦνδο Πτολεμαΐδος καί Θεωνᾶ Μαρμαρικῆς, οἱ ὁποῖοι καί ἀναθεματίσθηκαν. Δέν εἶναι λοιπόν ὀρθή ἡ μαρτυρία τοῦ Σωκράτη, ὅτι οἱ ἀρειανόφρονες ἐπίσκοποι Νικομηδείας Εὐσέβιος καί Νικαίας Θέογνις δέν δέχθηκαν τόν προσωπικό ἀναθεματισμό τοῦ Ἀρείου, *"ἀπιστοῦντες τοιοῦτον εἶναι τόν κατηγορηθέντα, ἐκ τῶν ἰδίᾳ πρός ἡμᾶς παρ' αὐτοῦ διά τε ἐπιστολῶν καί τῶν εἰς πρόσωπον διαλέξεων πεπληροφορημένοι μή τοιοῦτον εἶναι"* (Ἐκκλ. Ἱστορία, I, 14, 3). Οἱ δύο ἀρειανόφρονες ἐπίσκοποι ὑπέγραψαν χωρίς ὅρους τό σύμβολο τῆς συνόδου καί ὁπωσδήποτε δέν "ἠρνήθησαν τόν προσωπικόν ἀναθεματισμόν τοῦ Ἀρείου", ὅπως δέχθηκε ὁ Β. Στεφανίδης (Ἐκκλ. Ἱστορία, 163), ἀφοῦ στή σύνοδο δέν τέθηκε κἄν ζήτημα ἀναθεματισμοῦ τοῦ ἤδη ἀναθεματισμένου Ἀρείου. Ἡ μαρτυρία αὐτή ἀναφέρεται στή μεταγενέστερη αἰτιολόγηση τῆς ἀποδοχῆς τοῦ Ἀρείου σέ ἐκκλησιαστική κοινωνία ἀπό τούς δύο ὑποστηρικτές του ἐπισκόπους τῆς Βιθυνίας καί εἰσάγει στήν περίοδο τῶν ἀρειανικῶν ἐρίδων.

ΑΡΕΙΑΝΙΚΕΣ ΕΡΙΔΕΣ ΚΑΙ Η Β΄ ΟΙΚΟΥΜΕΝΙΚΗ ΣΥΝΟΔΟΣ

ΒΛ. ΙΩ. ΦΕΙΔΑ, Προϋποθέσεις διαμορφώσεως τοῦ θεσμοῦ τῆς Πενταρχίας τῶν πατριαρχῶν, 1969. *ΤΟΥ ΑΥΤΟΥ,* Les critères canoniques des décisions administratives du IIe concile oecuménique, Le IIe concile oecuménique, Etudes théologiques 2 (1982) 385-398. L. BOYER, L'incarnation et l'Eglise du corps du Christ dans la théologie de saint Athanase, 1943. F. LOOFS, Die Trinitätslehre Marcells von Ancyra und ihr Verhältnis zur älteren Tradition, Sitz. der Kgl. preuss. Akademie der Wissen., 1902, 764-781. Τοῦ αὐτοῦ, Das Glaubenbekenntnis der Homousianer von Sardica, Abhandl. der Kgl. preuss. Akad. der Wissen., 1909. F. CAVALLERA, Le schisme d'Antioche, 1905. R. V. SELLERS, Eustathius of Antiochia and his Place in the Early History of Christian Doctrine, 1928. G. BARDY, La politique religieuse de Constantin après le concile de Nicée, RSR 8 (1928) 516-551. Τοῦ αὐτοῦ, Le symbole de Lucien d'Antioche et les formules du synode in encaeniis, RSR 3 (1912) 139-155. L. DUCHESNE, Les canons de Sardique, Bessarione 7 (1902) 129-144. C. H. TURNER, The Genuineness of the Sardican Canons, JThS 3 (1902) 396 κέξ. H. MAROT, Les conciles romains de IVe et Ve siècles, Istina 4 (1957) 443-450. P. SMULDERS, La doctrine trinitaire de saint Hilaire de Poitiers, 1944. J. ZEILLER, La question du pape Libère, Bull. d'Anc. Littér. et d'Archéol. Chrét. 3 (1913) 20-25. J. SCHLALEBACH, Basilius von Ancyra, 1898. M. MESLIN, Les ariens d'Occident, 1967. J. BIDEZ, La vie de l'empereur Julien, 1930. P. de LABRIOLLE, La réaction payenne, 1934. J. DANIELOU, Eunome l'arien et l'exégèse néoplatonique du Cratyle, Revue des Etudes grecques 69 (1956) 412-442. H. de RIEDMATTEN, La christologie d'Apollinaire de Laodicée, Studia Patristica, II, 1957, 208-234. J.N.D. KELLY, Early Christian Creeds, 1957. LEBON, Position de saint Cyrille à l'égard de l'arianisme, RHE (1924) 181-210.

1. Ἡ πρώτη περίοδος τῶν ἐρίδων (326-340)

Οἱ κριτικές ἀναλύσεις ἀποδεικνύουν ὅτι τό κύριο ἔργο τῆς Α΄Οἰκουμενικῆς συνόδου ὑπῆρξε ἀφ'ἑνός μέν ἡ ὁμόφωνη καταδίκη τῆς ἀρειανικῆς αἱρέσεως ἀπό ὅλα τά μέλη τῆς συνόδου, ἀφ'ἑτέρου δέ ἡ ὁμόφωνη ἀποδοχή μιᾶς κοινῆς καί δεσμευτικῆς θεολογικῆς βάσεως γιά τήν ἀποκατάσταση τῆς διασαλευμένης ἑνότητας τοῦ σώματος τῶν ἐπισκόπων τῆς Ἀνατολῆς. Ἡ πρώτη ἐπιτεύχθηκε μετά ἀπό μακρές, ὅπως εἴδαμε, συνοδικές διαδι-

κασίες καί συζητήσεις μεταξύ τῶν διαφόρων παρατάξεων, μέ μοναδικές ἐξαιρέσεις τούς ἀμετακίνητους ὀπαδούς τοῦ Ἀρείου ἐπισκόπους Μαρμαρικῆς Θεωνᾶ καί Πτολεμαΐδος Σεκοῦνδο. Ἡ δεύτερη θεμελιώθηκε στό παραδεκτό βαπτιστήριο σύμβολο τῆς ἐκκλησίας τῆς Καισαρείας τῆς Παλαιστίνης, τό ὁποῖο βελτιώθηκε αἰσθητά μετά ἀπό εὐνόητες θεολογικές ἀντιπαραθέσεις μέ τήν προσθήκη σαφῶς ἀντιαρειανικῶν θεολογικῶν ὅρων καί ἔγινε τελικά δεκτό μέ τίς ποικίλες παρεμβάσεις τοῦ αὐτοκράτορα Μ. Κωνσταντίνου. Ἡ εἰδικότερη ἀναφορά τοῦ συμβόλου τῆς Νικαίας στήν καταδίκη τῆς ἀρειανικῆς αἱρέσεως ἀποτυπώθηκε μέ σαφήνεια στό περιεχόμενο τοῦ τελικοῦ ἀναθεματισμοῦ: *"Τούς δέ λέγοντας ἦν ποτέ ὅτε οὐκ ἦν, καί πρίν γεννηθῆναι οὐκ ἦν, καί ὅτι ἐξ οὐκ ὄντων ἐγένετο, ἤ ἐξ ἑτέρας ὑποστάσεως ἤ οὐσίας φάσκοντας εἶναι, ἤ κτιστόν ἤ τρεπτόν ἤ ἀλλοιωτόν τόν Υἱόν τοῦ Θεοῦ, ἀναθεματίζει ἡ Καθολική Ἐκκλησία"* (Ἰω. Καρμίρη, Τά δογματικά καί συμβολικά μνημεῖα, Ι, Ἀθῆναι 1962, 58-59). Ἡ προσωπική καταδίκη τοῦ Ἀρείου δέν ἀπασχόλησε εἰδικότερα τή σύνοδο τῆς Νικαίας, ἡ ὁποία θεωροῦσε ἰσχυρή τήν καταδίκη τοῦ προσώπου καί τῆς διδασκαλίας του ἀπό τίς προγενέστερες μεγάλες συνόδους τῆς Ἀλεξανδρείας καί τῆς Ἀντιοχείας, ὅπως παρατηρήσαμε ἤδη σέ προγενέστερες ἑνότητες. Οἱ συνήθως ὑποστηριζόμενες ἀπόψεις γιά ρητή προσωπική καταδίκη τοῦ Ἀρείου ἀπό τήν Α΄ Οἰκουμενική σύνοδο δέν εὑρίσκουν ἐρείσματα στίς πηγές. Ὁ Ἄρειος οὔτε κλητεύθηκε, οὔτε κἄν ἀπολογήθηκε στή σύνοδο γιά τήν αἱρετική του διδασκαλία. Τό γεγονός αὐτό ἐπιβεβαιώνεται καί ἀπό τά προβλήματα, τά ὁποῖα προέκυψαν κατά τήν ἐφαρμογή τῶν ἀποφάσεων τῆς συνόδου καί εἰδικότερα τοῦ τελικοῦ ἀναθεματισμοῦ γιά τίς κακοδοξίες τοῦ Ἀρείου. Ὁ Νικομηδείας Εὐσέβιος καί ὁ Νικαίας Θέογνις, καίτοι δέχθηκαν τό σύμβολο καί τόν τελικό ἀναθεματισμό τῆς συνόδου, ἀρνήθηκαν νά δεχθοῦν τόν προσωπικό ἀναθεματισμό τοῦ Ἀρείου μέ τή χαρακτηριστική αἰτιολογία ὅτι δέν πίστευαν *("ἀπιστοῦντες") "τοιοῦτον εἶναι τόν κατηγορηθέντα, ἐκ τῶν ἰδίᾳ πρός ἡμᾶς παρ' αὐτοῦ διά τε ἐπιστολῶν καί τῶν εἰς πρόσωπον διαλέξεων πεπληροφορημένοι μή τοιοῦτον εἶναι"* (Σωκράτους, Ἐκκλ. Ἱστορία Ι, 14,3). Ἄν ὁ Ἄρειος εἶχε κλητευθῆ καί εἶχε ἀπολογηθῆ στή σύνοδο, τότε δέν θά εἶχε νόημα ἡ προσωπική μαρτυρία τῶν δύο φίλων του ἐπισκόπων, ἀφοῦ μέ τήν ἀπολογία του θά εἶχε ἀποδειχθῆ ἡ σχέση τῆς διδασκαλίας του μέ τό συγκεκριμένο περιεχόμενο τοῦ τελικοῦ ἀναθεματισμοῦ. Ἄν ἡ προσωπική μαρτυρία ἑρμηνευθῆ μέ τήν ὑποστήριξη ἀπό τόν Ἄρειο μετριοπαθέστερων θεολογικῶν θέσεων ἐνώπιον τῆς συνόδου, τότε δέν θά εἶχε ἀναφορά στό πρόσωπό του ὁ τελικός ἀναθεματισμός, ὁ ὁποῖος ὅμως καταδικάζει τίς γνωστές καί ἀπό ἄλλες πηγές θεολογικές θέσεις τοῦ αἱρεσιάρχη.

Ἡ μή προσωπική καταδίκη τοῦ Ἀρείου ἀπό τήν Α΄ Οἰκουμενική

σύνοδο ὑπῆρξε σημαντική γιά τίς μελλοντικές ἐξελίξεις στήν ἀντιπαράθεση τῶν ὀπαδῶν καί τῶν ἀντιπάλων τῆς συνόδου τῆς Νικαίας. Πράγματι, ὁ Εὐσέβιος Νικομηδείας καί ὁ Νικαίας Θέογνις ἑρμήνευσαν αὐθαίρετα τόν ἀναθεματισμό τῆς συνόδου. Φιλοξένησαν στίς ἐπισκοπές τους τόν Ἄρειο καί τούς δύο καταδικασμένους ὀπαδούς του ἐπισκόπους καί δέν δίστασαν νά τούς δεχθοῦν σέ ἐκκλησιαστική κοινωνία, σύμφωνα μέ συγκεκριμένες καταγγελίες πρός τόν αὐτοκράτορα Μ. Κωνσταντίνο, ὁ ὁποῖος ἐξόρισε τούς μέν φιλοξενήσαντες στή Γαλλία, τούς δέ φιλοξενηθέντες στήν Ἰλλυρία (Μ. Ἀθανασίου, Περί τῆς ἐν Νικαίᾳ συνόδου, 41,15 κἑξ. Θεοδωρήτου, Ἐκκλ. Ἱστορία, Ι, 20,8 κἑξ. Φιλοστοργίου, Ἐκκλ. Ἱστορία, Ι, 9-10. Σωκράτους, Ἐκκλ. Ἱστορία, Ι, 8,33). Τοπική σύνοδος τῆς Νικομηδείας καθαίρεσε τούς Νικομηδείας Εὐσέβιο καί Νικαίας Θέογνι καί ἐξέλεξε στίς θέσεις τους ἄλλους ἐπισκόπους (Σωκράτους, Ἐκκλ. Ἱστορία, Ι, 14,2). Τά γεγονότα αὐτά ἀποδεικνύουν ὄχι μόνο τήν ἀρχική σταθερή βούληση τοῦ Μ. Κωνσταντίνου νά ἐπιβάλη μέ κάθε τρόπο τό κῦρος τῶν ἀποφάσεων τῆς συνόδου τῆς Νικαίας, ἀλλά καί τήν ἀσυνέπεια τῶν ἀρειανοφρόνων ἐπισκόπων ἔναντι τῆς ὑπογραφῆς τῶν ἀποφάσεων αὐτῶν. Οἱ ἀρειανόφρονες ἐπίσκοποι δέν ἀπεμπόλησαν μέ τήν ὑπογραφή τά φιλοαρειανικά τους φρονήματα, ἐνῶ διατηροῦσαν τίς ἐπιφυλάξεις τους γιά τό θεολογικό περιεχόμενο τοῦ συμβόλου τῆς Νικαίας, ἰδιαίτερα δέ γιά τόν καθοριστικό ὅρο "*ὁμοούσιος*". Οἱ ἀκραῖοι, ἀλλά καί οἱ μετριοπαθεῖς ἀρειανόφρονες θεωροῦσαν τόν ὅρο "*ὁμοούσιος*" ὡς ὕποπτο γιά σαβελλιανίζουσα ἀπόκλιση, ἀλλά δίσταζαν νά προβοῦν σέ δημόσια ἀποδοκιμασία του, ἐφ'ὅσον ὁ Μ. Κωνσταντῖνος παρέμενε ὑποστηρικτής τῶν ἀποφάσεων τῆς συνόδου. Ἡ ἐξορία τοῦ ἐπισκόπου Νικομηδείας Εὐσεβίου, ὁ ὁποῖος ἦταν συγγενής ἐξ ἀγχιστείας τοῦ αὐτοκράτορα, ὑποδήλωνε τίς συνέπειες σέ κάθε ἀνοικτή ἀντίδραση πρός τίς ἀποφάσεις τῆς συνόδου. Ἐν τούτοις, τό κλίμα τοῦ Παλατιοῦ ἐξελίχθηκε εὐνοϊκότερο γιά τούς ἀρειανόφρονες, συμπαρέσυρε δέ πρός τήν κατεύθυνση αὐτή καί τόν αὐτοκράτορα. Οἱ λόγοι τῆς μεταστροφῆς αὐτῆς δέν πρέπει νά θεωρηθοῦν ἄσχετοι πρός τήν ἐπιρροή δύο γυναικῶν, τῆς Βασιλίνας καί τῆς Κωνσταντίας. Ἡ Βασιλίνα, συγγενής τοῦ Εὐσεβίου Νικομηδείας, ἦταν σύζυγος τοῦ ἑτεροθαλοῦς ἀδελφοῦ τοῦ Μ. Κωνσταντίνου Ἰουλίου Κώνστα καί μητέρα τοῦ Ἰουλιανοῦ τοῦ Παραβάτη, ἐνῶ ἡ Κωνσταντία ἦταν ἑτεροθαλής ἀδελφή τοῦ Μ. Κωνσταντίνου. Καί οἱ δύο συμπαθοῦσαν τούς ἀρειανόφρονες καί ἐπηρέαζαν ἄμεσα ἤ ἔμμεσα τίς ἐπιλογές τοῦ αὐτοκράτορα. Ὁ Μ. Ἀθανάσιος παρατηροῦσε ἀργότερα μέ πικρία, ὅτι οἱ ἀρειανόφρονες "*εἶχον γάρ τήν πρός τόν βασιλέα παρά γυναικῶν σύστασιν καί πᾶσιν ἦσαν φοβεροί*" (Μ. Ἀθανασίου, Πρός μοναχούς, 6). Ἡ ἀνάκληση ἀπό τήν ἐξορία τοῦ Εὐσεβίου Νικομηδείας καί τοῦ Νικαίας Θέογνι καί ἡ ἀποκατάσταση στίς ἐπισκοπές τους μέ ἀπόφαση τοπικῆς συνόδου στή Νικομή-

δεια (327) ὁριοθετοῦν τήν ἀρχή τῆς συμβιβαστικῆς πολιτικῆς τοῦ Μ. Κωνσταντίνου ἔναντι τῶν ἀρειανοφρόνων ἐπισκόπων. Ἡ ὑπόθεση γιά *δεύτερη σύγκληση* τῆς συνόδου τῆς Νικαίας τό 327 ἤ τό 328 μέ σκοπό τήν ἀναθεώρηση τῶν ἀποφάσεων τῆς πρώτης συνόδου δέν βρίσκει ἐρείσματα στίς πηγές. Ἡ μεταστροφή τῆς βουλήσεως τοῦ αὐτοκράτορα μποροῦσε νά ὑποστηριχθῆ καί μέ τοπική σύνοδο τῶν εὐνοουμένων του ἐπισκόπων. Οἱ πανίσχυροι πλέον Εὐσέβιος Νικομηδείας καί Εὐσέβιος Καισαρείας τῆς Παλαιστίνης ἀντλοῦσαν τή δύναμή τους κατ'εὐθείαν ἀπό τό Παλάτι καί ἐπηρέασαν τή νέα πολιτική τοῦ Μ. Κωνσταντίνου, ἡ ὁποία προσδιόρισε γιά πολλές δεκαετίες τό περιεχόμενο τῶν θεολογικῶν ἀντιπαραθέσεων μεταξύ τῶν ὀπαδῶν καί τῶν ἀντιπάλων τῆς συνόδου τῆς Νικαίας.

Ἡ σύγχρονη ἀνάκληση τοῦ Ἀρείου καί τοῦ συνοδοῦ του διακόνου Εὐζωΐου συνδυάσθηκε μέ τή διαδικασία ἄρσεως τῆς καθαιρέσεως καί ἀποκαταστάσεώς του στήν ἐκκλησιαστική κοινωνία (327). Ὁ Ἄρειος ὑποχρεώθηκε νά ὑποβάλη γιά εὐνόητους λόγους στήν τοπική σύνοδο τῶν ***"κορυφαίων ἐπισκόπων"*** τῆς φιλοαρειανικῆς τάσεως Ὁμολογία *πίστεως* (Σωκράτους, Ἐκκλ. Ἱστορία, I, 14,1), στήν ὁποία θά ἔπρεπε νά ἀποφευχθοῦν οἱ καταδικασμένες στόν ἀναθεματισμό τῆς Α΄ Οἰκουμενικῆς συνόδου αἱρετικές ἐκφράσεις, ἔστω καί ἄν ἀπουσίαζαν ἀπό αὐτήν οἱ χαρακτηριστικοί ὅροι τοῦ συμβόλου τῆς Νικαίας γιά τή σχέση τοῦ Υἱοῦ πρός τήν οὐσία τοῦ Πατρός (*ὁμοούσιος, ἐκ τῆς οὐσίας τοῦ Πατρός*). Πράγματι, ὁ Ἄρειος ἀναγκάσθηκε νά ἀποφύγη τίς ἀκραῖες ἐκφράσεις τῆς γνωστῆς διδασκαλίας του καί νά δεχθῆ ἔμμεσα τή συναϊδιότητα τοῦ Υἱοῦ πρός τόν Πατέρα μέ τήν ἀσαφῆ ἔστω διατύπωση γιά τόν *"πρό πάντων τῶν αἰώνων γεγεννημένον Θεόν Λόγον"*, ἡ ὁποία θά μποροῦσε νά ἑρμηνευθῆ καί κατά τρόπο ἀρειανικό (PG 67,1062). Ἐν τούτοις, ἡ Ὁμολογία πίστεως τοῦ Ἀρείου ὑπῆρξε σαφής ἀποτύπωση τῶν βασικῶν θέσεων τῆς παρατάξεως τῶν ἀρειανοφρόνων ἐπισκόπων, οἱ ὁποῖες προσδιόρισαν σέ μεγάλο βαθμό τό πεδίο τῆς θεολογικῆς διαλεκτικῆς ἀντιπαραθέσεως μεταξύ τῶν ἀντιπάλων τῆς συνόδου τῆς Νικαίας. Ἡ τακτική τοῦ ἀγώνα τῶν ἀρειανοφρόνων ἐπικεντρώθηκε πράγματι στήν ἀμφισβήτηση τῆς ὀρθότητας τοῦ ὅρου *"ὁμοούσιος"*, ὁ ὁποῖος δέν μαρτυρεῖται στήν Ἁγία Γραφή, εἶχε καταδικασθῆ συνοδικῶς ἡ χρήση του στή διδασκαλία τοῦ Δυναμικοῦ Μοναρχιανισμοῦ τοῦ Παύλου τοῦ Σαμοσατέα καί παρέμενε ὕποπτος γιά εἰσαγωγή σαβελλιανικῶν ἀντιλήψεων στήν τριαδολογική διδασκαλία τῆς Ἐκκλησίας. Ἡ τακτική αὐτή ἐπιβεβαιώθηκε ἀπό τό περιεχόμενο τῆς διαμάχης μεταξύ Εὐσταθίου Ἀντιοχείας καί Εὐσεβίου Καισαρείας τῆς Παλαιστίνης μέ ἄξονα προφανῶς τίς δημόσιες ἀντιρρήσεις τοῦ Εὐσεβίου γιά τήν ὀρθότητα τῆς ἐπιλογῆς τοῦ ὅρου *"ὁμοούσιος"* στό σύμβολο τῆς Νικαίας. Ὁ Εὐστάθιος κατηγόρησε τόν Εὐσέβιο ὅτι παραχαράσσει τό σύμβολο τῆς Νικαίας, ἐνῶ ὁ Εὐσέβιος κατηγόρησε τόν Εὐστάθιο ὅτι

εἰσάγει *"τήν Σαβελλίου δόξαν"* (Σωκράτους, Ἐκκλ. Ἱστορία, I, 23,8). Ἡ διαφωνία συνδεόταν μέ τή διαφορετική κατανόηση καί ἑρμηνεία τοῦ ὅρου *ὁμοούσιος*. Ὁ Εὐστάθιος ἑρμήνευε τόν ὅρο μέ τήν ἔννοια τῆς *ταυτότητας τῆς οὐσίας* τοῦ Υἱοῦ πρός τόν Πατέρα, συμφώνως πρός τό πνεῦμα τῆς ἀποφάσεως τῆς Α΄ Οἰκουμενικῆς συνόδου. Ὁ Εὐσέβιος ἑρμήνευε τόν ὅρο μέ τή ἔννοια ὅτι ὁ Υἱός εἶναι *"ὅμοιος κατά πάντα"* πρός τόν Πατέρα καί θεωροῦσε σαβελλιανίζουσα κάθε ἑρμηνεία περί τῆς ταυτότητας τῆς οὐσίας τοῦ Υἱοῦ καί τοῦ Πατρός. Οἱ θεολογικές αὐτές ἀντιθέσεις ὑποδηλώνουν μία γενικότερη σύγχυση τοῦ σώματος τῶν ἐπισκόπων ὡς πρός τήν κατανόηση τῶν ὅρων *"οὐσία"* καί *"ὑπόστασις"* τοῦ συμβόλου τῆς Νικαίας, ἀλλά δέν ἦσαν ἄσχετες καί οἱ προσωπικές ἀντιθέσεις μεταξύ τῶν ἀρχιερέων. Ἡ διαμάχη Εὐσταθίου καί Εὐσεβίου εἶχε ἀρχίσει, ὅπως εἴδαμε, πρίν ἀπό τή σύνοδο τῆς Νικαίας, ἐντάθηκε κατά τίς ἐργασίες τῆς συνόδου καί κορυφώθηκε μετά τή μεταστροφή τῆς πολιτικῆς τοῦ Μ. Κωνσταντίνου ἔναντι τῆς Α΄ Οἰκουμενικῆς συνόδου.

Στήν ἐξέλιξη αὐτή καθοριστικό ρόλο διαδραμάτισαν δύο σημαντικά καί ἀντίρροπα γεγονότα, ἤτοι ἡ ἀποκατάσταση τῆς ἐπιρροῆς τοῦ Εὐσεβίου Νικομηδείας στό Παλάτι καί ἡ ἐκλογή τοῦ Μ. Ἀθανασίου ὡς διαδόχου τοῦ Ἀλεξάνδρου στόν θρόνο τῆς Ἀλεξανδρείας. Ὁ Εὐσέβιος Νικομηδείας ἀφ'ἑνός μέν ἐνίσχυσε τή θέση τοῦ Εὐσεβίου Καισαρείας καί τῶν ἄλλων μετριοπαθῶν ἀρειανοφρόνων στό Παλάτι, ἀφ'ἑτέρου δέ ἐξουδετέρωσε τίς προσβάσεις σέ αὐτό τοῦ Εὐσταθίου Ἀντιοχείας καί τῶν ἄλλων ὑποστηρικτῶν τοῦ συμβόλου τῆς Νικαίας. Ὁ Εὐστάθιος ἀποδοκίμασε ἐπανειλημμένως τίς ἐνέργειες τοῦ Εὐσεβίου Νικομηδείας γιά τήν ἐνίσχυση τῶν ἀρειανοφρόνων χωρίς ὅμως ἀποτελέσματα (Ἰω. Χρυσοστόμου, Ἐγκώμιον εἰς... Εὐστάθιον, PG 50,602. Σωζομενοῦ, Ἐκκλ. Ἱστορία, II,19. Θεοδωρήτου, Ἐκκλ. Ἱστορία, I,23). Ὁ Μ. Ἀθανάσιος ἦταν γνωστός ὑπέρμαχος τῆς Α΄ Οἰκουμενικῆς συνόδου, ἡ δέ ἐκλογή του (328) ἐνίσχυσε σημαντικά τή δύναμη τῶν ὑποστηρικτῶν τοῦ συμβόλου τῆς Νικαίας, οἱ ὁποῖοι ἤλεγχαν τούς δύο σημαντικότερους θρόνους τῆς Ἀνατολῆς (Ἀλεξανδρείας καί Ἀντιοχείας) καί μποροῦσαν νά ἐπηρεάζουν κατά τρόπο καθοριστικό τή στάση τῆς πλειοψηφίας τοῦ σώματος τῶν ἐπισκόπων τῆς Ἀνατολῆς. Ὁ Εὐσέβιος Νικομηδείας καί οἱ κύριοι ἐκπρόσωποι τῶν ἀρειανοφρόνων συνειδητοποίησαν ἀμέσως τή σημασία τῶν δυσμενῶν γι'αὐτούς συνεπειῶν τῆς ἐκλογῆς τοῦ Μ. Ἀθανασίου, γιατί γνώριζαν ὅτι ἡ συμβιβαστική πολιτική τοῦ Μ. Κωνσταντίνου δέν θά μποροῦσε νά ἀγνοήση τό φρόνημα τῆς πλειοψηφίας τοῦ σώματος τῶν ἐπισκόπων, στό ὁποῖο ἀσκοῦσαν μεγάλη ἐπιρροή οἱ ἀρχιεπίσκοποι Ἀλεξανδρείας καί Ἀντιοχείας. Ἡ ἀπομάκρυνση τοῦ ἑνός ἤ καί τῶν δύο ἀπό τούς *"ἐπισημοτάτους"* θρόνους τῆς Ἀνατολῆς ἦταν ζήτημα πρώτης προτεραιότητας στήν ὀργάνωση τοῦ ἀγώνα τῶν ἀρειανοφρόνων ἐναντίον τοῦ συμβόλου τῆς

Νικαίας καί τῶν ὑποστηρικτῶν του. Ὁ ἐκκλησιαστικός ἱστορικός Σωζομενός παρατηρεῖ ὀρθῶς, ὅτι οἱ ἀρειανόφρονες "... *προκατειλημμένων τε τῶν ἐπισημοτάτων θρόνων Ἀλεξανδρείας τῆς κατ'Αἴγυπτον καί Ἀντιοχείας τῆς ἐν Συρίᾳ καί τῆς παρά τόν Ἑλλήσποντον βασιλίδος πόλεως, πειθομένους εἶχον τούς ἀνά τόδε τό ὑπήκοον ἐπισκόπους*" (Ἐκκλ. Ἱστορία, III,7). Γιά τήν πραγματοποίηση τοῦ στόχου αὐτοῦ ἦσαν ἀναγκαῖες ἀφ'ἑνός μέν ἡ συνδρομή τοῦ αὐτοκράτορα, ἀφ'ἑτέρου δέ ἡ ἐνεργοποίηση τῶν ἀντιφρονούντων ἤ καί τῶν γιά ὁποιουσδήποτε λόγους προσωπικῶν ἀντιπάλων τῶν δύο ἀρχιεπισκόπων στά ὅρια τῆς δικαιοδοσίας τους. Ἡ συκοφαντική δυσφήμηση τοῦ προσώπου ἤ τῆς διδασκαλίας τους, ἤ καί ὁ συνδυασμός καί τῶν δύο ἐπιλογῶν, μποροῦσαν νά ἀποδυναμώσουν τά πρόσωπα αὐτά τόσο στίς ἐκτιμήσεις τοῦ αὐτοκράτορα, ὅσο καί στήν τοπική τους ἐπιρροή.

Ὁ σχεδιασμός τοῦ Εὐσεβίου Νικομηδείας καί τῶν κορυφαίων ἐκπροσώπων τῶν ἀρειανοφρόνων ἐπιβεβαιώνεται ὄχι μόνον ἀπό τίς πηγές τῆς ἐποχῆς, ἰδιαίτερα δέ ἀπό τά ἔργα τοῦ Μ. Ἀθανασίου, ἀλλά καί ἀπό τίς συγκεκριμένες ἐπιλογές γιά τή σκηνοθεσία τῆς συκοφαντικῆς δυσφημήσεως τῶν δύο ὑπερμάχων τῆς Α΄ Οἰκουμενικῆς συνόδου. Ὁ Μ. Ἀθανάσιος εἶχε πλήρη συνείδηση ὅτι οἱ ἡγέτες τῶν ἀρειανοφρόνων "*οὐ συνόδου πεφροντίκασιν, ἀλλά σχηματίζονται φροντίζειν, ἵνα, ἀνελόντες τούς ὀρθοδόξους, τά δόξαντα τῇ ἀληθεῖ καί μεγάλῃ συνόδῳ (= Νικαίας) κατά τῶν ἀρειανῶν λύσωσι*" (Μ. Ἀθανασίου, Ἀπολογητικός, 7. Πρός μοναχούς, 7,2). Στά πλαίσια αὐτά οἱ ἀρειανόφρονες "*ὀλίγοι γάρ ὄντες τόν ἀριθμόν, θέλουσι τά ἑαυτῶν ὑπέρ πάντων ἰσχύειν, τά τε ἑαυτῶν συγκροτήματα... βιάζονται λύειν καί ἀκυροῦν τήν οἰκουμενικήν γενομένην ἄδολον καί καθαράν σύνοδον*" (Μ. Ἀθανασίου, Πρός τούς ἐπισκόπους Αἰγύπτου, 7). Πράγματι, ἡ τακτική τους ἀποσυνδέθηκε ἀπό τά ἐπίμαχα θεολογικά ζητήματα καί ὀργανώθηκε μέ ἄξονα ἀφ'ἑνός μέν τόν μή σεβασμό τῶν θεσμικῶν ἐκφράσεων τῆς ζωῆς τῆς αὐτοκρατορίας, ἀφ'ἑτέρου δέ τή μή τήρηση τῶν κανόνων τῆς χριστιανικῆς ἠθικῆς ἀπό τούς ἀρχιεπισκόπους Ἀντιοχείας καί Ἀλεξανδρείας. Ἡ πλήρης σχεδόν τυπολογική ἀντιστοιχία τῶν συκοφαντικῶν κατηγοριῶν ἐναντίον τους εἶναι ἀποδεικτική τῶν ἐπιδιώξεων τῶν ἀντιπάλων τους. Ὁ Εὐστάθιος κατηγορήθηκε: *Πρῶτον* ὅτι ἐκφράσθηκε μέ κακό τρόπο γιά τό πρόσωπο τῆς μητέρας τοῦ Μ. Κωνσταντίνου Ἑλένης, ἡ ὁποία τιμοῦσε κατά τρόπο ἐξαιρετικό τό ἀποκείμενο στήν πολίχνη Δρέπανον τῆς Βιθυνίας λείψανο τοῦ μάρτυρα Λουκιανοῦ, καί ὅτι συμπεριφέρθηκε πρός αὐτή μέ ὑβριστικό τρόπο κατά τή διέλευσή της ἀπό τήν Ἀντιόχεια (Σωκράτους, Ἐκκλ. Ἱστορία, I,23-24. Σωζομενοῦ, Ἐκκλ. Ἱστορία, II,7. Θεοδωρήτου, Ἐκκλ. Ἱστορία, I,21-22). Ἡ διάδοση τῆς συκοφαντικῆς αὐτῆς δυσφημήσεως συνδεόταν ἔμμεσα καί μέ τό ζήτημα τοῦ ἀρειανισμοῦ. Ὁ μάρτυρας Λουκιανός εἶχε προβληθῆ ἀπό τίς δύο

πλευρές ὡς ὁ πρόδρομος τοῦ ἀρειανισμοῦ καί ὡς ὁ διδάσκαλος τοῦ Ἀρείου καί τῶν ὑποστηρικτῶν του "συλλουκιανιστῶν", ἐναντίον τῶν ὁποίων ἀγωνιζόταν ὁ Εὐστάθιος. Ὁ Μ. Ἀθανάσιος ἀναφέρει, ὅτι ὁ Εὐστάθιος *"διαβάλλεται Κωνσταντίνῳ τῷ βασιλεῖ, πρόφασίς τε ἐπινοεῖται ὡς τῇ μητρί αὐτοῦ ποιήσας ὕβριν"* (Μ. Ἀθανασίου, Πρός μοναχούς, 4). *Δεύτερον,* ὅτι ἀποδέχθηκε τή μετάθεσή του ἀπό τήν Ἐκκλησία τῆς Βερροίας στήν Ἐκκλησία τῆς Ἀντιοχείας παρά τίς ἀντίθετες κανονικές διατάξεις, οἱ ὁποῖες ἑρμηνεύοντο ἀπό ὁρισμένες Ἐκκλησίες ὡς γενική ἀπαγόρευση τοῦ "μεταθετοῦ" καί χαρακτήριζαν τούς μετατιθέμενους ἐπισκόπους ὡς "μοιχούς". *Τρίτον,* ὅτι συνῆψε ἀνήθικες σχέσεις μέ κάποια γυναίκα καί ἀπέκτησε ἀπό αὐτήν ἔκθεσμο τέκνο. Ἡ γυναίκα βεβαίωσε μέ ὅρκο τό γεγονός στή σύνοδο τῆς Ἀντιοχείας, ἡ ὁποία ἔκρινε καί καθαίρεσε τόν Εὐστάθιο (περί τό 328), παρά τό γεγονός ὅτι ἦταν πρόδηλη ἡ συκοφαντική κατασκευή τῆς κατηγορίας. Εἶναι πολύ χαρακτηριστικό ὅτι τήν προεδρία τῆς συνόδου αὐτῆς ἄσκησε ὁ Εὐσέβιος Νικομηδείας. Ὁ Μ. Κωνσταντίνος ὄχι μόνο ἀδιαφόρησε γιά τή σύσσωμη ἀντίδραση τοῦ ὀρθοδόξου λαοῦ τῆς Ἀντιοχείας, ἀλλά καί ἐξέφρασε τή χαρά του γιά τήν καθαίρεση τοῦ Εὐσταθίου, τόν ὁποῖο ἐξόρισε στήν Τραϊανούπολη τῆς Θράκης καί ἀργότερα στούς Φιλίππους (Σωκράτους, Ἐκκλ. Ἱστορία, Ι,24. Σωζομενοῦ, Ἐκκλ. Ἱστορία, Ι,4). Ἡ ἱκανοποίηση ἦταν γενικότερη στό Παλάτι, ἀφοῦ ἡ *"πάνυ κατ'αὐτοῦ σπουδάζουσα"* Βασιλίνα ὑποστήριζε τίς πρωτοβουλίες τοῦ συγγενοῦς της Εὐσεβίου Νικομηδείας (Μ. Ἀθανασίου, Πρός μοναχούς, 5).

Ὁ Μ. Ἀθανάσιος βρέθηκε, λοιπόν, ἀμέσως μετά τήν ἐκλογή του στό προσκήνιο τῆς σχεδιασμένης συγκρούσεως μέ τή θαρραλέα ἀντίθεσή του στό ζήτημα τῆς ἀποκαταστάσεως τοῦ Ἀρείου. Οἱ λόγοι ἦσαν θεολογικοί καί κανονικοί, ἀφοῦ ἡ μέν Ὁμολογία τοῦ Ἀρείου δέν περιεῖχε τούς βασικούς ὅρους τοῦ συμβόλου τῆς Νικαίας (*ὁμοούσιος, ἐκ τῆς οὐσίας τοῦ Πατρός*), ἡ δέ διαδικασία ἀποκαταστάσεώς του ἀνῆκε στήν κανονική ἁρμοδιότητα τοῦ θρόνου τῆς Ἀλεξανδρείας, στόν κλῆρο τοῦ ὁποίου ἀνῆκε καί ἀπό σύνοδο τοῦ ὁποίου εἶχε καθαιρεθῆ. Ὡστόσο, ὁ Μ. Κωνσταντίνος δέν ἀπέκρυψε τή δυσφορία του καί ἀπείλησε τή βίαιη ἀπομάκρυνση τοῦ Μ. Ἀθανασίου ἀπό τόν θρόνο τῆς Ἀλεξανδρείας: *"Ἀποστελῶ παραχρῆμα τόν καί καθαιρέσοντά σε ἐξ ἐμῆς κελεύσεως καί τῶν τόπων μεταστήσοντα"* (Μ. Ἀθανασίου, Ἀπολογητικός, 59), ἡ ἀπειλή δηλαδή περιελάμβανε καθαίρεση καί ἐξορία. Ἡ ἔνταση αὐτή μεταξύ Μ. Ἀθανασίου καί Μ. Κωνσταντίνου διευκόλυνε σημαντικά τήν προώθηση τῶν σχεδίων τοῦ Εὐσεβίου Νικομηδείας, ὁ ὁποῖος ἀσκοῦσε, μαζί πλέον μέ τόν συνώνυμό του μητροπολίτη Καισαρείας τῆς Παλαιστίνης, ἀπόλυτη ἐπιρροή στή διαμόρφωση τῆς ἐκκλησιαστικῆς πολιτικῆς τοῦ αὐτοκράτορα. Οἱ ἀρειανόφρονες προσεταιρίσθηκαν τούς δυναμικούς Μελιτιανούς τῆς Αἰ-

γύπτου, οἱ ὁποῖοι εἶχαν ἀντιδράσει στήν ἐκλογή τοῦ Μ. Ἀθανασίου μέ τό σκεπτικό ὅτι θά συνέχιζε τήν ἔναντί τους πιεστική πολιτική τοῦ προκατόχου του Ἀλεξάνδρου. Μετά τήν ἐκλογή του ἀποτελοῦσαν τήν ὀργανωμένη ὁμάδα, ἡ ὁποία ἦταν πρόθυμη νά συμπράξη σέ κάθε πρωτοβουλία ἀποδυναμώσεως τοῦ ἀρχιεπισκόπου Ἀλεξανδρείας. Οἱ λόγοι τῆς προθυμίας αὐτῆς εἶναι εὐνόητοι, ἀφοῦ ἕνας ἰσχυρός ἀρχιεπίσκοπος Ἀλεξανδρείας εἶχε τόν τρόπο νά ἐφαρμόση τίς ἀποφάσεις τῆς Α´ Οἰκουμενικῆς συνόδου γιά τήν ἐξουδετέρωση τοῦ σχίσματος τῶν Μελιτιανῶν (καν. 8). Συμφώνως πρός τίς ἀποφάσεις αὐτές, οἱ Μελιτιανοί ἀφ'ἑνός μέν δεσμεύθηκαν νά μήν αὐξήσουν τόν ἀριθμό τῶν ἐπισκοπῶν, οἱ ὁποῖες δηλώθηκαν στό σχετικό ἔγγραφο πρός τή σύνοδο (*Βρεβίον*), ἀφ'ἑτέρου δέ ὑποχρεώθηκαν νά μή προβοῦν σέ χειροτονίες νέων ἐπισκόπων μετά τόν θάνατο ἐκείνων τῶν μελιτιανῶν ἐπισκόπων, οἱ ὁποῖοι θά διατηροῦσαν τίς ἐπισκοπές τους κατ'ἐφαρμογήν τῶν ρυθμίσεων τοῦ 8 κανόνα τῆς συνόδου (Σωκράτους, Ἐκκλ. Ἱστορία, I,9,9). Πράγματι, ὁ Μ. Ἀθανάσιος εἶχε δεχθῆ μέ ἐπιφύλαξη τή συμβιβαστική λύση τῆς Α´ Οἰκουμενικῆς συνόδου γιά τήν ἄρση τοῦ Μελιτιανοῦ σχίσματος, δικαιώθηκε δέ ἀπό τά γεγονότα. Ἡ δυσπιστία αὐτή ἦταν γενικότερη (Σωκράτους, Ἐκκλ. Ἱστορία, I, 9) καί ἑρμηνεύει τήν ἀξίωση τοῦ Ἀλεξάνδρου Ἀλεξανδρείας γιά τήν ὑποβολή τοῦ "*Βρεβίου*", ὅπως ὁμολογεῖ μέ πικρία ὁ Μ. Ἀθανάσιος: "*ὅ τε Μελίτιος ὑπεδέχθη, ὡς μήποτ'ὤφελε, γινώσκων αὐτοῦ τήν πανουργίαν ὁ μακαρίτης Ἀλέξανδρος, ἀπήτησεν αὐτόν βρεβίον...*". Ἡ δυσφορία τοῦ Μ. Ἀθανασίου ("*ὡς μήποτ'ὤφελε*") δέν ἦταν ἄσχετη ἀπό τή συμπεριφορά τῶν Μελιτιανῶν μετά τή σύνοδο τῆς Νικαίας.

Ἡ ἀπροθυμία τῶν Μελιτιανῶν νά συνεργήσουν στήν ἐφαρμογή τῶν ἐπαχθῶν γι'αὐτούς συνοδικῶν ἀποφάσεων μετασχηματίσθηκε σέ συστηματική ἀντίδραση μετά τήν κρίση τῶν σχέσεων τοῦ Μ. Ἀθανασίου πρός τόν αὐτοκράτορα καί τήν ἐνθάρρυνση τοῦ Εὐσεβίου Νικομηδείας πρός τούς ἀρειανόφρονες τῆς Αἰγύπτου. Μέ τούς Μελιτιανούς συντάχθηκαν καί τά ὑπολείμματα τῶν Κολλουθιανῶν, οἱ ὁποῖοι δέν ἀντιμετώπιζαν πλέον θεολογικά προβλήματα γιά μία συνεργασία μέ τούς ἀρειανόφρονες ἐναντίον τοῦ Μ. Ἀθανασίου (Μ. Ἀθανασίου, Ἀπολογητικός, 77,5). Ἡ συμμαχία Μελιτιανῶν, Κολλουθιανῶν καί Ἀρειανοφρόνων ἐναντίον τοῦ ἀρχιεπισκόπου Ἀλεξανδρείας ἀποδέσμευσε τούς Μελιτιανούς ἀπό τίς κανονικές ρυθμίσεις τῆς Α´ Οἰκουμενικῆς συνόδου. Εἶναι γεγονός ὅτι προέβησαν σέ αὐθαίρετες χειροτονίες νέων ἐπισκόπων καί δέν δίστασαν νά ἐγκαταστήσουν μελιτιανό ἐπίσκοπο ἀκόμη καί στήν περιοχή τῆς Ἀλεξανδρείας. Ὁ Μ. Ἀθανάσιος ἀποδοκίμασε τίς ἀντικανονικές αὐτές πράξεις τῶν Μελιτιανῶν καί δέν δίστασε νά λάβη σκληρά μέτρα γιά τήν ἀποκατάσταση τῆς κανονικῆς τάξεως μέ τήν ὑποστήριξη τῶν τοπικῶν πολιτικῶν ἤ καί τῶν στρατιωτικῶν ἀρχῶν. Οἱ Μελιτιανοί κατήγγειλαν

πρός κάθε κατεύθυνση τή σκληρότητα τῶν μέτρων τοῦ Μ. Ἀθανασίου καί ζήτησαν τήν ἐπέμβαση τοῦ αὐτοκράτορα, μέ ἰδιαίτερη ὅμως ἔμφαση μετά τό 330 (Μ. Ἀθανασίου, Ἀπολογητικός, 6,4 κέξ. Σωζομενοῦ, Ἐκκλ. Ἱστορία, II,17,4. 22,1-3. 25,6 κ.λπ.). Οἱ κύριες κατηγορίες ἦσαν δύο, ἤτοι: α) ἡ βεβήλωση τοῦ παρεκκλησίου τοῦ κολλουθιανοῦ πρεσβυτέρου Ἰσχύρα καί β) ἡ δολοφονία τοῦ μελιτιανοῦ ἐπισκόπου Ὑψήλεως Ἀρσενίου (Σωκράτους, Ἐκκλ. Ἱστορία, I,27,13 κέξ. Σωζομενοῦ, Ἐκκλ. Ἱστορία, II,23,1 κέξ., 25,3. Θεοδωρήτου Κύρου, Ἐκκλ. Ἱστορία I, 30,1 κέξ. 2,8,20 κέξ.). Ὡς πρός τήν *πρώτη* κατηγορία δέν ἀποκλείονται πιθανές βιαιότητες ἀπό τόν πρεσβύτερο Μακάριο κατά τήν ἐκτέλεση τῆς ἐντολῆς τοῦ Μ. Ἀθανασίου, ὁ ὁποῖος δέν ἀναγνώριζε ὡς ὑποστατή τήν ἱερωσύνη τοῦ Ἰσχύρα (Μ. Ἀθανασίου, Ἀπολογητικός, 12,74,76,77). Ὡστόσο, ἀναγκάσθηκε νά στείλη δύο πρεσβυτέρους στόν αὐτοκράτορα γιά νά ἀναιρέσουν τήν κατηγορία, μετέβη δέ καί ὁ ἴδιος προσωπικά γιά νά πείση τόν Μ. Κωνσταντῖνο γιά τόν συκοφαντικό χαρακτήρα τῆς καταγγελίας. Ὁ αὐτοκράτορας πράγματι πείσθηκε ἀπό τίς ἐξηγήσεις καί τά ἐπιχειρήματα τοῦ Μ. Ἀθανασίου, τόν ἐφοδίασε δέ μέ σχετική συστατική ἐπιστολή γιά τήν ἐξουδετέρωση τῶν ἐναντίον του συκοφαντιῶν (331-332). Ὡς πρός τή *δεύτερη* κατηγορία γιά τή δολοφονία τοῦ μελιτιανοῦ ἐπισκόπου Ὑψήλεως Ἀρσενίου δέν ἀποκλείονται καί πάλι πιθανές βιαιότητες τοῦ ἀπεσταλμένου τοῦ Μ. Ἀθανασίου ἐπισκόπου Πλουσιανοῦ, ἀφοῦ ὁ Ἀρσένιος ἐξαφανίσθηκε γιά νά διασωθῆ, ἀλλά ἡ καταγγελία πρός τόν αὐτοκράτορα γιά δολοφονία του ἀποδείχθηκε ἐσφαλμένη. Ὁ Μ. Κωνσταντῖνος ἀνέθεσε τίς ἀνακρίσεις στόν ἑτεροθαλῆ ἀδελφό του Δαλμάτιο γιά τόν ἔλεγχο τῶν καταγγελιῶν σχετικά μέ τόν φόνο τοῦ Ἀρσενίου καί τῆς φήμης ὅτι ὁ Μ. Ἀθανάσιος χρησιμοποιοῦσε τό δεξί χέρι τοῦ νεκροῦ γιά τήν ἄσκηση μαγείας. Ὁ Μ. Ἀθανάσιος ἐνημέρωσε γραπτῶς τόν αὐτοκράτορα γιά νά τοῦ διαβιβάση τήν πληροφορία ὅτι ὁ Ἀρσένιος ἦταν ζωντανός, ὁ δέ αὐτοκράτορας διέταξε τή διακοπή τῶν ἀνακρίσεων.

Παρά τίς δυσμενεῖς ἐξελίξεις τῶν σχεδίων, οἱ ἀρειανόφρονες ἐπέμειναν στή συκοφαντική δυσφήμηση τοῦ ἀρχιεπισκόπου Ἀλεξανδρείας, πέτυχαν δέ νά ἀποσπάσουν τήν ἔγκριση τοῦ αὐτοκράτορα γιά νά συζητηθῆ τό θέμα στήν τοπική σύνοδο Καισαρείας τῆς Παλαιστίνης ὑπό τήν προεδρία τοῦ τοπικοῦ ἐπισκόπου. Ὁ Μ. Ἀθανάσιος βεβαίως ἀρνήθηκε νά παρουσιασθῆ στή σύνοδο, παρά τήν παρουσία σέ αὐτή τοῦ πανίσχυρου Δαλματίου, καί ἀνέτρεψε τά σχέδια τῶν ἀντιπάλων του. Οἱ δύο Εὐσέβιοι ὅμως ἔπεισαν τόν αὐτοκράτορα νά ἐγκρίνη τή συζήτηση τοῦ θέματος στή σύνοδο, ἡ ὁποία συγκλήθηκε στήν Τύρο τῆς Φοινίκης (335) σέ συνδυασμό πρός τή σύνοδο τῶν Ἱεροσολύμων μέ τήν εὐκαιρία τῶν ἐγκαινίων τοῦ ναοῦ τῆς Ἀναστάσεως. Στή σύνοδο παρίστατο καί πάλι ὁ Δαλμάτιος. Πλειοψηφία τῶν μελῶν της ἦσαν οἱ 60 ἀρειανόφρονες ἐπίσκοποι ἔναντι

τῶν 49 ὀρθοδόξων ἐπισκόπων τῆς Αἰγύπτου, οἱ ὁποῖοι συνόδευσαν τόν ἀρχιεπίσκοπο Ἀλεξανδρείας. Ὁ Μ. Ἀθανάσιος ἀντέκρουσε ὅλες τίς κατηγορίες, παρουσίασε δέ ζωντανό στή σύνοδο τόν μελιτιανό ἐπίσκοπο Ὑψήλεως Ἀρσένιο. Συκοφαντική ἀποδείχθηκε ἐπίσης καί ἡ *τρίτη* κατηγορία γιά βιασμό παρθένου, ἀφοῦ τό ὑποτιθέμενο θύμα δέν ἀναγνώρισε κατά τή διαδικασία τόν Μ. Ἀθανάσιο καί ὑπέδειξε ὡς βιαστή της κάποιο Τιμόθεο. Οἱ ἀθλιότητες ὅμως τῶν ἀρειανοφρόνων συνεχίσθηκαν πρός ἄλλη κατεύθυνση γιά νά θεμελιωθῆ ἡ πλήρης ἐξουδετέρωση τοῦ Μ. Ἀθανασίου. Πράγματι, συγκροτήθηκε ἐπιτροπή γιά τήν ἐξέταση τῶν ἄλλων κατηγοριῶν, ἐνῶ παράλληλα διαδόθηκε ἡ φήμη γιά σχέδιο δολοφονίας τοῦ Μ. Ἀθανασίου, ὁ ὁποῖος διέφυγε κρυφά γιά νά συναντήση προσωπικά τόν αὐτοκράτορα στήν Κπολη. Οἱ ἐξηγήσεις γιά τή φυγή του εἶναι χαρακτηριστικές: "*Ἐκεῖνοι μέν οὖν οὕτως ἐτύρευον καί τάς συσκευάς ἔπλαττον, ἡμεῖς δέ ἀνελθόντες ἐδείξαμεν βασιλεῖ τάς ἀδικίας τῶν περί Εὐσέβιον, ἐπεί καί αὐτός ἦν ὁ τήν σύνοδον γενέσθαι κελεύσας καί κόμης αὐτοῦ καθηγεῖτο ταύτης*" (Μ. Ἀθανασίου, Ἀπολογητικός, 86). Ὡστόσο, ἡ σύνοδος μέ βάση τό πόρισμα τῆς ἐπιτροπῆς, ἡ ὁποία εἶχε συγκροτηθῆ ἀπό ἀντιπάλους τοῦ ἀρχιεπισκόπου Ἀλεξανδρείας, ἀποφάσισε τήν καθαίρεσή του. Ἡ σύνοδος μεταφέρθηκε στά Ἱεροσόλυμα, ὅπου συνέχισε τίς ἐργασίες καί ἀποφάσισε τήν ἀποκατάσταση τοῦ Ἀρείου στήν ἐνορία του στήν Ἀλεξάνδρεια, ἀλλά τήν παραμονή τῆς ἐπίσημης τελετῆς τῆς τυπικῆς ἀποκαταστάσεώς του ὑπέκυψε στόν αἰφνίδιο θάνατο (336). Ὁ Μ. Ἀθανάσιος κατέβαλε μεγάλες προσπάθειες γιά νά γίνη δεκτός σέ ἀκρόαση ἀπό τόν αὐτοκράτορα, ἀλλά συνάντησε ἀνυπέρβλητες δυσχέρειες ἀπό τήν ἀπροθυμία τῆς αὐλῆς, ἡ ὁποία ἐνεργοῦσε προφανῶς κατ᾽ἐντολή τοῦ Μ. Κωνσταντίνου. Ἐνημερώθηκε γιά τίς κινήσεις τοῦ αὐτοκράτορα καί ἀποφάσισε νά τόν αἰφνιδιάση κατά τή διάρκεια προγραμματισμένου περιπάτου. Πράγματι, ἡ ἀπρόοπτη ἐμφάνισή του ἐνώπιον τοῦ ἔφιππου αὐτοκράτορα δέν κατέληξε βεβαίως σέ ἱκανοποίηση τοῦ αἰτήματος τοῦ Μ. Ἀθανασίου, ἀλλά ὁ αὐτοκράτορας ἀποφάσισε νά καλέση στήν Κπολη ὁλόκληρη τή σύνοδο γιά τήν ἐπανεξέταση τοῦ θέματος.

Ἡ ἐξέλιξη αὐτή θορύβησε ὁπωσδήποτε τούς ἡγέτες τῶν ἀρειανοφρόνων, οἱ ὁποῖοι ἀπέστειλαν ὁμόφρονες ἐκπροσώπους γιά τήν αἰτιολόγηση τῶν ἀποφάσεων τῆς συνόδου μέ νέα στοιχεῖα. Πράγματι, ἀνακοίνωσαν μία *τέταρτη* σοβαρή κατηγορία ἐναντίον τοῦ Μ. Ἀθανασίου, ἡ ὁποία προφανῶς εἶχε συμπεριληφθῆ στήν ἔκθεση τῆς ἀνακριτικῆς ἐπιτροπῆς γιά τή στοιχειοθέτηση τῆς καθαιρέσεώς του ἀπό τή σύνοδο. Σύμφωνα μέ τήν κατηγορία αὐτή ὁ ἀρχιεπίσκοπος Ἀλεξανδρείας εἶχε ἀπειλήσει ὅτι θά ἐμπόδιζε τήν καθιερωμένη ἀποστολή σίτου ἀπό τήν Ἀλεξάνδρεια στήν Κπολη ὡς πίεση γιά τήν ἐκκλησιαστική πολιτική τοῦ αὐτοκράτορα. Ἡ κατηγορία εἶχε βεβαίως χαλκευθῆ ἀπό τούς ἀντιπάλους του, ἀλλά ἦταν

εὐλογοφανής, λόγω τῆς μεγάλης ἐπιρροῆς τῶν ἀρχιεπισκόπων Ἀλεξανδρείας στίς ὀργανωμένες τάξεις καί στόν λαό τῆς Αἰγύπτου. Ἄλλωστε, γι'αὐτό ἔγινε πιστευτή καί ἀπό τόν αὐτοκράτορα, ὁ ὁποῖος, "*ὡς ἤκουσε τήν τοιαύτην διαβολήν, εὐθύς ἐπυρώθη καί ἀντί τῆς ἀκροάσεως εἰς τάς Γαλλίας ἡμᾶς ἀπέστειλεν*" (Μ. Ἀθανασίου, Ἀπολογητικός, 87,2). Ὁ Μ. Ἀθανάσιος ἐξορίσθηκε στήν πρωτεύουσα τῆς Γαλλίας Τρέβηρα (Ἰούλιος 335), ὅπου εἶχε τήν ἕδρα του ὁ γιός τοῦ αὐτοκράτορα Κωνσταντίνος Β΄, ὁ ὁποῖος ἦταν ὑποστηρικτής τῶν ἀποφάσεων τῆς Α΄ Οἰκουμενικῆς συνόδου καί ἐνισχύθηκε στήν ἐπιλογή του αὐτή ἀπό τόν ἀρχιεπίσκοπο Ἀλεξανδρείας. Ἡ ἀληθοφάνεια τῆς συκοφαντίας καί ἡ ὀργή τοῦ αὐτοκράτορα παρεμπόδισαν τήν προδιάθεση τοῦ Μ. Κωνσταντίνου γιά μία συνοδική ἐπανεξέταση τοῦ ὅλου θέματος στήν Κπολη. Πράγματι, ὁ αὐτοκράτορας δέν εἶχε πεισθῆ γιά τήν ὀρθότητα τῶν ἀποφάσεων τῆς συνόδου τῆς Τύρου καί δέν μποροῦσε νά ἀγνοήση τήν ἐκτίμησή του γιά τόν δυναμικό ἀρχιεπίσκοπο Ἀλεξανδρείας, ἡ ὁποία ἐνισχύθηκε ἀπό τίς ἀθρόες παρακλήσεις τοῦ κλήρου, τῶν μοναχῶν καί τοῦ λαοῦ τῆς Αἰγύπτου γιά τήν ἀνάκληση τῆς ἀποφάσεως. Οἱ ἐκθέσεις τῶν τοπικῶν πολιτικῶν καί στρατιωτικῶν ἀξιωματούχων τῆς αὐτοκρατορίας προσέφεραν πλούσιο ὑλικό γιά τήν προσωπικότητα καί τήν ἀκτινοβολία τοῦ Μ. Ἀθανασίου, γι'αὐτό προφανῶς ὁ αὐτοκράτορας δέν ἐπέτρεψε τήν ἐκλογή ἄλλου ἀρχιεπισκόπου Ἀλεξανδρείας. Πράγματι, σέ ἐπιστολή τοῦ αὐτοκράτορα τῆς Δύσεως Κωνσταντίνου Β΄, ἡ ὁποία ἐπιδόθηκε στόν Μ. Ἀθανάσιο κατά τήν ἐπιστροφή του ἀπό τήν ἐξορία, ἀναφέρεται ὅτι ὁ Μ. Κωνσταντίνος εἶχε ἀποφασίσει τήν ἀποκατάσταση τοῦ ἀρχιεπισκόπου Ἀλεξανδρείας στόν θρόνο του, ἀλλά ὁ ἀπρόβλεπτος θάνατός του δέν ἐπέτρεψε τήν ὑλοποίηση τῆς ἀποφάσεως αὐτῆς (Σωκράτους, Ἐκκλ. Ἱστορία, II,3,3). Ὑπό τό πνεῦμα αὐτό ἐξηγεῖται καί ἡ μεταγενέστερη ἑρμηνεία ἀπό τόν Μ. Ἀθανάσιο τῆς ἐξορίας του ὡς μιᾶς μορφῆς προστασίας τοῦ προσώπου του ἀπό τή δολιότητα τῶν ἀντιπάλων του ἀρειανοφρόνων: "*τίς πάλιν οὐ συνορᾷ τήν μέν τοῦ βασιλέως προαίρεσιν, τήν δέ περί τόν Εὐσέβιον φονικήν ψυχήν, καί ὅτι τοῦτο πεποίηκε βασιλεύς, ἵνα μή τινα μείζονα συσκευήν βουλεύσωνται;*". Βεβαίως, ἡ ἑρμηνεία αὐτή δέν ἀποδίδει τή βούληση τοῦ Μ. Κωνσταντίνου κατά τή στιγμή τῆς ἀποφάσεως γιά τήν ἐξορία, ἀλλ'ὁπωσδήποτε ἐπηρεάζεται ἀπό τή μεταγενέστερη ἐπιβεβαίωση τῶν εὐνοϊκῶν σκέψεων τοῦ αὐτοκράτορα γιά τό πρόσωπο τοῦ Μ. Ἀθανασίου.

Εἶναι εὐνόητο, ὅτι οἱ δύο Εὐσέβιοι μετά τήν καθαίρεση τοῦ Μ. Ἀθανασίου ἀπέκτησαν τόν πλήρη ἔλεγχο τῶν ἐκκλησιαστικῶν πραγμάτων. Ἄλλωστε, εἶχαν ἤδη καθαιρεθῆ πολλοί ἐξέχοντες ὀρθόδοξοι ἐπίσκοποι, οἱ ὁποῖοι ἀνέλαβαν πρωτοβουλίες γιά τήν ὑπεράσπιση τῶν ἀποφάσεων τῆς Α΄ Οἰκουμενικῆς συνόδου (Μ. Ἀθανασίου, Πρός μοναχούς, 5-7). Ἰδιαίτερη ὅμως ἔμφαση ἀποδόθηκε στήν καθαίρεση τοῦ μητροπολί-

τη Ἀγκύρας Μαρκέλλου ἀπό σύνοδο τῶν ἀρειανοφρόνων στήν Κπολη (336), ἡ ὁποία ἀποδοκίμασε ὡς αἱρετικές τίς πράγματι σαβελλιανίζουσες θέσεις του γιά τήν Ἁγία Τριάδα. Ἡ ἔμφαση ὀφείλεται στό γεγονός ὅτι ὁ Μάρκελλος ὑπῆρξε ἀφ᾽ἑνός μέν σφοδρός καί ἀσυμβίβαστος πολέμιος τῶν ἀρειανοφρόνων, ἀφ᾽ἑτέρου δέ θαρραλέος καί ἔνθερμος ὑποστηρικτής τοῦ Εὐσταθίου Ἀντιοχείας καί τοῦ Μ. Ἀθανασίου στόν ἀγώνα γιά τήν ὑπεράσπιση τοῦ συμβόλου τῆς Νικαίας. Ἡ πραγματεία του *"Κατά Ἀστερίου"* περιεῖχε πράγματι ἀκραῖες σαβελλιανίζουσες ἰδέες καί χρησιμοποιήθηκε συστηματικά ἀπό τούς ἀντιπάλους του. Ὁ Εὐσέβιος Καισαρείας περιγράφει τούς ἀγῶνες του ἐναντίον τῶν ἀρειανοφρόνων μέ πραγματεῖες ἤ ἐπιστολές καί τονίζει ὅτι ὁ ἐπίσκοπος Ἀγκύρας, *"μονονουχί πάμμαχον συνιστάμενος ἀγῶνα πρός πάντας"*, ἦταν ἐνοχλητικός σέ ὅλους (Κατά Μαρκέλλου, Ι,4). Ὑπερασπίσθηκε μέ ζῆλο τόν Μ. Ἀθανάσιο στή σύνοδο τῆς Τύρου (335) καί ἀπέκρουσε μέ σθένος τήν ἀπόφαση τῆς συνόδου τῶν Ἱεροσολύμων (335) γιά τήν ἀποκατάσταση τοῦ Ἀρείου, παρά τό γεγονός ὅτι ἡ προκλητική καθαίρεση τοῦ ἀρχιεπισκόπου Ἀλεξανδρείας εἶχε κλονίσει τό φρόνημα ὅλων τῶν ἄλλων ὀρθοδόξων ἐπισκόπων τῆς συνόδου. Μετά τήν ἀπόφαση γιά τήν ἀποκατάσταση τοῦ Ἀρείου, ὁ Μάρκελλος μετέβη στήν Κπολη καί ἐπέδωσε στόν αὐτοκράτορα θεολογική πραγματεία, στήν ὁποία ὅμως ἡ ἀρειανική σύνοδος τῆς Κπόλεως (336) ἐπισήμανε σαβελλιανικές ἰδέες, γνωστές καί ἀπό προγενέστερα ἔργα του, προέβη δέ στήν καθαίρεσή του. Ἡ ἀπόφαση αὐτή προέβαλε γιά πρώτη φορά καθαρῶς θεολογικά κριτήρια καί προανήγγειλε τήν ἐπικείμενη εἴσοδο στή θεολογική φάση τῶν ἀρειανικῶν ἐρίδων, ἡ ὁποία εἶχε ἀπωθηθῆ στό περιθώριο κατά τήν προηγούμενη δεκαετία (326-336). Ἡ ἐπιλογή τοῦ Μαρκέλλου γιά τήν κίνηση τῶν ἀρειανοφρόνων πρός τά θεολογικά κριτήρια δέν εἶναι τυχαία. Κατ᾽ἀρχήν ἀποτελοῦσε ἀξίωση τοῦ αὐτοκράτορα, ὁ ὁποῖος δέν εἶχε πεισθῆ γιά τήν ὀρθότητα τῆς καθαιρέσεως τοῦ Μ. Ἀθανασίου. Ἔπειτα, ὁ Μάρκελλος δέν ἦταν σπουδαῖος θεολόγος καί προσφερόταν γιά κίνηση ἐντυπωσιασμοῦ ἐναντίον τῶν ὑποστηρικτῶν τῆς Νικαίας, ἀφοῦ οἱ ἀρειανόφρονες κατηγοροῦσαν τό σύμβολο τῆς συνόδου ὡς ὕποπτο γιά τήν εἰσαγωγή σαβελλιανικῶν ἀντιλήψεων στήν τριαδολογική διδασκαλία τῆς Ἐκκλησίας.

Πράγματι, ὁ Μάρκελλος δέν δεχόταν τήν ὑποστατική διάκριση τῶν τριῶν προσώπων στήν Ἁγία Τριάδα καί ὑποστήριζε τήν ἀσαφῆ κατ᾽ἐνέργειαν *πλάτυνση* τοῦ ἑνός προσώπου τοῦ Θεοῦ κατά τή δημιουργία καί κατά τή σάρκωση τοῦ Λόγου: *"ἀδύνατον γάρ τρεῖς ὑποστάσεις οὔσας ἑνοῦσθαι μονάδι, εἰ μή πρότερον ἡ τριάς ἀπό μονάδος ἔχοι"* (Μ. Ἀθανασίου, Ἀπολογητικός, 45). Ὁ Λόγος τοῦ Θεοῦ εἶναι ἀνυπόστατη δύναμη τοῦ Πατρός, *"ψιλός Λόγος"*, *"ἔνδον μένων ἐν ἡσυχάζοντι τῷ Πατρί, ἐνεργῶν δέ ἐν τῷ τήν κτίσιν δημιουργεῖν, ὁμοίως τῷ ἡμετέρῳ (λόγῳ)*

ἐν σιωπῶσιν μέν ἡσυχάζοντι, ἐν δέ φθεγγομένοις ἐνεργοῦντι" (Εὐσεβίου Καισαρείας, Κατά Μαρκέλλου, I,1). Ὁ Λόγος ἔγινε Υἱός γιά νά τελέση *"τήν κατ'ἄνθρωπον οἰκονομίαν"*, ἐνῶ προηγουμένως δέν ἦταν Υἱός. Ἡ *"τριάς"* θά ἐπιστρέψη πάλι στή *"μονάδα"* μετά τήν τελείωση τοῦ σχεδίου τῆς θείας οἰκονομίας, ἀφοῦ ὁ Λόγος καί τό Πνεῦμα θά ἐπιστρέψουν στήν ἀπόλυτη *"ἡσυχία"* τῆς θείας μονάδος. Ἡ κατ'ἐνέργειαν σάρκωση τοῦ Λόγου δέν εἶναι ὑποστατική καί ὁπωσδήποτε δέν εἶναι καί πραγματική. Ἡ βασιλεία τοῦ Λόγου περιορίζεται χρονικῶς μέχρι τήν τελική νίκη ἐναντίον τοῦ Διαβόλου. Ὑποστήριζε *"ὅρον τινά ἔχειν δοκεῖ ἡ κατά ἄνθρωπον αὐτοῦ οἰκονομία καί βασιλεία"*, ἡ ὁποία μετά τή σταύρωση πραγματώνεται μόνο ἀπό τήν ἀνθρωπότητα τοῦ Λόγου, δηλαδή ἀπό τήν Ἐκκλησία *"μηδ'ἐξ οὗπερ ὑπέθετο χρόνου τήν εἰς ἄπειρον καί ἀτελεύτητον ζωήν τε καί βασιλείαν τῷ Χριστῷ διδούς, τέλος δέ αὐτῷ μηδ'αἴσιον ἐπάγοι... τοῖς μέν ἄλλοις ἅπασιν τά τῆς βασιλείας εἰς ἀτελεύτητον διαρκέσειν αἰῶνα φάσκοι, μόνῳ δέ αὐτῷ τῷ Χριστῷ τούτων ἁπάντων γενήσεσθαι στέρησιν, παυθησομένης μέν αὐτοῦ τῆς βασιλείας, τῆς δέ σαρκός ἧς ἀνείληφεν καταλειφθησομένης ἐρήμου, τοῦ δέ τοῦ προόντος Θεῷ Λόγου, ἀφοριζομένου μέν τοῦ σώματος... τῷ δέ Θεῷ συναφθησομένου, ὡς ἕν καί ταὐτόν πάλιν τῷ Θεῷ γενήσεσθαι, καθά καί πρότερον ἦν"* (Κατά Μαρκέλλου, I,1). Σύμφωνα λοιπόν μέ τίς ἀντιλήψεις αὐτές ἡ Ἁγία Τριάδα δέν ἦταν πάντοτε τριάδα, γιατί *"ἦν ποτε μονάς μή ὄντος Υἱοῦ καί ἦν ποτε δυάς μή ὄντος ἁγίου Πνεύματος"*, ὅπως κωδικοποιεῖται ἡ διδασκαλία τοῦ Μαρκέλλου στήν *"Ἔκθεσιν πίστεως ὀρθῆς"* (371) τοῦ διακόνου τῆς Ἀγκύρας Εὐγενίου. Ἡ κατ'ἐνέργειαν σάρκωση τοῦ Λόγου δέν εἶναι πραγματική ἕνωση θείας καί ἀνθρωπίνης φύσεως, ὁ δέ Χριστός δέν μπορεῖ νά χαρακτηρισθῆ Θεάνθρωπος.

Εἶναι ὅμως ἀναντίρρητο, ὅτι στήν *Ἔκθεσιν* πίστεως, τήν ὁποία ὑπέβαλε ὁ ἴδιος στή σύνοδο τῆς Ρώμης (341), ἀπέφυγε τίς ἀκραῖες αὐτές ἰδέες καί ἀθωώθηκε. Μέ τήν ὑποστήριξη τοῦ Μ. Ἀθανασίου ἡ ὀρθοδοξία του ἀναγνωρίσθηκε καί στή σύνοδο τῆς Σαρδικῆς (343), παρά τίς εὐνόητες ἐπιφυλάξεις τοῦ ἀρχιεπισκόπου Ἀλεξανδρείας γιά τίς ἀκραῖες θεολογικές θέσεις τοῦ συμπαθοῦς πολεμίου τῶν ἀρειανοφρόνων. Ὑποστηρίζεται συνήθως ὅτι ὁ Μ. Ἀθανάσιος δέν εἶχε καλή γνώμη γιά τόν Μάρκελλο, ἀλλά ἡ γνώμη αὐτή δέν εἶναι θεμελιωμένη. Ἡ θέση τοῦ Μ. Ἀθανασίου γιά τό πρόσωπο καί τίς μοναρχιανικές ἀντιλήψεις τοῦ Μαρκέλλου ταυτίζεται μέ τή θέση τῆς συνόδου τῆς Σαρδικῆς (343), ἡ ὁποία ἀθώωσε τόν μητροπολίτη Ἀγκύρας μέ τό αἰτιολογικό, *"ἅ γάρ ὡς ζητῶν Μάρκελλος εἴρηκε, ταῦτα ὡς ὁμολογούμενα διαβεβλήκασι"* (Μ. Ἀθανασίου, Ἀπολογητικός, 45). Βεβαίως, ὁ Μ. Ἀθανάσιος, ὅπως καί ἡ Δύση, δέν συμφωνοῦσαν μέ τίς θεολογικές του ἀντιλήψεις, ἀλλά ἔτρεφαν πάντοτε συμπάθεια πρός τό πρόσωπό του, γι'αὐτό καί δέν υἱοθέτησαν τήν πρόταση τοῦ Μ.

Βασιλείου γιά τήν καταδίκη τοῦ Μαρκέλλου (Ἐπιστ. 69. 80. 82. 125. 207. 239. 263. 265. 266). Ἄλλωστε, καί ὁ ἴδιος ὁ Μάρκελλος ἀπομακρύνθηκε προοδευτικά ἀπό τίς αἱρετικές δοξασίες τοῦ ἔργου του *"Κατά Ἀστερίου"*, οἱ ὁποῖες καταδικάσθηκαν ἀπό τή Β΄ Οἰκουμενική σύνοδο (381). Ὁ πρῶτος κύκλος τῶν ἀρειανικῶν ἐρίδων ἐπισφραγίσθηκε μέ τόν θρίαμβο τῶν ἀρειανοφρόνων στήν Ἀνατολή, ἀλλά καί μέ τήν ἐμφάνιση τῶν πρώτων ἐσωτερικῶν τους ἀντιθέσεων.

Κατά τήν πρώτη, λοιπόν, περίοδο ὁ συγκροτημένος θεολογικός λόγος δέν ὑπῆρξε τό κύριο κριτήριο στήν ἀντιπαράθεση μεταξύ τῶν ὁπαδῶν καί τῶν ἀντιπάλων τῆς Α΄ Οἰκουμενικῆς συνόδου. Ἡ ἐπιβολή τῶν ἀπόψεων τῆς μιᾶς ἤ τῆς ἄλλης πλευρᾶς στηρίχθηκε ἐλάχιστα στή θεολογία τοῦ πράγματος, ἀφοῦ οἱ ἀρειανόφρονες εἶχαν πλήρη συνείδηση τῆς ἀπόλυτης ὑπεροχῆς τῶν ὀρθοδόξων στό σῶμα τῆς ἐκκλησιαστικῆς ἱεραρχίας. Εἶχαν ὅμως ἐπίσης πλήρη συνείδηση καί τοῦ γεγονότος ὅτι μεγάλος ἀριθμός ἐπισκόπων δέν εἶχε καθαρῶς θεολογικά κριτήρια γιά τήν ἐπιλογή τῆς μιᾶς ἤ τῆς ἄλλης πλευρᾶς, ἡ δέ στάση τους ἐπηρεαζόταν σέ μεγάλο βαθμό ἄλλοτε ἀπό τήν προσωπικότητα τῶν ἐπισκόπων τῶν *"ἐπισημοτάτων"* θρόνων (Ἀλεξανδρείας, Ἀντιοχείας κ.ἄ.) καί ἄλλοτε ἀπό κυμαινόμενες ἐπιλογές τοῦ αὐτοκράτορα, οἱ ὁποῖες διαμορφώνοντο ἀπό τίς ἐναλλασσόμενες ἐπιρροές στήν αὐτοκρατορική αὐλή. Ὁ ἀνταγωνισμός γιά τήν ἐπιρροή στήν αὐλή ἦταν τόσο καθοριστικός, ὥστε κατά τήν πρώτη περίοδο τῶν ἀρειανικῶν ἐρίδων ἀπορρόφησε τό μεγαλύτερο μέρος τῶν προσπαθειῶν τῶν ἡγετῶν τῶν δύο τάσεων. Τό ἀναμφισβήτητο ἐνδιαφέρον ἑνός μή χριστιανοῦ αὐτοκράτορα γιά τή χριστιανική Ἐκκλησία δέν ἔφθανε πάντοτε μέχρι τήν κατανόηση καί τῶν λεπτῶν θεολογικῶν διακρίσεων.

2. Ἡ δεύτερη περίοδος τῶν ἐρίδων (341-351)

Ἡ ἀξίωση μιᾶς συμβιβαστικῆς συγκλίσεως τῶν θεολογικῶν ἀντιθέσεων γιά τήν περιφρούρηση τῆς ἑνότητας τοῦ ἐκκλησιαστικοῦ σώματος ἦταν ἡ σταθερή ἀξίωση τοῦ Μ. Κωνσταντίνου καί εἶχε ἤδη ἐκδηλωθῆ μέ τίς συμβιβαστικές παρεμβάσεις του κατά τήν ἐπεξεργασία τοῦ κειμένου τοῦ συμβόλου πίστεως τῆς Α΄ Οἰκουμενικῆς συνόδου. Ὡστόσο, μετά τή σύνοδο ἡ διαφωνία τῶν δύο τάσεων ἐκφράσθηκε κυρίως μέ ἄξονα τήν κατανόηση ἤ τήν ἑρμηνεία τῶν ἐπιμάχων ὅρων τοῦ συμβόλου τῆς Νικαίας καί μέ κύριο στόχο τόν ἄμεσο ἤ ἔμμεσο ἐπηρεασμό τῆς στάσεως τοῦ αὐτοκράτορα. Οἱ ἀρειανόφρονες ἐκμεταλλεύθηκαν τίς ποικίλες συγκυρίες τῶν σχέσεών τους μέ τή βασιλική αὐλή, ἰδιαίτερα δέ τή συμπάθεια τῶν ἰσχυρῶν γυναικῶν τοῦ οἰκογενειακοῦ περιβάλλοντος τοῦ Μ. Κωνσταντίνου (Βασιλίνας, Κωνσταντίας), καί πέτυχαν νά ἀποκτήσουν τόν ἔλεγχο τοῦ κέντρου λήψεως τῶν ἀποφάσεων γιά τήν πορεία τῶν ἐκκλησιαστικῶν

πραγμάτων. Ἀνέτρεψαν σταδιακά τίς δυσμενεῖς γι'αὐτούς συνέπειες τῶν ἀποφάσεων τῆς Α΄ Οἰκουμενικῆς συνόδου καί ἀνάγκασαν τούς ἐκφραστές τοῦ πνεύματος τῆς συνόδου νά περιορισθοῦν στήν ἀπολογητική ἤ τήν πολεμική προοπτική τῆς θεολογίας τοῦ συμβόλου τῆς Νικαίας. Εἶναι εὐνόητο ὅτι ἡ εἰδική αὐτή λειτουργία τῆς θεολογίας δέν εὐνοοῦσε μία νηφάλια καί συστηματική ἀνάλυση τοῦ περιεχομένου τῆς ἐκκλησιαστικῆς παραδόσεως γιά τήν ἑνότητα καί τήν τριαδικότητα τοῦ Θεοῦ. Οἱ ἀντιφάσεις τῆς προγενέστερης θεολογικῆς παραδόσεως (ἀντιγνωστική γραμματεία, ὑποτακτική θεολογία ἤ subordianismus, Μοναρχιανισμός κ.λπ.) εἶχαν ἀναδείξει τίς ἀντικειμενικές δυσχέρειες γιά μία συστηματική ἀνάλυση καί περιγραφή τῆς ἄκτιστης θείας πραγματικότητας τοῦ τριαδικοῦ Θεοῦ μέ τίς λογικές κατηγορίες τοῦ κτιστοῦ καί περασμένου νοῦ. Εἶχαν ὅμως ἀποδείξει ἐπίσης ὅτι ἡ ἀδιάκοπη βίωση τοῦ περιεχομένου τῆς θείας ἀποκαλύψεως στήν πνευματική καί στή μυστηριακή ἐμπειρία τοῦ ἐκκλησιαστικοῦ σώματος ἀποτελοῦσε τόν ἀσφαλῆ "κανόνα" τῆς πίστεως, ὁ ὁποῖος ἀποτυπωνόταν μέ αὐθεντική λιτότητα στά βαπτιστήρια σύμβολα ὅλων τῶν κατά τόπους ἐκκλησιῶν.

Εἶναι πολύ χαρακτηριστικό, ὅτι ἕνα τέτοιο βαπτιστήριο σύμβολο, ἤ ἔστω μία οἰκογένεια τῶν παλαιστινιακῶν βαπτιστηρίων συμβόλων, τέθηκε ὡς βάση γιά τή διατύπωση τῆς πίστεως τῆς Ἐκκλησίας, ὅπως εἶναι ἐπίσης χαρακτηριστικό, ὅτι ἡ προσθήκη στά σύμβολα αὐτά μιᾶς ἤ καί περισσοτέρων φράσεων προϋπέθετε ἤ προκαλοῦσε τήν ἐνεργοποίηση τῆς ὅλης ἐκκλησιαστικῆς συνειδήσεως γιά τήν ἐπιβεβαίωση τῆς αὐθεντικῆς σχέσεως μεταξύ τῆς ἐμπειρίας τῆς πίστεως καί τῆς διατυπώσεώς της στά βαπτιστήρια σύμβολα. Ἡ ἐνεργοποίηση τῆς ἐκκλησιαστικῆς συνειδήσεως ἐκφράσθηκε μέ μία πολυμορφία θεολογικῶν θέσεων ἤ ἀντιθέσεων, οἱ ὁποῖες διαμόρφωσαν μέν τή θεολογική παράδοση, ἀλλά ἀξιολογοῦντο πάντοτε μέ τόν "κανόνα" τῆς πίστεως τῆς Ἐκκλησίας, στόν ὁποῖο καί τελικῶς ἀναφέροντο. Οἱ θεολογικές ἔριδες γιά τούς νέους ὅρους τοῦ συμβόλου τῆς Νικαίας θά μποροῦσαν νά ἐνταχθοῦν στήν εὔλογη αὐτή λειτουργία τῆς ἐκκλησιαστικῆς συνειδήσεως, ἄν ὅμως αὐτή δέν εἶχε ἐκφρασθῆ κατά τρόπο αὐθεντικό καί ἀβίαστο στή σύνοδο τῆς Νικαίας. Ὡστόσο, ἡ αὐθεντικότερη ἔκφραση τῆς ἐκκλησιαστικῆς συνειδήσεως συνδέεται ἄρρηκτα μέ τήν ἐνεργοποίηση τῆς συνοδικῆς λειτουργίας τοῦ ὅλου σώματος τῆς Ἐκκλησίας, ἡ δέ Α΄ Οἰκουμενική σύνοδος φανέρωσε μέ τό ἔργο της τήν αὐθεντική οἰκουμενική συνείδηση τῆς Ἐκκλησίας γιά τό περιεχόμενο τοῦ "κανόνα" τῆς πίστεως. Κατά συνέπειαν, οἱ μετά τή σύνοδο ἀρειανικές ἀντιρρήσεις γιά τό σύμβολο τῆς Νικαίας διεκδικοῦσαν σέ τελευταία ἀνάλυση τήν ἐπιβολή τῆς ὑπεροχῆς ἑνός αἱρετικοῦ θεολογικοῦ συστήματος ἔναντι τοῦ "κανόνος" τῆς πίστεως τῆς Ἐκκλησίας. Ὑπό τό πνεῦμα αὐτό, ἡ ἀρειανική θεολογία αὐτονομήθηκε ἀπό τό κριτήριο τῆς

ἐκκλησιαστικῆς ἐμπειρίας τῆς πίστεως καί ἀναζήτησε ἐρείσματα στούς λογοκρατικούς συλλογισμούς τῶν φιλοσοφικῶν συστημάτων τῆς κλασικῆς ἑλληνικῆς ἀρχαιότητας, προσέφερε δέ ὁπωσδήποτε μέ τόν τρόπο αὐτό τά ἀναγκαῖα ἐρεθίσματα γιά τή θεολογική δικαίωση τοῦ δόγματος τῆς Νικαίας.

Κύριος ἐκπρόσωπος τῆς θεολογίας τῶν ἀρειανοφρόνων ἀναδείχθηκε παρά τήν ἔκδηλη ἀπροθυμία του νά ἀναλάβη μία συστηματική θεολογική προσπάθεια προβολῆς τῆς ἀρειανικῆς θεολογίας, ὁ λόγιος μητροπολίτης Καισαρείας τῆς Παλαιστίνης Εὐσέβιος. Ὁ Εὐσέβιος ἦταν μέν κάτοχος εὐρύτατης παιδείας, ἀλλά δέν θέλησε νά παρακολουθήση μέ συνέχεια καί συνέπεια τή θεολογική προβληματική τῆς ἐποχῆς του. Ὡς ὀπαδός τοῦ Ὠριγένη καί τῆς θεολογίας του δέν εἶχε δυσχέρεια νά χαρακτηρίζη τόν Υἱό *"εἰκόνα τῆς πατρικῆς θεότητος"* ἤ καί *"τέλειον κτίσμα"*, τό ὁποῖο βεβαίως δέν ἦταν *"συναΐδιον"* ἤ *"συνάναρχον"* καί ὁπωσδήποτε ὄχι *"ὁμοούσιον"* πρός τόν Πατέρα. Ἐν τούτοις, δέν ἀντέδρασε στήν Α΄ Οἰκουμενική σύνοδο γιά τήν παρεμβολή τοῦ ὅρου *"ὁμοούσιος"* στό σύμβολο τῆς συνόδου, γιατί, ὅπως εἴδαμε, εἶχε κατηγορηθῆ ἐπίσημα γιά τίς ἀρειανικές του ἀντιλήψεις καί φοβήθηκε τίς συνέπειες τῆς ὁποιασδήποτε ἀντιθέσεώς του. Μέ τήν ὑποστήριξη τοῦ Εὐσεβίου Νικομηδείας κέρδισε τήν εὔνοια τοῦ Μ. Κωνσταντίνου καί τῆς ἀδελφῆς του Κωνσταντίας, ἀναδείχθηκε δέ σέ σφοδρό πολέμιο τῶν ὑπερμάχων τοῦ συμβόλου τῆς Νικαίας Εὐσταθίου Ἀντιοχείας καί Ἀσκληπᾶ Γάζης (330), Μ. Ἀθανασίου καί Μαρκέλλου Ἀγκύρας (335), ὅπως ἐπίσης καί ἄλλων ὀρθοδόξων ἐπισκόπων. Ἀπό τά ἔργα του μόνο τά δύο βιβλία *Κατά Μαρκέλλου Ἀγκύρας* (PG 24,707-826) καί τά τρία βιβλία τῆς *Ἐκκλησιαστικῆς θεολογίας του* (PG 24,828-1046) γιά τό ἴδιο ζήτημα συνδέονται ἄμεσα μέ τήν ειδικότερη θεολογική προβληματική τῆς ἐποχῆς του καί ἀποδεικνύουν ὄχι μόνο τό ἀντισαβελλιανικό του πάθος, ἀλλά καί τίς ἀρειανικές παρεκκλίσεις του. Παρά τό γεγονός ὅτι ἦταν ἀξιόλογος γνώστης τῶν πηγῶν τῆς ἐκκλησιαστικῆς ἱστορίας, ἐν τούτοις ἀποσυνέδεσε τή θεολογική του σκέψη ἀπό τόν "κανόνα" τῆς ἐκκλησιαστικῆς παραδόσεως καί ἐγκλωβίσθηκε σέ μονομερεῖς θεολογικές τάσεις, γι'αὐτό καί ἡ θεολογική του ἀντίθεση πρός τό σύμβολο τῆς Νικαίας ἐπικεντρώθηκε μόνο στόν ὅρο *"ὁμοούσιος"* καί στόν κίνδυνο σαβελλιανικῆς ἑρμηνείας του. Τή γραμμή του ἀκολουθοῦσαν καί οἱ ἄλλοι ἀρειανόφρονες κατά τήν πρώτη περίοδο τῶν ἀρειανικῶν ἐρίδων, ἀλλά, ὅπως καί ὁ Εὐσέβιος, ἦσαν πάντοτε ἕτοιμοι νά παραιτηθοῦν ἀπό τίς ἀκραῖες θέσεις τους, ὅταν ἡ προσωπική θεολογία τους ἔπρεπε νά ἀνακεφαλαιωθῆ σέ *Ὁμολογία* πίστεως τῆς Ἐκκλησίας. Ὁ ἴδιος ὁ Ἄρειος στήν Ὁμολογία πίστεως, τήν ὁποία ὑπέβαλε γιά τήν ἀποκατάστασή του, ἀπέφυγε σκόπιμα ὅλες τίς καταδικασμένες ἀπό τήν Α΄ Οἰκουμενική σύνοδο ἀκραῖες θέσεις του. Εἶναι σαφές ὅτι ἡ θεολογική αὐτή διπολικότητα

μεταξύ τῆς πίστεως τῆς Ἐκκλησίας καί τῆς προσωπικῆς θεολογίας χαρακτήριζε τούς ἀρειανόφρονες, ἐνῶ οἱ ὀρθόδοξοι μορφοποιοῦσαν τήν προσωπική θεολογία τους μέσα στά αὐστηρά πλαίσια τοῦ σταθεροῦ "κανόνος" τῆς πίστεως τῆς Ἐκκλησίας.

Μετά τόν θάνατο τοῦ Εὐσεβίου Καισαρείας (340) ἡ ἡγεσία τῶν μέν ἀκραίων ἀρειανῶν (*Ὁμοίων*) περιῆλθε στόν διάδοχό του Ἀκάκιο (340-365), τῶν δέ μετριοπαθῶν ἡμιαρειανῶν (*Ὁμοιουσιανῶν*) στόν Βασίλειο Ἀγκύρας (336-364), διάδοχο τοῦ Μαρκέλλου Ἀγκύρας. Καί οἱ δύο δέχθηκαν τά *τέσσαρα* σύμβολα τῆς συνόδου τῆς Ἀντιοχείας (341), ἀλλά ἡ θεολογική τους διαφοροποίηση ἔγινε αἰσθητή στή συνέχεια τῶν ἐρίδων. Ὁ Ἀκάκιος Καισαρείας κέρδισε τήν εὔνοια τοῦ αὐτοκράτορα Κωνσταντίου καί κυριάρχησε στή σκηνή τῶν ἐκκλησιαστικῶν γεγονότων μέχρι τόν θάνατό του (365). Ὡστόσο, ἡ ἐμμονή του στίς ἀκραῖες ἀρειανικές θέσεις προκάλεσε τή διάσπαση τῶν ἀρειανοφρόνων, οἱ δέ μετριοπαθεῖς ἀναγνώρισαν τόν ἡγετικό ρόλο τοῦ Ὁμοιουσιανοῦ Βασιλείου Ἀγκύρας. Βεβαίως, δέν ἔγραψαν ἀξιόλογα θεολογικά ἔργα, ἀλλά ἐπηρέασαν βαθύτατα τίς θεολογικές τάσεις τῆς ἐποχῆς τους μέσα ἀπό τήν ἰδιόρρυθμη λειτουργία κατά τήν ἐποχή αὐτή τοῦ συνοδικοῦ θεσμοῦ, ὅπως θά δοῦμε κατωτέρω. Εἰδικότερα, ὁ Βασίλειος Ἀγκύρας, ὡς ἡγέτης τῶν Ὁμοιουσιανῶν καί πολέμιος τῶν Ὁμοίων, θεμελίωσε τή συγκλίνουσα κίνηση τῶν μετριοπαθῶν ἀρειανοφρόνων πρός τό σύμβολο τῆς Νικαίας. Ἤδη ὁ Μ. Ἀθανάσιος χαρακτήριζε τόν Βασίλειο καί τούς ὀπαδούς του ὡς *"τήν αὐτήν ἡμῖν διάνοιαν ἔχοντας"*, παρά τή διαφωνία τους ὡς πρός τόν ὅρο "ὁμοούσιος". Εἶναι πλέον ἀναντίρρητη ἡ διαπίστωση ὅτι, ἐνῶ οἱ ἀρειανόφρονες ἐξαρτοῦσαν τήν ὅλη θεολογική τους ἀντίρρηση ἀπό τήν ἀμφισβήτηση ὁρισμένων θεολογικῶν ὅρων, οἱ ὀρθόδοξοι ἐξαρτοῦσαν τήν ὅλη θεολογική τους μαρτυρία ἀπό τόν "κανόνα" τῆς πίστεως τῆς Ἐκκλησίας, στόν ὁποῖο ὑπέτασσαν καί τήν ἀξιολόγηση τῶν εἰδικότερων θεολογικῶν ὅρων.

Ὁ κύριος ἐκπρόσωπος τῆς θεολογίας τῶν Ὀρθοδόξων, ὁ Μ. Ἀθανάσιος, ἐπεσήμανε τή μονομέρεια τῶν ἀρειανοφρόνων μέ τήν παρατήρηση, ὅτι *"οὐ γάρ αἱ λέξεις τήν φύσιν παραιροῦνται, ἀλλά μᾶλλον ἡ φύσις τάς λέξεις εἰς ἑαυτήν ἕλκουσα μεταβάλλει. Καί γάρ οὐ πρότεραι τῶν οὐσιῶν αἱ λέξεις, ἀλλ'αἱ οὐσίαι πρῶται καί δεύτεραι τούτων αἱ λέξεις"* (Μ. Ἀθανασίου, Β΄ Κατά ἀρειανῶν,3). Ὁ ὅρος ὅμως "ὁμοούσιος" ἦταν ἀναγκαῖος γιά τή δήλωση τῆς συναϊδιότητας καί τῆς φυσικῆς θεότητας τοῦ Υἱοῦ καί Λόγου τοῦ Θεοῦ, τήν ὁποία ἄλλωστε ἀμφισβητοῦσαν οἱ ἀρειανόφρονες, γι'αὐτό καί ἦταν δεκτός ὁποιοσδήποτε ἄλλος ὅρος κατοχύρωνε τήν πίστη τῆς Ἐκκλησίας στή φυσική υἱότητα καί θεότητα τοῦ Λόγου ἤ ἐξουδετέρωνε τή βαρύτητα τῆς διαφωνίας γιά τή χρήση τοῦ ὅρου *"ὁμοούσιος"*. Συνεπῶς, ὁ Μ. Ἀθανάσιος προέτεινε καί ἄλλους ἀντίστοιχους πρός

τόν ὅρο "ὁμοούσιος" θεολογικούς ὅρους (*φύσει Υἱός, ἀληθινός Υἱός* κ.λπ.), ἐνῶ μετά τό 360 θεωροῦσε ὀρθόδοξο καί τόν ὅρο *"ὁμοιούσιος"* σέ ἄρρηκτη ὅμως συνάφεια πρός τή φράση *"ἐκ τῆς οὐσίας"* τοῦ Πατρός. Ἡ ὀρθοδοξία τῆς πίστεως εἶναι δυνατόν νά διασωθῆ στήν ποικιλία τῶν ἐκφράσεων, ἀλλά δέν εἶναι δυνατόν νά εἶναι καί ἀντίθετη πρός τό πνεῦμα καί τό γράμμα τοῦ συμβόλου τῆς Νικαίας. Οἱ ὑπέρμαχοι τοῦ συμβόλου τῆς Νικαίας θεωροῦσαν τή θεολογική δικαίωσή του οὐσιαστικό ζήτημα γιά τήν ἴδια τήν πίστη καί τή ζωή τῆς Ἐκκλησίας, ἐνῶ οἱ ἀρειανόφρονες κατέφευγαν σέ αὐτόνομους φιλοσοφικούς συλλογισμούς γιά νά ἀποσυνδεθοῦν ἀπό τήν παραδεδομένη πίστη τῆς Ἐκκλησίας στή φυσική θεότητα τοῦ Λόγου καί στή σωτηριολογική της ἀξία γιά τόν ἄνθρωπο. Πράγματι, ὁ Μ. Ἀθανάσιος κατέστησε ἄξονα τῆς ὅλης θεολογικῆς του προσφορᾶς τή σωτηριολογική σημασία τῆς φυσικῆς θεότητας τοῦ Λόγου τοῦ Θεοῦ γιά τήν ἑρμηνεία τοῦ ὅλου μυστηρίου τῆς ἐν Χριστῷ θείας οἰκονομίας: *"Εἰ κτίσμα ἦν ὁ Υἱός, ἔμενεν ἄνθρωπος, οὐδέν ἧττον θνητός, μή συναπτόμενος τῷ Θεῷ. Οὐ γάρ κτίσμα συνῆπτε τά κτίσματα τῷ Θεῷ..., οὐδέ τό μέρος τῆς κτίσεως σωτηρία τῆς κτίσεως ἄν εἴη, δεόμενον καί αὐτό σωτηρίας... οὐκ ἄν ἐθεοποιήθη ὁ ἄνθρωπος, εἰ μή φύσει ἐκ τοῦ Πατρός καί ἀληθινός καί ἴδιος αὐτοῦ ἦν ὁ Λόγος ὁ γενόμενος σάρξ. Διά τοῦτο γάρ τοιαύτη γέγονεν ἡ συναφή, ἵνα τῷ κατά φύσιν τῆς θεότητος συνάψη τόν φύσει ἄνθρωπον, καί βεβαία γένηται ἡ σωτηρία καί ἡ θεοποίησις αὐτοῦ"* (Μ. Ἀθανασίου, Β΄ Κατά ἀρειανῶν, 69-70). Χωρίς τήν πίστη στή φυσική θεότητα τοῦ Υἱοῦ καί Λόγου τοῦ Θεοῦ χάνει τή σωτηριολογική του ἀξία τό ὅλο μυστήριο τῆς ἐνανθρωπήσεως τοῦ Λόγου, ὁ ὁποῖος *"ἐνηνθρώπησεν, ἵνα ἡμεῖς θεοποιηθῶμεν"* (Μ. Ἀθανασίου, Κατά Ἑλλήνων, 54). Πράγματι, ἡ *"ἀνατύπωσις"* τῆς εἰκόνας τοῦ Θεοῦ στόν ἄνθρωπο προϋπέθετε ἀφ'ἑνός μέν τή φυσική υἱότητα τοῦ Λόγου τοῦ Θεοῦ, ἀφ'ἑτέρου δέ τήν ἐν Χριστῷ *"ἀνακεφαλαίωσιν"* καί *"ἀνακαίνισιν"* ὁλόκληρης τῆς ἀνθρώπινης φύσεως. Οἱ ἀρειανόφρονες ἀπέρριπταν καί τά δύο αὐτά βασικά στοιχεῖα τοῦ μυστηρίου τῆς θείας οἰκονομίας γιά τή σωτηρία τοῦ ἀνθρώπινου γένους, ἤτοι τόσο τή φυσική υἱότητα τοῦ Λόγου, ὅσο καί τήν πληρότητα τῆς ἀνθρώπινης φύσεως τοῦ Χριστοῦ. Ἡ συστηματική προβολή τῶν καταλυτικῶν σωτηριολογικῶν προεκτάσεων τῆς ἀρειανικῆς αἱρέσεως ὑπῆρξε ἀναμφιβόλως ἡ σημαντικότερη συμβολή τοῦ Μ. Ἀθανασίου ὄχι μόνο γιά τήν ἐξουδετέρωση τῶν γοητευτικῶν λογοκρατικῶν συλλογισμῶν τῆς ἀρειανικῆς θεολογίας, ἀλλά καί γιά τήν ἐπανένταξη τοῦ θεολογικοῦ στοχασμοῦ στόν "κανόνα" τῆς ἐκκλησιαστικῆς πίστεως καί παραδόσεως.

Ὁ Μ. Ἀθανάσιος κατέστη πράγματι τό κριτήριο γιά τή διάκριση *ὀρθοδοξίας* καί *ἑτεροδοξίας* στή συνέχεια τῶν θεολογικῶν ἐρίδων μετά τόν θάνατο τοῦ Μ. Κωνσταντίνου (337), ὁπότε ἡ ἀντιπαράθεση τῶν

ὑπερμάχων καί τῶν ἀντιπάλων τοῦ συμβόλου τῆς Νικαίας ἐκφράσθηκε κυρίως σέ συνοδικά πλαίσια καί προσέλαβε θεολογικότερο χαρακτήρα. Ἡ ἐξέλιξη αὐτή ἐπηρεάσθηκε ἀπό πολλά γεγονότα, ἀλλά τό σημαντικότερο ὑπῆρξε ἡ ἀπώλεια ἀπό τούς ἀρειανόφρονες τῆς ἀπόλυτης καί μονομεροῦς ὑποστηρίξεώς τους ἀπό τήν αὐτοκρατορική αὐθεντία. Μετά τόν θάνατο τοῦ Μ. Κωνσταντίνου, ἡ ἐξουσία διανεμήθηκε στούς γιούς του Κωνσταντίνο Β΄, Κωνστάντιο καί Κώνστα. Ὁ πρεσβύτερος καί ὁ νεώτερος, ἤτοι ὁ Κωνσταντίνος Β΄ καί ὁ Κώνστας, ἀνέλαβαν τή διοίκηση τῆς Δύσεως, ἐνῶ ὁ Κωνστάντιος ἀνέλαβε τή διοίκηση τῆς Ἀνατολῆς. Οἱ πρῶτοι ἀναδείχθηκαν ὑπέρμαχοι τῆς Α΄ Οἰκουμενικῆς συνόδου, ἐνῶ ὁ Κωνστάντιος ἦταν συνειδητός ἀρειανόφρων καί ὑποστήριξε μέ πάθος τήν ἐπιβολή τοῦ Ἀρειανισμοῦ τόσο στήν Ἀνατολή, ὅσο καί στή Δύση. Ἐν τούτοις, ἡ διάσπαση τῶν φορέων τῆς αὐτοκρατορικῆς ἐξουσίας λειτούργησε ἀρνητικά γιά τούς ἀρειανόφρονες, καθ'ὅσον ἀφ'ἑνός μέν ἔχασαν τήν ἀπόλυτη ἐπιρροή τους στήν πολιτική ἐξουσία, ἀφ'ἑτέρου δέ βρέθηκαν ἀντιμέτωποι μέ τή μέχρι τότε ἀδρανῆ Ἐκκλησία τῆς Δύσεως. Ἄλλωστε, ἡ ἐνεργοποίηση τῆς Ἐκκλησίας τῆς Δύσεως γιά τήν ὑπεράσπιση τοῦ συμβόλου τῆς Νικαίας εἶχε καί τήν πλήρη στήριξη τῶν αὐτοκρατόρων τῆς Δύσεως. Ἡ πολιτική κάλυψη τῶν ἀρειανοφρόνων ἀπώλεσε τό κριτήριο τῆς καθολικότητας, ἀφοῦ ἴσχυε πλέον μόνο γιά τήν Ἀνατολή. Οἱ ἀποφάσεις τους σχετικοποιήθηκαν, ἀφοῦ ἐξέφραζαν μιά τοπική πλέον τάση τοῦ εὐρύτερου ἐκκλησιαστικοῦ χώρου, ἡ ὁποία ἀπερρίπτετο ριζικά στή Δύση καί κλονιζόταν σοβαρά στήν Ἀνατολή. Ἡ συνειδητοποίηση τῆς νέας πραγματικότητας πέρασε ἕνα πρῶτο στάδιο πειραματισμῶν, κατά τό ὁποῖο οἱ ἀρειανόφρονες συνέχισαν τήν παλαιότερη τακτική. Μέ τή συνεχῆ καθοδήγηση τοῦ πανίσχυρου Εὐσεβίου Νικομηδείας, ὁ ὁποῖος μετατέθηκε ἀπό τή Νικομήδεια στήν Κωνσταντινούπολη (339), ἐφάρμοσαν στήν ἀρχή δυναμική πολιτική γιά ἐκκρεμῆ ζητήματα. Τό σοβαρότερο ζήτημα προέκυψε ἀπό τήν ἐπιστροφή μετά τόν θάνατο τοῦ Μ. Κωνσταντίνου (337) ὅλων τῶν ἐξορίστων ὀρθοδόξων ἐπισκόπων, οἱ ὁποῖοι διεκδικοῦσαν τούς θρόνους τους. Ἡ τυχόν ἀποκατάστασή τους ὅμως δημιουργοῦσε σοβαρή ἐσωτερική κρίση στούς κύκλους τῶν ἀρειανοφρόνων τῆς Ἀνατολῆς, γι'αὐτό καί ἀποκλείσθηκε ἡ ἐπιστροφή στούς θρόνους τους μέ τή σύμφωνη γνώμη καί τοῦ αὐτοκράτορα τῆς Ἀνατολῆς Κωνσταντίου. Τό ζήτημα ὅμως δέν ἦταν πλέον τόσο ἁπλό, ἀφοῦ δέν μποροῦσε νά ἀγνοηθῆ ἡ στάση τῆς Ἐκκλησίας τῆς Δύσεως, ἡ ὁποία ἀπέρριπτε ὡς μή κανονικές τίς καθαιρέσεις τῶν ὀρθοδόξων ἐπισκόπων καί τούς δεχόταν σέ ἐκκλησιαστική κοινωνία. Συγκροτήθηκε τριμελής ἀντιπροσωπία τῶν ἀρειανοφρόνων, ἡ ὁποία μετέβη στή Ρώμη (338) γιά νά ἀνακοινώση τίς ἀποφάσεις τῶν ἀρειανικῶν συνόδων τῆς Ἀνατολῆς γιά τήν καθαίρεση τοῦ Μ. Ἀθανασίου, τοῦ Μαρκέλλου Ἀγκύρας, τοῦ Ἀσκληπᾶ Γάζης καί τῶν ἄλλων

καθηρημένων ὀρθοδόξων ἐπισκόπων τῆς Ἀνατολῆς καί νά ζητήση τόν σεβασμό ἀπό τή Δύση τῶν συνοδικῶν ἀποφάσεων τῆς Ἀνατολῆς τόσο γιά τούς καθηρημένους, ὅσο καί γιά τούς διαδόχους τους. Ζητοῦσε δηλαδή ἡ ἀρειανική ἀντιπροσωπία νά ἀναγνωρίση ἡ Δύση ὡς κανονικούς ἐπισκόπους Ἀλεξανδρείας καί Ἀγκύρας τούς ἀρειανόφρονες Πιστό καί Βασίλειο, ἀντί τῶν καθηρημένων Μ. Ἀθανασίου καί Μαρκέλλου ἀντίστοιχα. Καί μόνο ἡ ἀποστολή τῆς ἀντιπροσωπίας αὐτῆς στή Δύση ὑποδηλώνει τή συνειδητοποίηση τῆς νέας πραγματικότητας καί ἀπό τούς ἴδιους τούς ἀρειανόφρονες, οἱ ὁποῖοι δέν θεωροῦσαν ἀναγκαία μία τέτοια κίνηση πρίν ἀπό τόν θάνατο τοῦ Μ. Κωνσταντίνου (337). Ὁ ἐπίσκοπος Ρώμης Ἰούλιος ἀντιπροέτεινε τή συνοδική ἀναθεώρηση ὅλων τῶν ὑποθέσεων αὐτῶν, ἀλλά οἱ ἀντιπρόσωποι τῶν ἀρειανοφρόνων δέν εἶχαν σχετική ἐξουσιοδότηση.

Οἱ νέες, λοιπόν, ἐξελίξεις κατέστησαν ἀναγκαία τή συνοδική ἀντιμετώπιση τοῦ ὅλου ζητήματος. Συγκλήθηκε σύνοδος στήν Ἀντιόχεια (339), ὅπου διέμενε συνήθως ὁ αὐτοκράτορας Κωνστάντιος, καί ἔλαβε σκληρές ἀποφάσεις μέ τήν παρουσία καί τοῦ αὐτοκράτορα. Ἐπιβεβαιώθηκαν οἱ καταδίκες τοῦ Μ. Ἀθανασίου, τοῦ Μαρκέλλου Ἀγκύρας καί τῶν ἄλλων ὀρθοδόξων ἐπισκόπων, οἱ ὁποῖοι εἶχαν ἀνακληθῆ ἀπό τήν ἐξορία, καθαιρέθηκε δέ καί ὁ ἀρχιεπίσκοπος Κπόλεως Παῦλος, ἐνῶ ἀποφασίσθηκε ἡ ἐκτόπιση τῶν καθηρημένων. Στούς θρόνους τους ἐπιβλήθηκαν οἱ ἀρειανόφρονες ἐπίσκοποι ἤ ἐκλέχθηκαν νέοι. Στόν θρόνο τῆς Ἀλεξανδρείας ἐκλέχθηκε ὁ Γρηγόριος Καππαδόκης, ἐνῶ τόν θρόνο τῆς Κπόλεως κατέλαβε μέ μετάθεση ὁ Νικομηδείας Εὐσέβιος. Οἱ ἐξόριστοι ἐπίσκοποι κατέφυγαν στή Δύση καί ἐνημέρωσαν σχετικά τόν ἐπίσκοπο Ρώμης Ἰούλιο (337-352) γιά τίς ἀποφάσεις τῆς συνόδου τῆς Ἀντιοχείας. Μέ τήν ἐνθάρρυνση τοῦ αὐτοκράτορα τῆς Δύσεως Κώνστα, ὁ ὁποῖος ἀσκοῦσε πλέον τή διοίκηση σέ ὁλόκληρη τή Δύση μετά τόν θάνατο τοῦ ἀδελφοῦ του Κωνσταντίνου Β΄ (340), συγκλήθηκε στή Ρώμη σύνοδος τῶν ἐπισκόπων τῆς Ἰταλίας γιά τήν ἀντιμετώπιση τοῦ θέματος (340). Ἡ σύνοδος, παρά τίς κανονικές ἀντιρρήσεις τῶν ἀρειανοφρόνων τῆς Ἀνατολῆς, ἀναγνώρισε τήν ὀρθοδοξία καί ἀποδέχθηκε σέ ἐκκλησιαστική κοινωνία τόν Μ. Ἀθανάσιο. Συγχρόνως, στή σύνοδο αὐτή ὑπέβαλε *Ἔκθεσιν πίστεως* καί ὁ Μάρκελλος Ἀγκύρας, χωρίς τίς σαβελλιανίζουσες παρεκκλίσεις του, ἡ ὁποία θεωρήθηκε ὀρθόδοξη καί διευκόλυνε τήν ἀθώωσή του (Ἐπιφανίου, Κατά αἱρέσεων, 72,2-3). Βεβαίως, ἡ ἐφαρμογή τῶν ἀποφάσεων στήν Ἀνατολή δέν ἦταν δυνατή, ἀλλά ἡ ὕπαρξή τους σχετικοποιοῦσε ὁπωσδήποτε τό κῦρος τῶν ἀποφάσεων τῶν ἀρειανοφρόνων συνόδων τῆς Ἀνατολῆς καί δημιουργοῦσε ἔνταση στίς ἐκκλησιαστικές σχέσεις Ἀνατολῆς καί Δύσεως. Αὐτό φαίνεται καθαρά ἀπό τό πνεῦμα τῶν ἐπιστολῶν, οἱ ὁποῖες ἀνταλλάχθηκαν μεταξύ τοῦ ἐπισκόπου Ρώμης Ἰουλίου καί τῶν

ἀρειανοφρόνων τῆς Ἀνατολῆς γιά τήν κανονικότητα τῶν ἀποφάσεων τῆς συνόδου τῆς Ρώμης (Μ. Ἀθανασίου, Ἀπολογητικός, 2-33). Ὁ ἐπίσκοπος Ρώμης Ἰούλιος κατηγοροῦσε τούς ἀρειανόφρονες ὡς *"παρά κανόνας ποιοῦντας, διότι εἰς τήν σύνοδον αὐτόν οὐκ ἐκάλεσαν, τοῦ ἐκκλησιαστικοῦ κανόνος κελεύοντος μή δεῖν παρά γνώμην τοῦ ἐπισκόπου Ρώμης κανονίζειν τάς Ἐκκλησίας καί ὅτι τήν πίστιν λεληθότως παραχαράττουσι"* (Σωκράτους, Ἐκκλ. Ἱστορία, II,17. Σωζομενοῦ, Ἐκκλ. Ἱστορία, III,10). Οἱ ἀρειανόφρονες ἀπέκρουσαν τίς θέσεις τοῦ Ἰουλίου σέ ἐπιστολή *"εἰρωνείας τε πολλῆς ἀνάπλεων καί ἀπειλῆς οὐκ ἀμοιροῦσαν δεινοτάτης"*. Κατηγοροῦσαν τόν Ἰούλιο γιά τήν ἀποδοχή τοῦ Μ. Ἀθανασίου καί τῶν ἄλλων ὀρθοδόξων ἐπισκόπων σέ ἐκκλησιαστική κοινωνία (*"τῷ κοινωνῆσαι τοῖς ἀμφί τόν Ἀθανάσιον"*), γιά τήν περιφρόνηση τῶν ἀποφάσεων τῶν συνόδων τῆς Ἀνατολῆς μέ τήν ἀναίρεση τῶν ἀποφάσεών τους (*"ὡς ὑβρισμένης αὐτῶν τῆς συνόδου καί τῆς ἀποφάσεως ἀναιρεθείσης"*) καί γιά τήν ἀντικανονικότητα τῆς πράξεως αὐτῆς, ἀφοῦ *"τό γενόμενον ὡς ἄδικον καί ἐκκλησιαστικοῦ θεσμοῦ ἀπᾷδον διέβαλλον"*. Οἱ ἀρειανόφρονες ὑποστήριζαν ὅτι *"ἀσάλευτον ἔχει τήν ἰσχύν ἑκάστη σύνοδος καί ἀτιμάζεται ὁ κρίνας, ἐάν παρ'ἑτέρων ἡ κρίσις ἐξετάζηται"*, ἀξίωναν δέ ἀπό τόν Ἰούλιο νά δεχθῆ τίς καθαιρετικές ἀποφάσεις τῶν συνόδων τῆς Ἀνατολῆς ὡς κριτήριο γιά τήν ἀποκατάσταση τῆς *"εἰρήνης καί τῆς κοινωνίας"* (Μ. Ἀθανασίου, Ἀπολογητικός, 20 κέξ. Σωκράτους, Ἐκκλ. Ἱστορία, II, 15-16. Σωζομενοῦ, Ἐκκλ. Ἱστορία, III, 8 κέξ.). Οἱ ἀθωωθέντες ἀπό τή σύνοδο τῆς Ρώμης δέν ἐπέστρεψαν βεβαίως στούς θρόνους τους, παρά τίς ἀντίθετες εἰδήσεις τῶν ἐκκλησιαστικῶν ἱστορικῶν τοῦ Ε΄ αἰώνα, γιατί ἴσχυε ἡ ἐκτόπισή τους (Σωκράτους, Ἐκκλ. Ἱστορία, II,15,3-4. Σωζομενοῦ, Ἐκκλ. Ἱστορία, III, 8,4). Παρέμειναν στή Δύση καί συνέχισαν νά ἀγωνίζονται γιά τήν ἐξουδετέρωση τῶν ἐρεισμάτων τῶν ἀρειανοφρόνων μέ τή συνδρομή τοῦ ὀρθοδόξου αὐτοκράτορα τῆς Δύσεως Κώνστα (Σωκράτους, Ἐκκλ. Ἱστορία, II, 20,6. Σωζομενοῦ, Ἐκκλ. Ἱστορία, III,11,3).

Ἡ ἀντίθεση τῶν ἀρειανοφρόνων ἐπισκόπων τῆς Ἀνατολῆς πρός τίς πρωτοβουλίες τοῦ ἐπισκόπου Ρώμης Ἰουλίου δέν ἐξηντλεῖτο μόνο στά σοβαρά κανονικά ζητήματα, ἀφοῦ ἡ ἀναγνώριση τῆς ὀρθοδοξίας τοῦ Μ. Ἀθανασίου καί τοῦ Μαρκέλλου Ἀγκύρας ἀπό τή σύνοδο τῆς Ρώμης (340) κλόνιζε τή θεολογική βάση τῶν ἐναντίον τους ἀποφάσεων τῶν ἀρειανικῶν συνόδων τῆς Ἀνατολῆς. Οἱ ἀρειανόφρονες τῆς Ἀνατολῆς συνειδητοποίησαν πλέον ὅτι ἡ ἀξιολόγηση τοῦ συμβόλου τῆς Νικαίας δέν ἦταν ἀποκλειστική ὑπόθεση τῶν ἐπισκόπων τῆς Ἀνατολῆς καί ὅτι δέν μποροῦσαν νά ἀδιαφοροῦν γιά τήν εὐαισθησία τῆς Ἐκκλησίας τῆς Δύσεως ὡς πρός τό κῦρος τῶν ἀποφάσεων τῆς Α΄ Οἰκουμενικῆς συνόδου. Ἄλλωστε, οἱ ἀντιδράσεις τοῦ δυναμικοῦ αὐτοκράτορα τῆς Δύσεως σέ κάθε προσπάθεια ἀμφισβητήσεως τῆς πίστεως τῆς Νικαίας εὕρισκαν συνεχῶς ἰσχυρότερη

ἀπήχηση στήν Ἀνατολή καί δέν ἄφηναν ἀδιάφορο τόν ἀρειανόφρονα αὐτοκράτορα Κωνστάντιο, ὁ ὁποῖος εἶχε τή φήμη, ὅτι *"δοῦλός ἐστι τῶν ἑλκόντων αὐτόν"* ἀρειανοφρόνων ἐπισκόπων (Μ. Ἀθανασίου, Πρός μοναχούς, 70,2). Ἡ ἐκτόνωση τῆς κρίσεως ἦταν δυνατή μέ τή συμβιβαστική προσέγγιση τόσο στά κανονικά, ὅσο καί στά θεολογικά ζητήματα. Πράγματι, ἡ προσέγγιση αὐτή ἐπιχειρήθηκε στή σύνοδο τῆς Ἀντιοχείας (*"ἐν ἐγκαινίοις"*, 341). Αὐτό ἀποδεικνύεται ἀπό δύο κυρίως στοιχεῖα τῶν ἀποφάσεων τῆς συνόδου. *Πρῶτον*, ἔλαβε συγκεκριμένες κανονικές ἀποφάσεις, ἐπί τῇ βάσει τῶν κανόνων 4,5 καί 6 τῆς Α΄ Οἰκουμενικῆς συνόδου, γιά τήν ἐξασφάλιση μιᾶς μορφῆς *δευτεροβάθμιας* κανονικῆς κρίσεως σέ τοπικό πλαίσιο ὅλων τῶν καταδικασμένων σέ πρωτοβάθμια κρίση ἐπισκόπων. Ἡ σύνοδος ἀνέθετε στόν *"τῆς μητροπόλεως ἐπίσκοπον ἀπό τῆς πλησιοχώρου ἐπαρχίας μετακαλεῖσθαι ἑτέρους τινάς τούς ἐπικρινοῦντας καί τήν ἀμφισβήτησιν διαλύσοντας, τοῦ βεβαιῶσαι, σύν τοῖς τῆς ἐπαρχίας, τό παριστάμενον"* (κανών 14). Ὁ μητροπολίτης, λοιπόν, τῆς ἐπαρχίας ὄφειλε νά προσκαλέση στήν ἐπαρχιακή σύνοδο *"ἐπιγνώμονες"* ἐπισκόπους ἀπό τίς πλησιόχωρες ἐπαρχίες γιά νά ἀναθεωρηθῆ κάθε διαμφισβητούμενη *πρωτοβάθμια* κρίση τοπικῆς συνόδου. *Δεύτερον*, ἀναζήτησε σαφέστερη συσχέτιση τῶν θεολογικῶν της ἀποφάσεων πρός τό σύμβολο τῆς Νικαίας, ἡ ὁποία εἶναι ἔκδηλη καί στά τρία Σύμβολα τῆς συνόδου, συνέταξε δέ καί ἕνα είδικό σύμβολο (τό τέταρτο), τό ὁποῖο ἀπέστειλε πρός τόν αὐτοκράτορα τῆς Δύσεως στά Τρέβηρα τῆς Γαλλίας μέ ἀντιπροσωπία ἀπό τούς ἐπισκόπους Νάρκισσο, Μάρι, Θεόδωρο καί Μάρκο (Μ. Ἀθανασίου, Περί τῶν συνόδων, 25. Σωκράτους, Ἐκκλ. Ἱστορία, II,18,2. Σωζομενοῦ, Ἐκκλ. Ἱστορία, III,10,4). Τό σύμβολο αὐτό παρουσιάζει τή μεγαλύτερη φραστική ἐξάρτηση ἀπό τό σύμβολο τῆς Νικαίας, διατηρεῖ τροποποιημένο τόν τελικό ἀναθεματισμό γιά ὅσους ὑποστήριζαν ὅτι ὁ Υἱός *"ἦν ποτε ὅτε οὐκ ἦν"*, ἀναφέρεται στή μία "ὑπόστασιν" τοῦ Πατρός καί τοῦ Υἱοῦ καί, γενικότερα, ἀποφεύγει ἀκραῖες ἀρειανικές θέσεις.

Εἶναι πολύ χαρακτηριστικό, ὅτι τό σύμβολο αὐτό, παρά τό γεγονός ὅτι δέν ἱκανοποίησε τόν ὀρθόδοξο αὐτοκράτορα τῆς Δύσεως, χρησιμοποιήθηκε συστηματικά σέ ὅλα τά σύμβολα, τά ὁποῖα εἶχαν εἰδικότερη ἀναφορά στίς σχέσεις τῆς Ἀνατολῆς μέ τή Δύση, ἤτοι: α) στό τέλος τῆς ἐπιστολῆς διαμαρτυρίας πρός τόν ἐπίσκοπο Ρώμης Ἰούλιο τῆς συνόδου τῶν ἀρειανοφρόνων ἐπισκόπων στή Φιλιππούπολη μετά τήν ἀποχώρησή τους ἀπό τή σύνοδο τῆς Σαρδικῆς (343), β) στή *"Μακρόστιχον ἔκθεσιν"* τῆς συνόδου τῶν ἀρειανοφρόνων ἐπισκόπων στήν Ἀντιόχεια (344), ἡ ὁποία ἀποσκοποῦσε στή θεολογική προσέγγιση μέ τή Δύση καί παρουσιάσθηκε ἀπό ἐπιτροπή τριῶν ἐπισκόπων στή σύνοδο τῶν Μεδιολάνων (347), καί γ) στήν ἀρχή τοῦ *πρώτου συμβόλου* τῆς συνόδου τοῦ Σιρμίου

(351), ἡ ὁποία ἀποσκοποῦσε νά διευκολύνη τόν ἀγώνα τοῦ Κωνσταντίου ἐναντίον τοῦ σφετεριστῆ τοῦ θρόνου τῆς Δύσεως Μαγνεντίου μετά τόν θάνατο τοῦ Κώνστα. Ἡ τάση ὅμως τῆς θεολογικῆς προσεγγίσεως τῶν ἀρειανοφρόνων πρός τό σύμβολο τῆς Νικαίας εἶναι σαφέστερη στά τρία ἄλλα σύμβολα τῆς συνόδου τῆς Ἀντιοχείας, ἐκφράζει δέ τήν ἴδια προσπάθεια γεφυρώσεως τοῦ θεολογικοῦ χάσματος, τό ὁποῖο χώριζε τούς ἀρειανούς ἀπό τούς Ὀρθοδόξους τῆς Ἀνατολῆς καί τῆς Δύσεως στό ζήτημα τῆς φυσικῆς θεότητας τοῦ Υἱοῦ καί Λόγου τοῦ Θεοῦ (Μ. Ἀθανασίου, Περί τῶν ἐν Ἀριμίνῳ καί Σελευκείᾳ συνόδων, 22-25. Σωκράτους, Ἐκκλ. Ἱστορία, II,10,18). Εἶχαν πλήρη συνείδηση τοῦ γεγονότος, ὅτι χωρίς ἐρείσματα στή Δύση ἡ ὑπόθεσή τους ἦταν χαμένη καί στήν Ἀνατολή, ὅπου οἱ ἀντιδράσεις ἄρχισαν νά ἐκδηλώνονται καί μέσα στούς μετριοπαθεῖς κύκλους τῶν ἀρειανοφρόνων. Στό *πρῶτο σύμβολο* τῆς συνόδου τῆς Ἀντιοχείας προβαλλόταν ἡ μέχρι τότε ἀπαράδεκτη στόν ἀρειανισμό συναϊδιότητα τοῦ Υἱοῦ πρός τόν Πατέρα καί ἡ ἀμφισβητούμενη ἀπό τόν Μάρκελλο Ἀγκύρας αἰωνιότητα τῆς Βασιλείας τοῦ Χριστοῦ. Ὡστόσο, ἀποφευγόταν κάθε ἀναφορά στήν κατ'οὐσίαν σχέση τοῦ Υἱοῦ πρός τόν Πατέρα, ἡ ὁποία ἦταν βασική στό σύμβολο τῆς Νικαίας. Στό *δεύτερο σύμβολο* διευρύνεται περισσότερο ἡ σχέση πρός τήν ὁρολογία τοῦ συμβόλου τῆς Νικαίας σέ σύγκριση μέ τό πρῶτο σύμβολο, ἀφοῦ δέχεται τόν Υἱό *"ἄτρεπτόν τε καί ἀναλλοίωτον, τῆς θεότητος οὐσίας τε καί βουλῆς... τοῦ Πατρός ἀπαράλλακτον εἰκόνα"*, ἀποκλείει τήν ἔννοια τῆς χρονικῆς διαδοχῆς στή γέννηση τοῦ Υἱοῦ, ἤτοι τό *πρωτερόχρονο* τοῦ Πατρός καί τό *ὑστερόχρονο* τοῦ Υἱοῦ, καί ἀναγνωρίζει τήν τριαδικότητα τῶν ὑποστάσεων τοῦ ἑνός Θεοῦ (*"τῇ μέν ὑποστάσει τρία, τῇ δέ συμφωνίᾳ ἕν"*). Τό δεύτερο αὐτό σύμβολο θά μποροῦσε νά θεωρηθῆ ὀρθόδοξο μέ προνικαϊκά κριτήρια, ἀλλά ὄχι ὅμως καί μετά τήν Α' Οἰκουμενική σύνοδο, σύμφωνα δέ μέ τήν παράδοση ὡς θεολογική βάση τοῦ συμβόλου αὐτοῦ χρησιμοποιήθηκε *Ὁμολογία πίστεως* ἤ ἡ διδασκαλία τοῦ Λουκιανοῦ τοῦ Σαμοσατέα (Σωζομενοῦ, Ἐκκλ. Ἱστορία, III, 5,9. VI, 12,4). Τό *τρίτο σύμβολο* τῆς συνόδου τῆς Ἀντιοχείας ἦταν μία προσωπική Ὁμολογία πίστεως τοῦ Θεοφρονίου Τυάνων, τήν ὁποία ἁπλῶς δέχθηκε ἡ σύνοδος, γι'αὐτό καί δέν ἀναφέρεται μεταξύ τῶν συμβόλων τῆς συνόδου ἀπό τόν ἐκκλησιαστικό ἱστορικό Σωζομενό.

Κοινά στοιχεῖα καί τῶν *τεσσάρων συμβόλων* τῆς συνόδου τῆς Ἀντιοχείας ἦσαν ἀφ'ἑνός μέν ἡ σαφής κίνηση πρός τή θεολογία τοῦ συμβόλου τῆς Νικαίας, ἀφ'ἑτέρου δέ ἡ σαφής ἐπίσης πρόθεση ἀντικαταστάσεως τοῦ συμβόλου τῆς Νικαίας, στό ὁποῖο ἐθεωρεῖτο ἀπαράδεκτη ἡ χρήση τοῦ ὅρου "ὁμοούσιος". Κατά συνέπειαν, τά σύμβολα τῆς συνόδου τῆς Ἀντιοχείας καί ἡ θετική ἤ ἀρνητική ἐπίδρασή τους στίς μεταγενέστερες ἐξελίξεις τῶν θεολογικῶν συγκρούσεων προσδιορίζουν τή συγκλίνουσα κίνη-

ση τῶν μετριοπαθῶν κυρίως ἀρειανοφρόνων πρός τήν ὁμολογία τῆς φυσικῆς θεότητας τοῦ Υἱοῦ καί Λόγου τοῦ Θεοῦ, ἀλλά συγχρόνως ὑποδηλώνουν καί τίς σοβαρές δυσχέρειές τους νά προσχωρήσουν πλήρως στήν ὁρολογία τοῦ συμβόλου τῆς Νικαίας. Ὁ θάνατος τοῦ πανίσχυρου ἡγέτη καί συντονιστῆ τῶν ἀρειανοφρόνων τοῦ ἀπό Νικομηδείας Εὐσεβίου Κπόλεως (341), ἀποδέσμευσε τίς ποικίλες τάσεις τῶν ἀρειανοφρόνων ἀπό τόν ἔλεγχο μιᾶς συγκεντρωτικῆς αὐθεντίας, ἡ ὁποία μέ τήν ἀστασίαστη ἐμπειρία καί ἐπιρροή της ἐξασφάλιζε τόν συγκερασμό τῶν τάσεων αὐτῶν σέ κοινές ἐπιδιώξεις. Ἡ παρουσία τοῦ Εὐσεβίου στή σύνοδο τῆς Ἀντιοχείας νομιμοποίησε μέν τίς μετριοπαθεῖς θεολογικές θέσεις τῶν συμβόλων τῆς συνόδου, ἀλλά δέν ἱκανοποίησε καί τούς ἀκραίους ἀρειανόφρονες, οἱ ὁποῖοι δέν ἦταν δυνατόν νά δεχθοῦν ἀστασίαστα τίς συγκεκριμένες θεολογικές ὑπαναχωρήσεις. Ἐν τούτοις, τό χάσμα στίς σχέσεις τῶν ἀρειανοφρόνων πρός τή Δύση προβλημάτιζε ἔντονα καί τίς ἀντίστοιχες πολιτικές σχέσεις τῶν δύο φορέων τῆς αὐτοκρατορικῆς ἐξουσίας. Ὁ ὀρθόδοξος Κώνστας πίεσε τόν ἀρειανόφρονα Κωνστάντιο νά ἀναθέσουν τή διευθέτηση τῶν θεολογικῶν καί τῶν ἐκκλησιαστικῶν προβλημάτων, τά ὁποῖα διαιροῦσαν τό σῶμα τῶν ἐπισκόπων, στήν ἐκκλησιαστικῶς ἀστασίαστη αὐθεντία μιᾶς Οἰκουμενικῆς συνόδου. Ἡ λύση αὐτή ἦταν ἡ σταθερή πρόταση τῶν ὀρθοδόξων ἐπισκόπων τῆς Ἀνατολῆς, ἀλλά προσέκρουε πάντοτε στήν ἀντίδραση τῶν ἀρειανοφρόνων, οἱ ὁποῖοι εἶχαν πλήρη συνείδηση τοῦ γεγονότος ὅτι ἐκπροσωποῦσαν τή μειοψηφία τοῦ σώματος τῶν ἐπισκόπων σέ οἰκουμενική κλίμακα. Οἱ σύνοδοι τῶν ἀρειανοφρόνων τῆς Ἀνατολῆς δέν ἐξέφραζαν τή συνοδική συνείδηση τῆς Ἐκκλησίας, ἀφοῦ ἦσαν ὄργανα τῆς αὐτοκρατορικῆς πολιτικῆς καί ἐξυπηρετοῦσαν τά συμφέροντα τῆς παρατάξεως τῶν ἀρειανοφρόνων, ὅπως χαρακτηριστικά τονίζει ὁ Μ. Ἀθανάσιος: *"Συνῆλθον γάρ αἱρετικοί καί βασιλεύς Κωνστάντιος, ἵνα κἀκεῖνος τήν ἐπισκόπων ἔχων πρόφασιν τῇ ἐξουσίᾳ καθ'ὧν ἄν ἐθέλοι πράττῃ καί διώκων μή λέγηται διώκτης· καί οὗτοι δέ τήν βασιλέως ἔχοντες δυναστείαν ἐπιβουλεύωσιν οἷς ἄν ἐθέλωσι"* (Περί τῶν γεγενημένων παρ"Αρειανῶν, 52). Στή συγκαλούμενη Οἰκουμενική σύνοδο ἡ ἀποκλειστική εὐθύνη θά ἀνῆκε στούς ἐπισκόπους, γιατί, κατά τόν Μ. Ἀθανάσιο, *"εἰ γάρ ἐπισκόπων ἐστί κρίσις, τί κοινόν ἔχει πρός ταύτην βασιλεύς; εἰ δέ βασιλέως ἐστίν ἀπειλή, τίς ἐνταῦθα χρεία τῶν λεγομένων ἐπισκόπων;"* (ἔνθ'ἀνωτ.).

Ἡ συμφωνία, λοιπόν, τῶν δύο αὐτοκρατόρων γιά τή σύγκληση μιᾶς Οἰκουμενικῆς συνόδου στή Σαρδική (Σόφια) δέν ἄφηνε πολλά περιθώρια ἀντιδράσεων στούς ἀρειανόφρονες τῆς Ἀνατολῆς. *"Κηρύσσεται οὖν αὖθις οἰκουμενική σύνοδος... γνώμη τῶν δυοῖν βασιλέων, τοῦ μέν διά γραμμάτων αἰτήσαντος, τοῦ δέ τῆς Ἑῴας ἑτοίμως ὑπακούσαντος"* (Σωκράτους, Ἐκκλ. Ἱστορία, II, 20). Πράγματι, ἡ σύνοδος συγκλήθηκε στή

Σαρδική (343), ὅπου προσῆλθαν καί 80 περίπου ἀρειανόφρονες τῆς Ἀνατολῆς. Ἡ πρόταση γιά τή σύγκληση Οἰκουμενικῆς συνόδου εἶχε γίνει ἀπό τούς ἐπισκόπους Ρώμης Ἰούλιο, Κορδούης Ὅσιο καί Τρεβήρων Μαξιμίνο μέ ὑπόδειξη τῶν καθηρημένων ὀρθοδόξων ἐπισκόπων (Μ. Ἀθανασίου, Ἀπολογία, 4. Σωκράτους, Ἐκκλ. Ἱστορία, ΙΙ, 20. Σωζομενοῦ, Ἐκκλ. Ἱστορία, ΙΙΙ, 11). Ἡ προεδρία τῆς συνόδου εἶχε ἀνατεθῆ στόν σεβάσμιο ἐπίσκοπο Κορδούης Ὅσιο, ἐνῶ ὁ ἐπίσκοπος Ρώμης Ἰούλιος ἐκπροσωπήθηκε σ'αὐτήν ἀπό δύο πρεσβυτέρους (Ἀρχίδαμο καί Φιλόξενο) καί ἕνα διάκονο (Λέοντα). Ἡγέτες τῶν ἀνατολικῶν ἐπισκόπων ὑπῆρξαν οἱ Στέφανος Ἀντιοχείας, Ἀκάκιος Καισαρείας τῆς Παλαιστίνης, Βασίλειος Ἀγκύρας, Θεόδωρος Ἡρακλείας κ.ἄ. Πρίν ὅμως ἀπό τήν ἔναρξη τῶν ἐργασιῶν τῆς συνόδου οἱ ἀρειανόφρονες τῆς Ἀνατολῆς ἔθεσαν ζήτημα κανονικῆς συγκροτήσεως τῆς συνόδου καί "*δεινῶς Ἀθανάσιον ἐπητιῶντο, ὡς ἱερατικόν ὑπεριδόντα θεσμόν, ὅν αὐτοί ἔθεντο*" (Σωζομενοῦ, Ἐκκλ. Ἱστορία, ΙΙΙ, 5. Σωκράτους, Ἐκκλ. Ἱστορία, ΙΙ, 8). Παρά τίς συμβιβαστικές πρωτοβουλίες τοῦ Ὁσίου Κορδούης (Μ. Ἀθανασίου, Πρός μοναχούς, 44) ἐπανέλαβαν τήν ἀξίωση, τήν ὁποία εἶχαν θέσει ὡς ὅρο καί γιά τή συμμετοχή τους στή σύνοδο τῆς Ρώμης (340), νά ἀναγνωρισθοῦν οἱ ἀποφάσεις τῶν ἀρειανικῶν συνόδων τῆς Ἀνατολῆς γιά τήν καθαίρεση τοῦ Μ. Ἀθανασίου καί τῶν ἄλλων ὀρθοδόξων ἐπισκόπων τῆς Ἀνατολῆς καί νά μήν ἐπιτραπῆ ἡ συμμετοχή τους στή σύνοδο (Σωκράτους, Ἐκκλ. Ἱστορία ΙΙ, 20,9. Σωζομενοῦ, Ἐκκλ. Ἱστορία ΙΙΙ,11,4). Ἡ ἀξίωση αὐτή δέν ἔγινε βεβαίως δεκτή παρά τήν ἐπιμονή τῶν ἀρειανοφρόνων, οἱ ὁποῖοι τελικῶς ἀποχώρησαν ἀπό τή Σαρδική καί συνεδρίασαν στή Φιλιππούπολη. Ἐκεῖ συνέταξαν γραπτή διαμαρτυρία γιά τά γεγονότα τῆς Σαρδικῆς, ἐπιβεβαίωσαν τίς ἀποφάσεις τῶν ἀρειανικῶν συνόδων γιά τήν καθαίρεση τοῦ Μ. Ἀθανασίου καί τῶν ἄλλων ὀρθοδόξων ἐπισκόπων τῆς Ἀνατολῆς καί καταδίκασαν τόν ἐπίσκοπο Ρώμης Ἰούλιο, τόν Κορδούης Ὅσιο καί ἄλλους πέντε ὑποστηρικτές τῶν ἐξορίστων ὀρθοδόξων ἐπισκόπων. Ἡ διαμαρτυρία κατέληγε μέ τή χαρακτηριστική παράθεση τοῦ *τετάρτου συμβόλου* τῆς συνόδου τῆς Ἀντιοχείας, προφανῶς γιά νά δηλώση τήν καταδίκη τῶν ἀκραίων θέσεων τοῦ ἀρειανισμοῦ καί νά ἐξασφαλίση ἐρείσματα στό εὐρύτερο σῶμα τῶν ἐπισκόπων τῆς Ἀνατολῆς καί τῆς Δύσεως, πρός τούς ὁποίους κοινοποιήθηκε ἡ διαμαρτυρία.

Οἱ ἐπίσκοποι τοῦ δυτικοῦ κράτους ἦσαν μαζί μέ τούς ἐξορίστους ἐπισκόπους τῆς Ἀνατολῆς περί τούς ἑκατό. Συγκρότησαν σύνοδο στή Σαρδική καί ἔλαβαν σημαντικές ἀποφάσεις ὄχι μόνο γιά τήν ἀποκατάσταση τῶν παρόντων καθηρημένων ὀρθοδόξων ἐπισκόπων στούς θρόνους τους, ἀλλά καί γιά τήν οὐσιαστική διασφάλιση τῶν διαδικασιῶν κρίσεως τῶν ἐπισκόπων τῆς Ἀνατολῆς. Οἱ κανόνες 3, 4 καί 5 τῆς συνόδου τῆς Σαρδικῆς ἀποδέχθηκαν τό πνεῦμα τῶν κανόνων τῆς συνόδου τῆς

᾿Αντιοχείας γιά τή διεύρυνση στή δευτεροβάθμια κρίση τῆς ᾿Επαρχιακῆς συνόδου μέ "ἐπιγνώμονας" ἀπό τίς πλησιόχωρες ἐπαρχίες, ἀλλά ὁ ὁρισμός τῶν "ἐπιγνωμόνων" ἐπισκόπων ἀνατέθηκε στόν ἐπίσκοπο Ρώμης ᾿Ιούλιο καί ὄχι στόν μητροπολίτη κάθε ἐπαρχίας, ὅπως προέβλεπαν οἱ κανόνες τῆς συνόδου τῆς ᾿Αντιοχείας. Οἱ ρυθμίσεις τῶν κανόνων αὐτῶν ἑρμηνεύθηκαν στή Δύση ὡς ἀναγνώριση τοῦ δικαιώματος τοῦ παπικοῦ θρόνου νά δέχεται τό *"ἔκκλητον"* τῶν ἐπισκόπων τῆς ᾿Ανατολῆς καί χρησιμοποιήθηκαν ἀπό τούς πάπες σέ ὅλες σχεδόν τίς ἀντιπαραθέσεις πρός τόν θρόνο τῆς Κπόλεως, ἀλλά ἡ ἐσφαλμένη αὐτή ἑρμηνεία ὡς "ἐκκλήτου" ἑνός καιρικοῦ *διαδικασιακοῦ* προνομίου πρός τόν ἐπίσκοπο Ρώμης ᾿Ιούλιο δέν ἔγινε ποτέ δεκτή στήν ᾿Ανατολή (Βλ. ᾿Ιω. Φειδᾶ, Πενταρχία, Ι, 115-129). Μεταξύ τῶν ἄλλων ἀπό τούς 21 κανόνες τῆς Σαρδικῆς σημαντικότεροι θεωροῦνται οἱ 1 (ἀντίρρηση γιά τή συνήθεια τοῦ μεταθετοῦ τῶν ἐπισκόπων) καί 10 (ἀπαγόρευση τῆς χωρίς δοκιμασία ἐκλογῆς καί τῆς *ἀθρόον* ἐξελίξεως στίς τρεῖς βαθμίδες τῆς ἱερωσύνης).

῾Η σύνοδος δέν συνέταξε σύμβολο πίστεως μέ παρέμβαση τοῦ Μ. ᾿Αθανασίου, ἀφοῦ ἐπικύρωσε τό σύμβολο τῆς Νικαίας, ἀλλά στήν ἐπιστολή της "τοῖς ἀπανταχοῦ ἐπισκόποις τῆς καθολικῆς ᾿Εκκλησίας" προέβη σέ διευκρινήσεις γιά τήν ταύτιση τῶν ὅρων *"οὐσία"* καί *"ὑπόστασις"* στήν ὁρολογία τῆς Νικαίας. ῾Ο Μ. ᾿Αθανάσιος θεωροῦσε ἀπαράδεκτη τήν τακτική τῶν ἀρειανοφρόνων, οἱ ὁποῖοι σέ κάθε τοπική σύνοδο συνέτασσαν σύμβολα πίστεως μέ σκοπό τήν ἐξουδετέρωση τοῦ συμβόλου τῆς Νικαίας: *"εἰ μέν γάρ μηδενός ὑποκειμένου γράφουσι περί πίστεως, περιττόν τό ἐπιχείρημα, τάχα δέ καί ἐπιβλαβές, ὅτι μηδεμιᾶς ζητήσεως οὔσης αὐτοί πρόφασιν λογομαχίας παρέχουσιν..."* (Περί τῶν συνόδων, 5). Οἱ ἀποφάσεις τῆς συνόδου τῆς Σαρδικῆς προσυπογράφηκαν ἀργότερα καί ἀπό πολλούς ἐπισκόπους τῆς Δύσεως, ἀπεστάλησαν δέ μέ ἀντιπροσωπία καί στόν αὐτοκράτορα Κωνστάντιο στήν ᾿Αντιόχεια. ῾Ο ᾿Αντιοχείας Στέφανος συμπεριφέρθηκε κατά τρόπο ἀπαράδεκτο στήν ἀντιπροσωπία αὐτή, ἡ ὁποία διαμαρτυρήθηκε στόν αὐτοκράτορα. Συγκλήθηκε ὅμως σύν-οδος στήν ᾿Αντιόχεια (344), ἡ ὁποία καθαίρεσε τόν Στέφανο καί ἐξέλεξε ὡς διάδοχό του τόν Λεόντιο (344-358). ῾Η σύνοδος συνέταξε ἀξιόλογο θεολογικό κείμενο, τό ὁποῖο ὀνομάσθηκε *"Μακρόστιχος ῎Εκθεσις"* καί περιλάμβανε τό τέταρτο σύμβολο τῆς προγενέστερης συνόδου τῆς ᾿Αντιοχείας (341), τούς ἀναθεματισμούς τῆς συνόδου τῆς Νικαίας μέ κριτικές ἀξιολογήσεις καί τήν ἀποδοκιμασία τῆς αἱρετικῆς διδασκαλίας τοῦ Μαρκέλλου ᾿Αγκύρας, τοῦ Φωτεινοῦ Σιρμίου καί τῶν σαβελλιανιστῶν γενικότερα (Μ. ᾿Αθανασίου, Περί τῶν συνόδων, 26. Σωκράτους, ᾿Εκκλ. ῾Ιστορία, ΙΙ, 9,3-28). Στήν ῎Εκθεση ὁμολογοῦν μέν τόν Υἱόν *"τῷ Πατρί κατά πάντα ὅμοιον"* καί *"Θεόν κατά φύσιν τέλειον εἶναι καί ἀληθῆ"*, ἀλλά συγχρόνως ὑποστηρίζουν τήν ὑποταγή τοῦ Υἱοῦ στόν Πατέρα (*"τοῦ Υἱοῦ ὑποτετα-*

γμένου τῷ Πατρί"). Ἡ ἀπομάκρυνση ἀπό τίς ἤδη καταδικασμένες ἀρειανικές ἀντιλήψεις καί ἡ σαφής παραδοχή τῆς φυσικῆς θεότητας τοῦ Λόγου ὑποδηλώνουν τήν πραγματοποιηθεῖσα θεολογική προσέγγιση μεταξύ τῶν ὑποστηρικτῶν καί τῶν ἀντιπάλων τοῦ συμβόλου τῆς Νικαίας. Ἄλλωστε, ὁ αὐτοκράτορας Κωνστάντιος δέν μποροῦσε νά ἀγνοῆ συνεχῶς τίς πιέσεις τοῦ αὐτοκράτορα τῆς Δύσεως Κώνστα, ἀφοῦ καί οἱ ἡγέτες τῶν ἀρειανοφρόνων ἐγκατέλειψαν ἐπίσημα πλέον τίς ἀκραῖες θέσεις τοῦ Ἀρείου. Παρά τό γεγονός ὅτι δέν ἀποδέχθηκαν τίς ἀποφάσεις τῆς συνόδου τῆς Σαρδικῆς, οἱ ἀρειανόφρονες τῆς Ἀνατολῆς ἔδειξαν μετριοπάθεια καί δέν ἀντέδρασαν κατά τήν ἐπιστροφή τοῦ Μ. Ἀθανασίου στήν Ἀλεξάνδρεια (Ὀκτώβριος 346), ὅπου ἔγινε δεκτός ἀπό τόν λαό μέ μεγάλο ἐνθουσιασμό. Οἱ λόγοι τῆς μεταστροφῆς αὐτῆς δέν εἶναι ἄσχετοι πρός τήν πίεση τοῦ αὐτοκράτορα τῆς Δύσεως Κώνστα πρός τόν ἀδελφό του Κωνστάντιο γιά τήν ἀποκατάσταση τῶν ὀρθοδόξων ἐπισκόπων, ἀφοῦ ἡ πίεση συνοδευόταν μέ τήν ἀπειλή, ὅτι *"εἰ δ᾽ἀνανεύοις ταῦτα οὕτω ποιεῖν, εὖ ἴσθι, ὅτι αὐτός ἐγώ αὐτόθι γενόμενος καί ἄκοντός του τούτοις τούς οἰκείους ἀποδίδωμι θρόνους"*. Ὁ Κωνστάντιος ἀνησύχησε πράγματι καί ζήτησε τή γνώμη τῶν ἀρειανοφρόνων συμβούλων του, οἱ ὁποῖοι *"κρεῖσσον ἔφασαν τῶν ἐκκλησιῶν παραχωρῆσαι τοῖς περί Ἀθανάσιον ἤ ἐμφύλιον ἀναδέξασθαι πόλεμον"* (Σωκράτους, Ἐκκλ. Ἱστορία, II, 22-23. Σωζομενοῦ, Ἐκκλ. Ἱστορία, III, 20). Τό νέο πνεῦμα ἀποτυπώθηκε καί στό συνοδικό γράμμα τῆς τοπικῆς συνόδου τῶν Ἱεροσολύμων (346) πρός τούς ἐπισκόπους Αἰγύπτου, Λιβύης καί Πενταπόλεως, στό ὁποῖο ἐκφράζεται ἡ χαρά γιά τήν ἐπιστροφή τοῦ Μ. Ἀθανασίου. Στήν ἴδια περίοδο δύο γνωστοί ἀρειανόφρονες ἐπίσκοποι, οἱ Οὐάλης Μουρσῶν τῆς Παννονίας καί Οὐρσάκιος Σιγγιδούνου (Singidunum), ἔλαβαν μέρος στή σύνοδο τῶν Μεδιολάνων (347) καί ὑποστήριξαν ἀντιαρειανικό σύμβολο, τό ὁποῖο ἐπέδωσαν στόν ἐπίσκοπο Ρώμης Ἰούλιο μαζί μέ τή διαβεβαίωση ὅτι δέν θά μετέχουν πλέον σέ συνόδους ἐπισκόπων τῆς Ἀνατολῆς χωρίς τή γνώμη του. Ἡ καταδίκη τοῦ ἐπισκόπου Σιρμίου Φωτεινοῦ, διακόνου καί μαθητῆ τοῦ Μαρκέλλου Ἀγκύρας, γιά σαβελλιανικές παρεκκλίσεις ἀπό τήν τοπική σύνοδο τοῦ Σιρμίου (347) δέν ἀλλοιώνει τό γενικότερο κλίμα ὑφέσεως.

Εἶναι εὐνόητο ὅτι ἡ διαπίστωση αὐτή δέν πρέπει βεβαίως νά θεωρηθῆ ἄσχετη πρός τίς διασπαστικές τάσεις καί τήν ἐσωτερική κρίση στίς τάξεις τῶν ἀρειανοφρόνων ἐπισκόπων τῆς Ἀνατολῆς, οἱ ὁποῖες ἐπιτείνοντο ἀπό τήν περιοδική ἀμφιταλάντευση τοῦ συντονιστῆ τους αὐτοκράτορα Κωνσταντίου. Ἐν τούτοις, ὑπῆρξε πάντοτε σταθερή καί ἀμετακίνητη ἡ ἐμμονή ὅλων τῶν ἀρειανοφρόνων τάσεων στόν παραμερισμό τοῦ συμβόλου τῆς Νικαίας. Ἡ ἐμμονή αὐτή ἐκδηλωνόταν καί μέ τίς ἀλλεπάλληλες προτάσεις μετριοπαθῶν συμβόλων, τά ὁποῖα, καίτοι προσήγγιζαν σταδιακά τή θεολογία τῆς Νικαίας, ἀπέρριπταν σέ τελευταία ἀνάλυση κάθε

σκέψη γιά τήν ἀποδοχή τοῦ συμβόλου της μέ τό πρόσχημα τῆς χρησιμοποιήσεως σέ αὐτό τοῦ "ἀγράφου" ὅρου "ὁμοούσιος". Ἄλλωστε, ἡ ὁποιαδήποτε φιλοδοξία τῶν ἀρειανοφρόνων γιά τήν ὁριστική ἐπιβολή τοῦ ἀρειανισμοῦ προϋπέθετε τή σταδιακή τους ἀπομάκρυνση ἀπό τίς ἤδη καταδικασμένες ἀκραῖες θέσεις τοῦ Ἀρείου. Ἡ τάση αὐτή προβάλλεται εὐρύτερα ἀμέσως μετά τήν καθαίρεση τοῦ Μ. Ἀθανασίου καί τοῦ Μαρκέλλου Ἀγκύρας ἀπό τίς συνόδους τῆς Τύρου (335) καί Κπόλεως (336), κορυφώθηκε δέ στά *τέσσαρα σύμβολα* τῆς συνόδου τῆς Ἀντιοχείας (341) μέ τή συναίνεση καί τοῦ ἀπό Νικομηδείας Εὐσεβίου Κπόλεως. Εἶναι πολύ χαρακτηριστικό, ὅτι καί αὐτός ἀκόμη ὁ θεωρητικός ὑπέρμαχος τοῦ Ἀρείου καί τῆς διδασκαλίας του Ἀστέριος ὁ Σοφιστής (†342) ἐγκατέλειψε τίς προβαλλόμενες στό *Συνταγμάτιόν* του (περί τό 325) ἀκραῖες ἀρειανικές θέσεις. Προφανῶς μετά τόν θάνατο τοῦ Ἀρείου (336) ἀποδέχθηκε τόν Υἱό ὡς *εἰκόνα* τοῦ Πατρός καί *ὅμοιο* πρός τόν Πατέρα καί δέν ἀντέδρασε ἀρνητικά στό περιεχόμενο τῶν *τεσσάρων συμβόλων* τῆς συνόδου τῆς Ἀντιοχείας (341), στήν ὁποία συνόδευσε τόν ἀρχιεπίσκοπο Καισαρείας τῆς Καππαδοκίας Διάνιο. Οἱ ὀπαδοί τῶν μετριοπαθῶν τάσεων ἐχαρακτηρίζοντο *ἡμι-αρειανοί* καί ἀποτελοῦσαν τήν πλειοψηφία τῶν ἀρειανοφρόνων τῆς Ἀνατολῆς, ἀλλά οἱ ἀκραῖοι ἀρειανόφρονες θεωροῦσαν προδοσία τοῦ ἀρειανισμοῦ τίς ὁποιεσδήποτε μετριοπαθεῖς τάσεις. Ὁ ἀρειανός ἐκκλησ. ἱστορικός Φιλοστόργιος κατηγόρησε τόν Ἀστέριο τόν Σοφιστή γιά τήν παραχάραξη τῆς διδασκαλίας τοῦ κοινοῦ διδασκάλου τῶν ἀρειανοφρόνων Λουκιανοῦ (Φιλοστοργίου, Ἐκκλ. Ἱστορία, II, 15. IV, 4), ἡ κριτική δέ αὐτή ἀπηχοῦσε μία γενικότερη δυσφορία τῶν ἀκραίων ἀρειανοφρόνων.

3. Ἡ τρίτη περίοδος τῶν ἀρειανικῶν ἐρίδων (351 - 361)

Ἡ ἐξέλιξη τῶν ἀρειανικῶν ἐρίδων προσδιορίσθηκε μετά τό 350 ἀπό δύο βασικούς παράγοντες, ἤτοι α) ἀπό τή συγκέντρωση τῆς αὐτοκρατορικῆς ἐξουσίας τῆς Ἀνατολῆς καί τῆς Δύσεως στό πρόσωπο τοῦ ἀρειανόφρονα Κωνσταντίου, καί β) ἀπό τήν πολλαπλῆ διάσπαση τῶν ἀρειανοφρόνων τῆς Ἀνατολῆς σέ διάφορες θεολογικές τάσεις καί ἐκκλησιαστικές ὁμάδες, οἱ ὁποῖες διαδόθηκαν καί στή Δύση. Πράγματι, ἡ δολοφονία τοῦ ὀρθοδόξου αὐτοκράτορα τῆς Δύσεως Κώνστα ἀπό τόν σφετεριστή τοῦ θρόνου Μαγνέντιο (350) προκάλεσε τήν ἄμεση ἀντίδραση τοῦ Κωνσταντίου, ὁ ὁποῖος ἐπικράτησε τελικῶς στόν ἀγώνα ἐναντίον τοῦ σφετεριστῆ καί ἀναδείχθηκε μόνος κύριος τῆς Ἀνατολῆς καί τῆς Δύσεως. Στόν ἀγώνα αὐτό συνδέθηκε φιλικά μέ τούς μετριοπαθεῖς ἀρειανόφρονες ἐπισκόπους Οὐρσάκιο Σιγγιδούνου καί Οὐάλη Μουρσῶν, οἱ ὁποῖοι ἀνέλαβαν πλέον ἡγετικό ρόλο γιά τή δυναμική ἐπιβολή τοῦ ἀρειανισμοῦ ὄχι μόνο στήν

Ἀνατολή, ἀλλά καί στή Δύση. Ἐν τούτοις, στήν κρίσιμη αὐτή περίοδο γιά τήν τύχη τοῦ ἀρειανισμοῦ ἐπιβεβαιώθηκε ἡ πολλαπλῆ ἐσωτερική διάσπαση τῶν ἀρειανοφρόνων σέ *Ἀνομοίους, Ὁμοίους, Ὁμοιουσιανούς*. Ἡ διάσπαση προσδιόριζε ὄχι μόνο τή διαφορετική στάση κάθε παρατάξεως πρός τούς ὑπέρμαχους τοῦ συμβόλου τῆς Νικαίας (*Ὁμοουσιανοί*), ἀλλά καί τή μεταξύ τους ὀξύτατη θεολογική ἀντίθεση, ἡ ὁποία κατέληγε συνήθως σέ ἀλυσιδωτές ἐσωτερικές συγκρούσεις. Ὁ *πρῶτος* παράγοντας δημιουργοῦσε τίς προϋποθέσεις γιά μία δυναμική ἐπιβολή τοῦ ἀρειανισμοῦ τόσο στήν Ἀνατολή, ὅσο καί στή Δύση. Ὁ *δεύτερος* παράγοντας ἀποδυνάμωνε τίς προοπτικές τοῦ ἀρειανικοῦ κινήματος ὄχι μόνο στή Δύση, ἀλλά καί στήν Ἀνατολή. Καί οἱ δύο ὅμως παράγοντες λειτουργοῦσαν παράλληλα καί συγχρονικά, ἀφοῦ ἡ εὔνοια τοῦ πανίσχυρου αὐτοκράτορα πρός τή μία ἤ τήν ἄλλη παράταξη τῶν ἀρειανοφρόνων, ἰδιαίτερα δέ πρός τούς Ὁμοίους, ἐπηρέαζε καί τήν ἔκταση τῆς ἐπιρροῆς τους στά ἐκκλησιαστικά πράγματα. Ὅλες οἱ παρατάξεις τῶν ἀρειανοφρόνων διαμορφώθηκαν σέ τελευταία ἀνάλυση μέ τή θετική ἤ ἀντιθετική τους στάση πρός τό θεολογικό περιεχόμενο τοῦ *δευτέρου* καί τοῦ *τετάρτου* συμβόλου τῆς συνόδου τῆς Ἀντιοχείας (341). Τά σύμβολα αὐτά ἔθεσαν τίς θεολογικές προϋποθέσεις γιά τή διαμόρφωση τῆς παρατάξεως τῶν Ὁμοιουσιανῶν, ἐνῶ δέν ἀπέκλειαν καί μία διαφορετική ἑρμηνεία τους ἀπό τήν παράταξη τῶν Ὁμοίων, ἀφοῦ ἡ διαφοροποίηση τῶν δύο παρατάξεων θεμελιωνόταν στόν εἰδικότερο ἤ μή προσδιορισμό τῆς *"κατ'οὐσίαν"* ὁμοιότητας τοῦ Υἱοῦ πρός τόν Πατέρα. Οἱ Ὁμοιουσιανοί συμπεριελάμβαναν στήν ὁμοιότητα καί τήν οὐσία, ἐνῶ οἱ Ὅμοιοι τήν ἀπέκλειαν ἔμμεσα μέ ἀόριστες διατυπώσεις. Καί οἱ δύο ὅμως παρατάξεις ἀπέκλειαν τήν παραδοχή τοῦ ὅρου *"ὁμοούσιος"* τοῦ συμβόλου τῆς Νικαίας μέ τό πρόσχημα ὅτι δέν ἀναφερόταν στήν Ἁγία Γραφή καί ὅτι εὐνοοῦσε σαβελλιανικές ἑρμηνεῖες τῆς σχέσεως τοῦ Υἱοῦ πρός τόν Πατέρα. Βεβαίως, ἡ κίνηση ἀπό τή θεολογία τῆς μιᾶς παρατάξεως πρός τήν ἄλλη προσέκρουε στήν ἐσωτερική διαφωνία τους γιά τήν ἀξιολόγηση τοῦ ὅρου *"οὐσία"*, ἀλλά ἡ διαφωνία αὐτή ὑποβαθμιζόταν ἤ τονιζόταν ἀνάλογα πρός τίς περιοδικές διαθέσεις τοῦ αὐτοκράτορα.

Σημαντικότεροι ἡγέτες τῆς παρατάξεως τῶν Ὁμοιουσιανῶν ἀναδείχθηκαν κυρίως οἱ Βασίλειος Ἀγκύρας, Γεώργιος Λαοδικείας καί Εὐστάθιος Σεβαστείας. Ἡ ἡγεσία τῆς παρατάξεως τῶν Ὁμοίων περιῆλθε κυρίως στόν Ἀκάκιο Καισαρείας τῆς Παλαιστίνης (340-365), διάδοχο τοῦ ἐκκλησιαστικοῦ ἱστορικοῦ Εὐσεβίου, ὁ ὁποῖος *"οὐ γάρ ὁ τυχών ἐδόκει..., φύσει τε δεινός ὤν νοεῖν καί λέγειν καί τά βεβουλημένα εἰς ἔργον ἄγειν, καί ἐπισήμου προεστώς ἐκκλησίας..."* (Σωζομενοῦ, Ἐκκλ. Ἱστορία, IV, 25). Εἶναι πολύ χαρακτηριστικό ὅτι οἱ ἡγέτες τῶν δύο αὐτῶν σημαντικοτέρων παρατάξεων τῶν ἀρειανοφρόνων εἶχαν συμμετάσχει στή σύνοδο

τῆς Ἀντιοχείας (341) καί εἶχαν δεχθῆ τό *δεύτερο σύμβολο* τῆς συνόδου, τό ὁποῖο ἀποτελοῦσε τή θεολογική βάση τῶν Ὁμοιουσιανῶν, ἐνῶ τό *τέταρτο σύμβολο* τῆς ἴδιας συνόδου ὑπῆρξε ἡ θεολογική βάση τῶν Ὁμοίων. Ὁ ἡγέτης τῶν Ὁμοίων Ἀκάκιος Καισαρείας, καίτοι εἶχε δεχθῆ τή θεολογική βάση τῶν Ὁμοιουσιανῶν (*δεύτερο σύμβολο Ἀντιοχείας, Μακρόστιχος Ἔκθεσις*), ἀπομακρύνθηκε σταδιακά ἀπό τή βάση αὐτή καί ἀπέφυγε τήν ἄμεση ἤ ἔμμεση ἀναφορά στήν ὁμοιότητα τῆς οὐσίας τοῦ Υἱοῦ πρός τόν Πατέρα, ἡ ὁποία δηλωνόταν εἴτε μέ τή φράση "*οὐσίας τε... ἀπαράλλακτον εἰκόνα*" (δεύτερο σύμβολο Ἀντιοχείας) ἤ καί μέ τήν ἀόριστη διατύπωση "*ὅμοιον κατά πάντα τῷ Πατρί*" (Μακρόστιχος Ἔκθεσις). Κατέληξε τελικά στή θεολογική διατύπωση τῆς παρατάξεως τῶν Ὁμοίων, κατά τήν ὁποία ὁ Υἱός ἦταν "*ὅμοιος τῷ γεννήσαντι αὐτόν Πατρί κατά τάς Γραφάς*" (σύμβολο συνόδου Κπόλεως 360). Ἀπέκλειε, λοιπόν, τόν "ἄγραφο" ὅρο "ὁμοούσιος" τοῦ συμβόλου τῆς Νικαίας καί ὁποιαδήποτε ἀναφορά στήν "κατ'οὐσίαν" σχέση τους. Παράλληλα ὅμως ἀπέκλειε καί τή θέση τῶν ἀκραίων ἀρειανοφρόνων, τῶν Ἀνομοίων, οἱ ὁποῖοι ἀντέδρασαν ὀξύτατα μέ ἡγέτη τόν Ἀέτιο στή θεολογία τῶν συμβόλων τῆς συνόδου τῆς Ἀντιοχείας (341).

Ὁ ἡγέτης τῶν *Ἀνομοίων* Ἀέτιος ἦταν χριστιανός σοφιστής ἀπό τήν Ἀντιόχεια, διακρινόταν γιά τή διαλεκτική του δεινότητα καί ὑποστήριζε μαζί μέ τόν μαθητή του Εὐνόμιο τίς ἀκραῖες θέσεις τῆς διδασκαλίας τοῦ Ἀρείου. Ὁ ἀρχιεπίσκοπος Ἀντιοχείας Λεόντιος (344-358), "*τήν γνώμην κρυψίνους*", εἶχε δεχθῆ μέν τήν ὁμοιουσιανική θεολογική βάση τῆς *Μακροστίχου Ἐκθέσεως* τῆς συνόδου τῆς Ἀντιοχείας (344), ἀλλά δέν ἀπέρριπτε καί τίς ἀκραῖες ἀρειανικές θέσεις. Ὁ Μ. Ἀθανάσιος ἀπέφυγε κάθε ἐπικοινωνία μέ τόν Λεόντιο κατά τή διέλευσή του ἀπό τήν Ἀντιόχεια (346), μετά τήν ἀνάκλησή του ἀπό τήν ἐξορία, προφανῶς γιατί τόν θεωροῦσε ἀρειανόφρονα, παρά τήν ἀντίθετη εἴδηση τοῦ Πασχαλίου Χρονικοῦ (PG 92,721). Ἡ εὔνοια τοῦ Λεοντίου πρός τόν ἀρειανισμό ἐκδηλώθηκε καί στή χειροτονία τοῦ Ἀετίου ὡς διακόνου. Ὡστόσο, οἱ ἀρειανικές θέσεις του εἶχαν προκαλέσει στήν Ἀντιόχεια τήν ἀντίδραση τῶν αὐστηρῶν ὑπερμάχων τοῦ συμβόλου τῆς Νικαίας ὀπαδῶν τοῦ ἐξόριστου ἀρχιεπισκόπου Ἀντιοχείας Εὐσταθίου, τῶν "*Εὐσταθιανῶν*", οἱ ὁποῖοι διέκοψαν τήν ἐκκλησιαστική κοινωνία μέ τόν Λεόντιο. Οἱ ἐκπρόσωποι τῶν ὀρθοδόξων Διόδωρος, ὁ μετέπειτα ἐπίσκοπος Ταρσοῦ, καί Φλαβιανός, ὁ μετέπειτα ἀρχιεπίσκοπος Ἀντιοχείας, διαμαρτυρήθηκαν γιά τή χειροτονία τοῦ Ἀετίου, ὁ δέ Λεόντιος ἀναγκάσθηκε νά τόν ἀπομακρύνη ἀπό τήν πόλη. Ὁ Ἀέτιος κατέφυγε στήν Ἀλεξάνδρεια, ὅπου συνδέθηκε μέ τόν μαθητή του καί ὁμόφρονα Εὐνόμιο, ἀνέλαβε δέ τήν ἡγεσία τῶν λεγομένων Ἀνομοίων (Σωκράτους, Ἐκκλ. Ἱστορία, II, 35. Σωζομενοῦ, Ἐκκλ. Ἱστορία, IV, 12). Ἡ διδασκαλία τους ἦταν ἕνα συλλογιστικό σύστημα μεταξύ

τῆς ἑνότητας τοῦ ἀγε(ν)νήτου Πατρός καί τῆς σχετικότητας τοῦ γε(ν)νητοῦ Υἱοῦ γιά τήν ἀπόδειξη τῆς *ἑτερουσιότητας* τοῦ Υἱοῦ πρός τόν Πατέρα. Ἡ σύνοδος τῆς Κπόλεως (360), στήν ὁποία κυριάρχησε ἡ παράταξη τῶν Ὁμοίων, καταδίκασε τή διδασκαλία τῶν Ἀνομοίων καί καθαίρεσε τόν Ἀέτιο ἀπό τόν βαθμό τοῦ διακόνου (Φιλοστοργίου, Ἐκκλ. Ἱστορία, IV, 12. V, 1,3. Σωζομενοῦ, Ἐκκλ. Ἱστορία, IV, 24,2). Ὡστόσο, οἱ Ἀνόμοιοι δέν ἐξουδετερώθηκαν, ἀνέκτησαν δέ τή μεγάλη ἐπιρροή τους στούς Ὁμοίους. Ὁ Ἀέτιος χειροτονήθηκε ἀπό τούς ὁμόφρονές του ἐπίσκοπος χωρίς δήλωση ἐπισκοπῆς, ἐνῶ ὁ Εὐνόμιος ὁρίσθηκε ἐπίσκοπος Κυζίκου. Καί οἱ δύο συνέχισαν τή διδασκαλία τῶν ἀκραίων θέσεών τους καί καταπολεμήθηκαν συστηματικά ἀπό ὅλους τούς πατέρες τοῦ Δ΄ αἰώνα, παρά τό γεγονός ὅτι ἡ παράταξη τῶν Ἀνομοίων δέν ἀριθμοῦσε πολλούς ὀπαδούς.

Ἡ ἐξέλιξη ὅμως τῶν ἐρίδων μετά τό 351 προσδιορίσθηκε κυρίως ἀπό τόν αὐτοκράτορα Κωνστάντιο καί τούς εὐνοουμένους συμβούλους του ἐπισκόπους Μουρσῶν Οὐάλη καί Σιγγιδούνου Οὐρσάκιο, οἱ ὁποῖοι, καίτοι εἶχαν δεχθῆ τή θεολογική βάση τῶν Ὁμοιουσιανῶν στή σύνοδο τῶν Μεδιολάνων (347), ὑπαναχώρησαν καί ὑποστήριξαν τίς ἀκραῖες θέσεις τῶν Ὁμοίων. Στή σύνοδο τοῦ Σιρμίου (351) συνέταξαν σύμβολο (*Πρῶτο σύμβολο Σιρμίου*), τό ὁποῖο θεμελίωσαν ὄχι βεβαίως στό *δεύτερο*, ἀλλά στό *τέταρτο σύμβολο* τῆς συνόδου τῆς Ἀντιοχείας (341) καί στή *Μακρόστιχον Ἔκθεσιν* τῆς συνόδου τῆς Ἀντιοχείας (344), ἐνῶ διακήρυξαν τόν Υἱό *"ὑποτεταγμένον τῷ Πατρί"* (Μ. Ἀθανασίου, Περί τῶν συνόδων, 27). Τό *πρῶτο σύμβολο* τοῦ Σιρμίου χρησιμοποιήθηκε ἀπό τόν Κωνστάντιο ὡς ἡ κυρία θεολογική βάση γιά τήν προώθηση τοῦ ἀρειανισμοῦ στή Δύση, ἡ ὁποία δέν εἶχε πλέον τήν ὑποστήριξη ἑνός ὀρθοδόξου αὐτοκράτορα γιά νά ἐπιμείνη στό σύμβολο τῆς Νικαίας. Μέ δεδομένη τή θεολογική αὐτή βάση ἐπιδιώχθηκε ἡ ὁριστική ἐπιβολή τοῦ ἀρειανισμοῦ τόσο στή Δύση, ὅσο καί στήν Ἀνατολή. Οἱ ἐπίσκοποι τῆς Δύσεως ὑποχρεώθηκαν νά ἀναγνωρίσουν τίς ἀποφάσεις τῶν ἀρειανικῶν συνόδων τῆς Ἀνατολῆς γιά τήν καθαίρεση τοῦ Μ. Ἀθανασίου καί τῶν ἄλλων ὀρθοδόξων ἐπισκόπων καί νά παραμερίσουν τό σύμβολο τῆς Νικαίας. Στίς συνόδους τῆς Ἀρελάτης (353) καί τῶν Μεδιολάνων (355) ἐπιβεβαιώθηκε ὁ θρίαμβος τῆς παρατάξεως τῶν Ὁμοίων. Ἡ πλειονότητα τῶν ἐπισκόπων τῆς Δύσεως καί οἱ ἐκπρόσωποι τοῦ ἐπισκόπου Ρώμης Λιβερίου (τριακόσιοι περίπου ἐπίσκοποι) πιέσθηκαν ἀπό τόν διαμένοντα στήν πόλη Κωνστάντιο ὄχι μόνο νά ἀναγνωρίσουν τίς ἀποφάσεις τῶν ἀρειανικῶν συνόδων τῆς Ἀνατολῆς γιά τούς καθηρημένους ἐπισκόπους, ἀλλά καί νά δεχθοῦν τήν ὑποκατάσταση τοῦ συμβόλου τῆς Νικαίας μέ τό πρῶτο σύμβολο τῆς συνόδου τοῦ Σιρμίου (351). Καί ὁ ἴδιος ὁ ἐπίσκοπος Ρώμης Λιβέριος ἀναγκάσθηκε τελικά νά δεχθῆ τά γεγονότα. Σέ ἐπιστολή του *"Πρός τούς ἀνατολικούς ἐπισκόπους"*

(PG 67,489-494) ἀναφέρει σαφῶς ὅτι ὑπέγραψε τό *πρῶτο σύμβολο* τοῦ Σιρμίου (351), ἀφοῦ τά ὀνόματα τῶν ἐπισκόπων, οἱ ὁποῖοι συνέταξαν τό σύμβολο αὐτό καί ἀναφέρονται στήν πρόσθετη σημείωση τῆς Ἐπιστολῆς, συμπίπτουν μέ τά μέλη τῆς συνόδου τοῦ Σιρμίου (351). Προφανῶς, ὁ Λιβέριος ὑπέγραψε μετά τήν ἀνάκληση ἀπό τήν ἐξορία του στή Θράκη (357), ἐνῶ συγχρόνως δέχθηκε καί τό πιό ἀκραῖο *δεύτερο σύμβολο* τῆς συνόδου τοῦ Σιρμίου (357), τό ὁποῖο ὁ ὀρθόδοξος Ἱλάριος Πικταβίου (Poitiers) χαρακτήρισε ἀρειανική ἀπιστία καί τό ἀναθεμάτισε τρεῖς φορές (PL 10,690 κἑξ.). Οἱ ἀπορρίψαντες τίς ἀποφάσεις καθαιρέθηκαν καί ἐξορίσθηκαν, ὅπως οἱ ἐπίσκοποι Ρώμης Λιβέριος, Κορδούης Ὅσιος, Μεδιολάνων Διονύσιος, Βερκέλλων Εὐσέβιος, Καλάρεως (Cagliari) Λουκίφερ, Πικταβίου Ἱλάριος, Τουλούζης Ροδάνιος κ.ἄ. Ὁ Μ. Ἀθανάσιος καί οἱ ἄλλοι ὀρθόδοξοι ἐπίσκοποι, οἱ ὁποῖοι εἶχαν καταδικασθῆ ἀπό ἀρειανικές συνόδους τῆς Ἀνατολῆς, ὑποχρεώθηκαν νά ἀπομακρυνθοῦν ἀπό τούς θρόνους τους. Στίς θέσεις τῶν καθαιρεθέντων καί τῶν ἀπομακρυνθέντων ἐπισκόπων προωθήθηκαν κυρίως πρόσωπα τῆς παρατάξεως τῶν Ὁμοίων, ὅπως λ.χ. ὁ Αὐξέντιος στά Μεδιόλανα ἤ ὁ Γεώργιος Καππαδόκης στήν Ἀλεξάνδρεια, παρά τήν ἀντίδραση τῶν ὀρθοδόξων πιστῶν.

Ὁ ἀρειανισμός ἦταν πλέον αἰσθητή ἀπειλή καί γιά τή Δύση. Ὁ Μ. Ἀθανάσιος ἀναγκάσθηκε πάλι νά ἐγκαταλείψη κρυφά τήν Ἀλεξάνδρεια καί νά καταφύγη στήν ἐνδότερη ἔρημο, ὅπου συνέχισε τόν συγγραφικό ἀγώνα ὑπέρ τῆς πίστεως τῆς Νικαίας. Ἀπό τή Δύση διακρίθηκαν γιά τόν ζῆλο καί τούς ἀγῶνες τους ὑπέρ τῆς πίστεως τῆς Νικαίας οἱ ἐξόριστοι στήν Ἀνατολή Πικταβίου Ἱλάριος (De Trinitate, Adv. Arianos, Ad Constantium libri II, Contra Constantium κ.λπ.), Βερκέλλων Εὐσέβιος (Ep. ad Constantium) καί Καλάρεως Λουκίφερ (De Athanasio libri II, Moriundum esse pro Dei filio) κ.ἄ. Ὁ θρίαμβος αὐτός τῶν Ὁμοίων στήν Ἀνατολή καί στή Δύση προκάλεσε ὄχι μόνο τήν ὀξύτερη ἀντίδραση τῶν Ὀρθοδόξων, οἱ ὁποῖοι ἔδειχναν πάντοτε σαφέστερη συμπάθεια πρός τούς Ὁμοιουσιανούς, ἀλλά καί τή βαθύτερη σύγχυση στούς κύκλους τῶν ἀρειανοφρόνων. Οἱ Ὅμοιοι ἦσαν ὁ κοινός παρονομαστής τῶν Ὁμοιουσιανῶν καί τῶν Ἀνομοίων, ἀλλά τελικά κατέληξαν νά βρίσκονται ἐγγύτερα πρός τούς Ἀνομοίους,ἀφοῦ τό σχετικῶς ὅμοιο εἶναι καί σχετικῶς ἀνόμοιο. Ὑπό τό πνεῦμα αὐτό ὁ Μ. Ἀθανάσιος χαρακτήριζε τούς Ὁμοίους ὡς κρυπτο-Ἀνομοίους, ὁ δέ Λαοδικείας Γεώργιος, ἀπό τά ἡγετικά πρόσωπα τῶν Ὁμοιουσιανῶν, ταύτιζε τούς δύο, παρά τό γεγονός ὅτι οἱ Ὅμοιοι καταδίκασαν τελικά τό 359 τόν ὅρο "*ἀνόμοιος*" στή σύνοδο τῆς Σελευκείας (Περί τῶν συνόδων, 38. Ἐπιφανίου, Κατά αἱρέσεων, 73,15). Ἐν τούτοις, στό *δεύτερο σύμβολο* τοῦ Σιρμίου (357) ἡ παράταξη τῶν Ὁμοίων ἀπομακρύνθηκε ἀπό τίς μετριοπαθέστερες θέσεις τοῦ *πρώτου συμβόλου* τοῦ Σιρμίου (351) καί καταδίκασε τούς ὅρους "ὁμοούσιος" καί

"ὁμοιούσιος", ἐνῶ ἀπέφυγε ὁποιαδήποτε ἀναφορά στούς ὅρους "ὅμοιος" ἤ "ἀνόμοιος". Οἱ λόγοι εἶναι εὐνόητοι. Ἡ σύνοδος τοῦ Σιρμίου ἐπηρεάσθηκε ἀπό τούς προσκείμενους στούς Ἀνομοίους καί θέλησε νά τούς προσεταιρισθῆ ἐναντίον τῶν Ὁμοιουσιανῶν. Χαρακτηριστική περίπτωση εἶναι ὁ Εὐδόξιος Κπόλεως, ὁ ὁποῖος ἀποδέχθηκε τά σύμβολα τῶν Ὁμοιουσιανῶν (σύνοδοι Ἀντιοχείας 341, 344) καί τῶν Ὁμοίων (σύνοδοι Σιρμίου 351, 357), ἀλλά προσέκειτο θεολογικά περισσότερο στήν παράταξη τῶν Ἀνομοίων. Μέ τήν ὑποστήριξή τους ἐκλέχθηκε ἀρχιεπίσκοπος Ἀντιοχείας (357), ἀλλά μετά τήν ἐκθρόνισή του ἀπό τή σύνοδο τῶν Ὁμοιουσιανῶν στήν Ἄγκυρα (358) ἀνασυνδέθηκε μέ τήν παράταξη τῶν Ὁμοίων, οἱ ὁποῖοι τόν ὑποστήριξαν νά μετατεθῆ στόν θρόνο τῆς Κπόλεως (360).

Ἡ σύγχυση προσώπων καί θεολογίας στήν παράταξη τῶν Ὁμοίων διευκόλυνε τήν ἄμεση ἀντίδραση τῶν Ὁμοιουσιανῶν μέ ἐπικεφαλῆς τούς ἐπισκόπους Ἀγκύρας Βασίλειο, Λαοδικείας Γεώργιο κ.ἄ., ἰδιαίτερα μετά τήν καταδίκη τοῦ ὅρου "ὁμοούσιος" στό *δεύτερο σύμβολο* τοῦ Σιρμίου (357). Τό σύμβολο αὐτό ἀναγκάσθηκαν νά ὑπογράψουν ὁ Ρώμης Λιβέριος, ὁ Κορδούης Ὅσιος καί ἄλλοι ἐξόριστοι ἐπίσκοποι, ἀλλά ὁ Κορδούης Ὅσιος ἀρνήθηκε νά καταδικάση τόν Μ. Ἀθανάσιο. Ἡ σύνοδος τῆς Ἀγκύρας (358) δέχθηκε τήν εἰσήγηση τοῦ Βασιλείου γιά τήν καταδίκη τῶν ἐνεργειῶν τῶν Ἀνομοίων, στούς ὁποίους ἐνέτασσε προφανῶς καί τούς ἀκραίους Ὁμοίους. Ἡ σύνοδος ἐξέδωσε 18 ἀναθεματισμούς γιά συγκεκριμένες θεολογικές θέσεις τους, ἐνῶ ὁ 19ος ἀναθεματισμός, ὁ ὁποῖος διασώθηκε ἀπό τόν Ἰλάριο Πικταβίου, χαρακτήριζε σαβελλιανίζοντα τόν ὅρο "ὁμοούσιος" (Ἐπιφανίου, Κατά αἱρέσεων, 73, 2-11. 12-22. Σωζομενοῦ, Ἐκκλ. Ἱστορία, IV,12). Οἱ ἀποφάσεις αὐτές κοινοποιήθηκαν μέ συνοδική ἐπιστολή στούς ἐπισκόπους καί ἀποτελοῦσαν σαφῆ ἀποδοκιμασία τοῦ *δευτέρου συμβόλου* τοῦ Σιρμίου (357). Ὁ Βασίλειος Ἀγκύρας μέ ἀντιπροσωπία τῆς συνόδου μετέβη στό Σίρμιο, ὅπου διέμενε ὁ Κωνστάντιος, γιά νά ἐπιδώση τήν ἐπιστολή καί νά εἰσηγηθῆ τήν ἀνάγκη ἐπιστροφῆς στίς μετριοπαθέστερες θεολογικές θέσεις τῶν ἀρειανοφρόνων, οἱ ὁποῖες εἶχαν γίνει δεκτές ἀπό προγενέστερες συνόδους. Ὁ Κωνστάντιος πείσθηκε καί συγκάλεσε νέα σύνοδο στό Σίρμιο (358), ἡ ὁποία δέχθηκε τίς ἀπόψεις τοῦ Βασιλείου καί συνέταξε τό *τρίτο σύμβολο* τοῦ Σιρμίου (358) μέ συγκερασμό τῶν θέσεων τῶν Ὁμοιουσιανῶν καί τῶν Ὁμοίων στά πλαίσια τοῦ *πρώτου συμβόλου* τοῦ Σιρμίου (351). Ὁ συμβιβασμός τῶν δύο τάσεων ἐπιδιώχθηκε τελικά μέ τή σύγκληση ἀπό τόν αὐτοκράτορα καί νέας συνόδου στό Σίρμιο (359), στήν ὁποία συνεργάσθηκαν οἱ Ὁμοιουσιανοί καί οἱ Ὅμοιοι γιά τή σύνταξη ἑνός *κοινοῦ συμβόλου* (Μ. Ἀθανασίου, Περί τῶν συνόδων, 8). Αὐτό ὑπῆρξε τό *τέταρτο σύμβολο* τοῦ Σιρμίου (359), ὁ δέ συμβιβασμός ἐκφράσθηκε μέ τή διατύ-

πωση *"ὅμοιον δέ λέγομεν τόν Υἱόν τῷ Πατρί κατά πάντα* (Ὁμοιουσιανοί), *ὡς καί αἱ ἅγιαι Γραφαί λέγουσιν"* (Ὅμοιοι). Ἡ σύνταξη τοῦ συμβόλου αὐτοῦ ἔγινε ἀπό τόν ἐπίσκοπο Ἀρεθούσης Μάρκο, ἀλλά ὁ Βασίλειος Ἀγκύρας δέν τό ἀποδέχθηκε πλήρως, ἀφοῦ δέν ὁρίζετο μέ σαφήνεια ἡ ὁμοιότητα τοῦ Υἱοῦ πρός τόν Πατέρα *"κατά τήν ὑπόστασιν καί κατά τήν ὕπαρξιν καί κατά τό εἶναι"* (Ἐπιφανίου, Κατά αἱρέσεων, 73).

Ὁ Κωνστάντιος δέχθηκε τήν πρόταση μελῶν τῆς συνόδου νά συγκληθῆ *δίδυμη Οἰκουμενική σύνοδος,* τῶν μέν ἐπισκόπων τῆς Δύσεως στό Ἀρίμινο (Rimini), τῶν δέ ἐπισκόπων τῆς Ἀνατολῆς στή Σελεύκεια τῆς Ἰσαυρίας. Ἡ ἰδέα τῆς συγκλήσεως μιᾶς νέας Οἰκουμενικῆς συνόδου γιά τήν αὐθεντική ἔκφραση τοῦ φρονήματος τοῦ ὅλου σώματος τῶν ἐπισκόπων τῆς Ἐκκλησίας ἀποτελοῦσε σταθερή ἀξίωση τῶν ὀρθοδόξων ὀπαδῶν τῆς Νικαίας, ἀλλά προσέκρουε πάντοτε στόν ἀρειανόφρονα αὐτοκράτορα τῆς Ἀνατολῆς ἤ στίς ἀντιδράσεις τῶν ἀρειανοφρόνων. Ἡ σύγκληση τῆς συνόδου τῆς Σαρδικῆς (343) ὑπῆρξε, ὅπως εἴδαμε, καρπός τῆς πιέσεως τοῦ ὀρθοδόξου αὐτοκράτορα Κώνστα, ἐνῶ ἡ σύγκληση τῆς δίδυμης Οἰκουμενικῆς συνόδου Ἀριμίνου καί Σελευκείας (359) ὑπῆρξε καρπός τῆς προτάσεως τῶν ἀντιτιθεμένων ἀρειανικῶν παρατάξεων. Ἡ διανυθεῖσα ἀπόσταση εἶναι ἤδη σημαντική. Ἡ ἀποδοχή τῆς προτάσεως γιά τή σύγκληση μιᾶς δίδυμης Οἰκουμενικῆς συνόδου ἀποτελοῦσε σαφῆ ἀναγνώριση τῶν διαπιστωμένων πλέον θεολογικῶν ἀντιθέσεων μεταξύ τῶν ἐπισκόπων τῆς Ἀνατολῆς καί τῆς Δύσεως. Ἡ συμβιβαστική διατύπωση τοῦ *τετάρτου συμβόλου* τοῦ Σιρμίου ὑποδήλωνε ὄχι μόνο τή βούληση τοῦ αὐτοκράτορα Κωνσταντίου, ἀλλά καί τήν ἀποστολή τῶν δύο συνόδων γιά νά τεθῆ ὁριστικά τέρμα στίς ἀρειανικές ἔριδες. Πράγματι, ὁ πανίσχυρος ἐπίσκοπος Μουρσῶν Οὐάλης καί οἱ ἡγέτες τῶν Ὁμοίων ὑποχρεώθηκαν νά δεχθοῦν τήν *"κατά πάντα"* ὁμοιότητα τοῦ Υἱοῦ πρός τόν Πατέρα, ἀλλά καί οἱ Ὁμοιουσιανοί ἀναγκάσθηκαν νά μήν ἐπιμείνουν σέ ὁποιαδήποτε χρήση τῶν *"ἀγράφων"* ὅρων *"οὐσία"* καί *"ὑπόστασις"*. Ἡ σύνοδος τῶν δυτικῶν ἐπισκόπων στό Ἀρίμινο (Rimini) συνῆλθε τόν Ἰούλιο τοῦ 359 μέ τήν ἐντυπωσιακή συμμετοχή 400 περίπου ἐπισκόπων, ἀπό τούς ὁποίους οἱ 80 περίπου ἦσαν ἀρειανόφρονες. Ἡγετικά πρόσωπα τῶν ἀρειανοφρόνων στή σύνοδο ὑπῆρξαν οἱ ἐπίσκοποι Μουρσῶν Οὐάλης, Σιγγιδούνου Οὐρσάκιος, Σιρμίου Γερμίνιος καί Μεδιολάνων Αὐξέντιος, οἱ ὁποῖοι ἐπέμειναν στή συμβιβαστική φόρμουλα τοῦ *τετάρτου συμβόλου* τοῦ Σιρμίου (358). Ἡ ἐσωτερική σύγκρουση τῶν ἐπισκόπων Ρώμης Λιβερίου καί Φήλικα κατέστησε ἀδύνατη τήν ἐκπροσώπηση τῆς ἐκκλησίας τῆς Ρώμης. Ἡ ὀρθόδοξη πλειοψηφία τῆς συνόδου ἀξίωσε τήν ὁμόφωνη καταδίκη τῆς αἱρέσεως τοῦ ἀρειανισμοῦ πρίν δεχθῆ τή συζήτηση τοῦ *τετάρτου συμβόλου* τοῦ Σιρμίου, ἀλλά οἱ ἀρειανόφρονες δέν δέχθηκαν τήν πρόταση αὐτή καί ἐπέμειναν στή βάση τοῦ *τετάρτου συμβόλου* τοῦ Σιρμίου. Ἡ σύνοδος

ἀπέρριψε τελικά τό σύμβολο αὐτό, ἐπικύρωσε τό σύμβολο τῆς Νικαίας καί καθαίρεσε τούς ἡγέτες τῶν ἀρειανοφρόνων (21 Ἰουλίου 359).

Οἱ ἀποφάσεις κοινοποιήθηκαν καί στόν αὐτοκράτορα μέ συνοδική ἀντιπροσωπία, ἡ δέ σύνοδος ἀνέμενε τήν ἐπικύρωσή τους ἀπό τόν περιοδεύοντα στά σύνορα τῆς αὐτοκρατορίας Κωνστάντιο. Πράγματι, ἡ σύνοδος καταδίκασε κάθε ὑποστηρίζοντα *"μή χρῆναι λέγειν οὐσίαν ἤ ὑπόστασιν ἔχειν τόν Θεόν"* καί τούς κύριους ἡγέτες τῶν ἀρειανοφρόνων ὡς *"μετόχους καί συμφώνους τῷ ἀρειανικῷ δόγματι"* (Μ. Ἀθανασίου, Περί τῶν συνόδων, 10 κέξ.). Ἡ ἀντιπροσωπία ὅμως τῆς συνόδου μετά ἀπό μακροχρόνιες ταλαιπωρίες ὑποχρεώθηκε νά συναντηθῆ στή μικρή πόλη τῆς Θράκης Νίκη, μεταξύ Ἡρακλείας καί Ἀνδριανουπόλεως, μέ ἐκπροσώπους τῶν Ὁμοίων καί συμβούλους τοῦ αὐτοκράτορα. Μετά ἀπό πιέσεις καί ἀπειλές ἡ ἀντιπροσωπία ἀναγκάσθηκε τελικά νά δεχθῆ τό *ἀρειανικό σύμβολο τῆς Νίκης* (1 Ὀκτωβρίου 359), τό ὁποῖο εἶχε ὡς βάση τή συμβιβαστική φόρμουλα τοῦ *τετάρτου συμβόλου* τοῦ Σιρμίου, ἀλλά ἀπό αὐτήν εἶχε ἀπαλειφθῆ καί ἡ πρόταση τῶν Ὁμοιουσιανῶν γιά τήν *"κατά πάντα"* ὁμοιότητα τοῦ Υἱοῦ πρός τόν Πατέρα. Τά μέλη τῆς συνόδου τοῦ Ἀριμίνου πιέσθηκαν ἀπό τόν ἔπαρχο Ταῦρο νά δεχθοῦν τό *σύμβολο τῆς Νίκης* ἔστω κατά πλειοψηφία, ἐνῶ ἡ μειοψηφία τῶν 20 ἐπισκόπων περίπου ἀνέθεσε στόν ἐπίσκοπο Φοιβάδιο Ἀγγίννου (Agen) νά συντάξη δήλωση γιά τήν καταδίκη ἀφ'ἑνός μέν ἐναντίον τοῦ Ἀρείου, ἀφ'ἑτέρου δέ ἐναντίον ὅσων θεωροῦν τόν Υἱό κτίσμα ἤ ἀρνοῦνται τή συναϊδιότητά του πρός τόν Πατέρα.

Ἡ σύνοδος τῶν ἀνατολικῶν ἐπισκόπων στή Σελεύκεια τῆς Ἰσαυρίας καθυστέρησε νά συγκροτηθῆ, ἄρχισε δέ τίς ἐργασίες της στίς 26 Δεκεμβρίου τοῦ 359. Συμμετεῖχαν στή σύνοδο μόλις 160 ἐπίσκοποι, ἀπό τούς ὁποίους οἱ 110 περίπου ἀνῆκαν στήν πανίσχυρη πλέον παράταξη τῶν Ὁμοιουσιανῶν ὑπό τόν Ἀγκύρας Βασίλειο, 35 περίπου ἀπό τίς παρατάξεις τῶν Ὁμοίων καί τῶν Ἀνομοίων ὑπό τούς Ἀκάκιο Καισαρείας καί Εὐδόξιο Ἀντιοχείας καί 15 περίπου ὀρθόδοξοι ὑποστηρικτές τοῦ συμβόλου τῆς Νικαίας κυρίως ἀπό τήν Αἴγυπτο, στούς ὁποίους ἐντάχθηκε καί ὁ Ἱλάριος Πικταβίου. Ἡ πλειοψηφία τῶν Ὁμοιουσιανῶν ἀρνήθηκε νά δεχθῆ ὡς βάση τό συμβιβαστικό *τέταρτο σύμβολο* τοῦ Σιρμίου (359) καί διακήρυξε ὅτι ἐμμένει στό *δεύτερο σύμβολο* τῆς συνόδου τῆς Ἀντιοχείας (341), τό ὁποῖο ὁμολογοῦσε τήν *"κατ'οὐσίαν"* ὁμοιότητα τοῦ Υἱοῦ πρός τόν Πατέρα. Οἱ ὑπό τόν Ἀκάκιο Καισαρείας Ὅμοιοι ἀπέρριψαν τή θέση τῶν Ὁμοιουσιανῶν μέ τό ἐπιχείρημα, ὅτι *"οὐ φεύγομεν τήν ἐκτεθεῖσαν αὐθεντικήν πίστιν ἐν τοῖς ἐγκαινίοις τοῖς κατ"Ἀντιόχειαν, προκομίζοντες αὐτήν..., ἐπεί δέ πολλούς ἐθορύβησε τό ὁμοούσιον καί ὁμοιούσιον ἐν τοῖς παρελθοῦσι χρόνοις καί μέχρι νῦν, ἀλλά καί ἀρτίως λέγεται καινοτομεῖσθαι ὑπό τινων τό ἀνόμοιον τοῦ Υἱοῦ πρός τόν Πατέρα, τούτου χάριν τό*

μέν ἀνόμοιον ἀναθεματίζομεν..., τό δέ ὅμοιον τοῦ Υἱοῦ πρός τόν Πατέρα σαφῶς ὁμολογοῦμεν". Ὡστόσο, ἡ διαφωνία δέν ἤρθη, ἀφοῦ ἡ ἔνταση κλιμακώθηκε στήν κατανόηση τοῦ ὅρου *"ὅμοιος"*, γιά τόν ὁποῖο ὁ Ἀκάκιος ὑποστήριξε ὅτι ἐννοεῖται *"κατά βούλησιν μόνον, οὐ μήν κατά τήν οὐσίαν"*. Οἱ ὑπό τόν Βασίλειο Ἀγκύρας Ὁμοιουσιανοί δέν δέχθηκαν τίς προτάσεις τῶν Ὁμοίων καί συνέχισαν τίς ἐργασίες τῆς συνόδου μετά τήν ἀποχώρηση τοῦ Ἀκακίου καί τῶν ὀπαδῶν του. Οἱ ἡγέτες τῆς παρατάξεως τῶν Ὁμοίων Ἀκάκιος Καισαρείας, Εὐδόξιος Ἀντιοχείας, Πατρόφιλος Σκυθοπόλεως, Οὐράνιος Τύρου κ.ἄ. καθαιρέθηκαν, στίς θέσεις τους δέ ἐκλέχθηκαν ἄλλοι ἐπίσκοποι ἀπό τήν παράταξη τῶν Ὁμοιουσιανῶν. Ἀντιπροσωπία τῆς συνόδου μετέβη στήν Κπολη γιά νά ἐνημερώση τόν αὐτοκράτορα, ἀλλά εἶχε ἤδη προηγηθῆ ὁ Ἀκάκιος μέ τούς ἐκπροσώπους τῶν Ὁμοίων. Οἱ Ὅμοιοι μέ τήν ἐπιρροή τοῦ πανίσχυρου Οὐάλη Μουρσῶν πέτυχαν νά πειθαναγκάσουν τούς ἐκπροσώπους τῆς συνόδου τοῦ Ἀριμίνου γιά νά δεχθοῦν τό ἀρειανικό σύμβολο τῆς Νίκης (1 Ὀκτωβρίου 359) καί νά κερδίσουν τήν ὑποστήριξη τοῦ Κωνσταντίου. Μετά ἀπό μακροχρόνιες ἀντιπαραθέσεις καί συγκρούσεις οἱ ἐκπρόσωποι τῶν Ὁμοιουσιανῶν ἀναγκάσθηκαν νά δεχθοῦν τό σύμβολο τῆς Νίκης (31 Δεκεμβρίου 359). Ἡ μικρή μειοψηφία τῶν Ὁμοίων εἶχε ἐπιβάλει γιά μία ἀκόμη φορά τή θέλησή της μέ τήν πίεση τοῦ αὐτοκράτορα, ἀλλά ὁ θρίαμβος αὐτός χρησιμοποιήθηκε κυρίως γιά τήν ἐξουδετέρωση τῶν ἡγετῶν τῆς παρατάξεως τῶν Ὁμοιουσιανῶν. Συγκρότησαν σύνοδο στήν Κπολη μέ τήν εὐκαιρία τῶν ἐγκαινίων τοῦ πρώτου ναοῦ τῆς τοῦ Θεοῦ Σοφίας (15 Φεβρουαρίου 360), ἡ ὁποία ὄχι μόνο διακήρυξε τόν θρίαμβο τῶν Ὁμοίων, ἀλλά καί προέβη στήν καθαίρεση τοῦ ἡγέτη τῶν Ἀνομοίων Ἀετίου, ὅπως ἐπίσης καί τῶν κυριοτέρων ἐκπροσώπων τῶν Ὁμοιουσιανῶν Ἀγκύρας Βασιλείου, Κπόλεως Μακεδονίου, Ἱεροσολύμων Κυρίλλου, Σεβαστείας Εὐσταθίου, Κυζίκου Ἐλευσίου, Ταρσοῦ Σιλβανοῦ κ.ἄ. Στόν θρόνο τῆς Κπόλεως μετατέθηκε ὁ Ὅμοιος πλέον Εὐδόξιος Ἀντιοχείας, ἐνῶ στόν θρόνο τῆς Κυζίκου τοποθετήθηκε ὁ ἡγέτης τῶν Ἀνομοίων Εὐνόμιος. Ὁ ἐξόριστος στήν ἔρημο τῆς Αἰγύπτου Μ. Ἀθανάσιος (356-362) ἀξιολόγησε τά γεγονότα αὐτά στήν περίφημη πραγματεία του *"Περί τῶν γενομένων ἐν Ἀριμίνῳ καί Σελευκείᾳ συνόδων"*. Ἡ σύνοδος τῆς Κπόλεως (360) ἐνσωμάτωσε τό ἀρειανικό σύμβολο τῆς Νίκης στό δικό της σύμβολο, τό ὁποῖο ἀνακοίνωσε μέ συνοδική ἐπιστολή πρός τούς ἐπισκόπους τῆς Ἐκκλησίας (Μ. Ἀθανασίου, Περί τῶν συνόδων, 30. Θεοδωρήτου, Ἐκκλ. Ἱστορία, II, 28).

Εἶναι εὐνόητο, ὅτι τό ὅραμα τοῦ Κωνσταντίου γιά τή συνάντηση τῶν ἐπισκόπων τῆς Ἀνατολῆς καί τῆς Δύσεως εἶχε τυπικά πραγματοποιηθῆ. Πράγματι, στή σύνοδο τῆς Κπόλεως (360) μετεῖχαν οἱ ἐκπρόσωποι τῶν συνόδων Ἀριμίνου καί Σελευκείας, ἐνῶ εἶχαν προσκληθῆ καί ἄλλοι

ἐπίσκοποι τῆς Ἀνατολῆς, ἀλλά ἡ δυσφορία τῶν Ὀρθοδόξων καί τῶν Ὁμοιουσιανῶν δέν ἐξουδετερώθηκε ἀπό τίς ἐνθουσιαστικές δηλώσεις γιά τό ἄχρωμο ἀρειανικό σύμβολο τῆς Νίκης. Ὁ μετέπειτα ὑπέρμαχος τῆς Ὀρθοδοξίας τῆς Νικαίας Μ. Βασίλειος συνόδευσε στή σύνοδο τῆς Κπόλεως τόν μητροπολίτη Καισαρείας τῆς Καππαδοκίας Διάνιο καί ἀπέκτησε προσωπική ἐμπειρία τῶν ἐκκλησιαστικῶν πραγμάτων, ἡ ὁποία ἀποδείχθηκε χρήσιμη γιά τή μελλοντική του συμβολή στήν ἀποκατάσταση τῆς πίστεως τῆς Νικαίας. Οἱ Ὁμοιουσιανοί, μετά τήν ἧττα τους ἀπό τούς Ὁμοίους καί τήν ἀντικατάσταση τῶν ἡγετῶν τους μέ ἀκραίους Ὁμοίους ἤ καί Ἀνομοίους, πλησίασαν περισσότερο τούς Ὀρθοδόξους, οἱ ὁποῖοι εἶχαν σημαντικά ἐρείσματα στή Δύση. Ὁ Ἱλάριος Πικταβίου, ὁ ὁποῖος συνόδευσε τήν "ὁμοιουσιανή" ἀντιπροσωπία καί συμμετεῖχε στή σύνοδο τῆς Κπόλεως (360), ὑπερασπίσθηκε τήν πίστη τῆς Νικαίας καί ἀξίωσε νά μήν ἀπαλειφθῆ ἀπό τό σύμβολο τῆς Νίκης ἡ προσθήκη τοῦ ἐκπροσώπου τῆς μειοψηφίας στή σύνοδο τοῦ Ἀριμίνου (359) ἐπισκόπου Φοιβαδίου Ἀγγίννου τῆς Γαλλίας γιά τόν ἀναθεματισμό τοῦ Ἀρείου καί τῶν ἀκραίων ἀρειανικῶν θέσεων. Ἡ συμπεριφορά του αὐτή ἐνόχλησε τόν αὐτοκράτορα, ὁ ὁποῖος διέταξε τήν ἄμεση ἐπιστροφή του στή Γαλλία, ὅπου ὁ Φοιβάδιος καί οἱ ἄλλοι ὀρθόδοξοι ἐπίσκοποι συνέχιζαν τόν ἀγώνα ἐναντίον τοῦ ἀρειανισμοῦ. Ὁ Φοιβάδιος εἶχε συντάξει εὐσύνοπτο ἔργο *Κατά Ἀρειανῶν* (Contra Arianos, PL 20, 11-30), ἡ δέ ἐπιρροή του ἐνισχύθηκε μετά τήν ἀναγκαστική ἐπιστροφή τοῦ Ἱλαρίου. Ἄλλωστε, ὁ διοικητής τῆς Γαλατίας Ἰουλιανός, ὁ μετέπειτα αὐτοκράτορας (361-363), εὐνοοῦσε ἔμμεσα κάθε ἀντίδραση ἐναντίον τοῦ ἐξαδέλφου του Κωνσταντίου. Ἡ σύνοδος τῶν Παρισίων (360), στήν ὁποία μετεῖχαν ἐκτός ἀπό τούς ἀνωτέρω καί πολλοί ἄλλοι ἐπίσκοποι τῆς Γαλλίας, διακήρυξε τήν ἐμμονή της στό σύμβολο τῆς Νικαίας, ἀποδοκίμασε τή χρησιμοποιηθεῖσα πρός τούς ἐπισκόπους τῆς Δύσεως βία γιά τήν ὑπογραφή τοῦ ἀρειανικοῦ συμβόλου τῆς Νίκης, ἀναθεμάτισε τούς ὑπερμάχους τοῦ ἀρειανισμοῦ στή Δύση (Μεδιολάνων Αὐξέντιο, Μουρσῶν Οὐάλη, Σιγγιδούνου Οὐρσάκιο κ.ἄ.) καί κοινοποίησε τίς ἀποφάσεις της μέ συνοδική ἐπιστολή στούς ἐπισκόπους τῆς Ἀνατολῆς (Fides catholica exposita... ad orientales episcopos. PL 10, 710-713).

Στήν Ἀνατολή ἡ ἀναζήτηση τῆς προσεγγίσεως μεταξύ τῶν "*Ὁμοουσιανῶν*" καί τῶν "*Ὁμοιουσιανῶν*" ὑποστηρίχθηκε μέ ζῆλο ὄχι μόνο ἀπό τούς Ὀρθοδόξους, ἀλλά καί ἀπό τούς "Ὁμοιουσιανούς". Ἡ ἐκλογή τοῦ Μελετίου ὡς διαδόχου τοῦ ἀρειανοῦ Εὐδοξίου στόν θρόνο τῆς Ἀντιοχείας (361-381) ἰσχυροποίησε τίς τάσεις αὐτές. Κατά τήν ἐνθρόνισή του μίλησε μέ τόν Λαοδικείας Γεώργιο καί τόν Καισαρείας Ἀκάκιο γιά τό ἐπίμαχο χωρίο τῶν Παροιμιῶν (8,22) "*Κύριος ἔκτισέ με ἀρχήν ὁδῶν αὐτοῦ εἰς ἔργα αὐτοῦ*" καί ὑπερασπίσθηκε τή συναϊδιότητα τοῦ Υἱοῦ πρός τόν

Πατέρα, χωρίς ὅμως νά ἀναφερθῆ στόν ὅρο "*ὁμοούσιος*". Οἱ ἀκραῖοι ἀρειανοί ἀντέδρασαν καί προκάλεσαν τήν ἐξορία του, ἐξέλεξαν δέ ὡς ἐπίσκοπο Ἀντιοχείας τόν ἀρειανόφρονα Εὐζώιο, παλαιό συνοδό καί συνεργάτη τοῦ Ἀρείου. Ὡστόσο, οἱ Ὁμοιουσιανοί καί οἱ Ὀρθόδοξοι δέν ἀναγνώρισαν τόν Εὐζώιο καί παρέμειναν πιστοί στόν Μελέτιο. Μόνον οἱ ἀκραῖοι Ὀρθόδοξοι, οἱ γνωστοί ὡς Εὐσταθιανοί, δέν ἀναγνώρισαν τόν Μελέτιο μέ τό αἰτιολογικό, ὅτι "*ἐκ τῆς ἀρειανικῆς ψήφου τήν χειροτονίαν εἶχε λαβών*".

4. Ἡ τέταρτη περίοδος τῶν ἐρίδων (361-381)

Ἡ περίοδος αὐτή σφραγίσθηκε ἀπό ὁρισμένα σημαντικά στοιχεῖα, τά ὁποῖα ἐπηρέασαν τή σταδιακή ἀποδυνάμωση καί τήν τελική κατάρρευση τοῦ ἀρειανισμοῦ στήν Ἀνατολή: α) ὁ θάνατος τοῦ σταθεροῦ, παρά τίς περιοδικές διακυμάνσεις, προστάτη τῶν συνεπῶν ἀρειανοφρόνων Κωνσταντίου, ὁ ὁποῖος τραυματίσθηκε θανάσιμα καί πέθανε στίς 3 Νοεμβρίου 361, ἀφοῦ προηγουμένως βαπτίσθηκε ἀπό τόν ἀκραῖο ἀρειανό ἐπίσκοπο Ἀντιοχείας Εὐζώιο, β) ἡ ἄνοδος στόν θρόνο τῆς αὐτοκρατορίας τοῦ ἐξαδέλφου του Ἰουλιανοῦ τοῦ Παραβάτη (361-363), ὁ ὁποῖος ἀφ'ἑνός μέν μισοῦσε τόν Κωνστάντιο καί κατά προέκταση κάθε πολιτική του ἐπιλογή, ἀφ'ἑτέρου δέ ὁραματίσθηκε τήν ἀναβίωση τῆς ἀρχαίας ἑλληνικῆς θρησκείας μέ συνέπεια τήν ἴση ἀδιαφορία ἤ καί ἐχθρότητα γιά ὅλες τίς παρατάξεις τῆς χριστιανικῆς Ἐκκλησίας, εἰδικότερα δέ ἐπαχθῆ γιά τούς εὐνοουμένους τοῦ Κωνσταντίου Ὁμοίους, γ) ἡ μετά τήν ἀπόφαση τοῦ Ἰουλιανοῦ γιά τήν ἀνάκληση ὅλων τῶν ἐξορίστων ἐπισκόπων ὅλων τῶν παρατάξεων, μέ τήν ἐλπίδα τῆς ἀναθερμάνσεως τῶν ἐκκλησιαστικῶν ἐρίδων καί τῆς ἀποδυναμώσεως τοῦ Χριστιανισμοῦ, ἀνασύνταξη καί ἰσχυροποίηση τῶν δυνάμεων τῶν Ὀρθοδόξων καί τῶν Ὁμοιουσιανῶν, οἱ ὁποῖοι εἶχαν βαρύτατα πληγῆ ἀπό τή μονομερῆ πολιτική τοῦ Κωνσταντίου, καί δ) ἡ ἐμφάνιση τοῦ νέου θεολογικοῦ προβλήματος γιά τή φυσική θεότητα τοῦ ἁγίου Πνεύματος καί ἡ συνδυασμένη νέα θεολογική ἀναζήτηση, ἡ ὁποία κατέληξε μέ τή συμβολή καί τῶν Καππαδοκῶν (Μ. Βασιλείου, Γρηγορίου Θεολόγου, Γρηγορίου Νύσσης κ.ἄ.) ἀφ'ἑνός μέν στή διασάφηση τῆς ἔννοιας τῶν ὅρων "*οὐσία*" καί "*ὑπόστασις*" (μία οὐσία - τρεῖς ὑποστάσεις), ἀφ'ἑτέρου δέ στήν οὐσιαστικότερη θεολογική προσέγγιση Ὀρθοδόξων καί Ὁμοιουσιανῶν.

Ἔχει ἤδη τονισθῆ ἀνωτέρω, ὅτι ὁ Μ. Βασίλειος προέτρεπε τόν Μ. Ἀθανάσιο καί τούς Δυτικούς νά καταδικάσουν ὄχι μόνο τούς ἐξωτερικούς ἐχθρούς τῆς πίστεως (ἀρειανόφρονες), ἀλλά καί ὅσους παρέμεναν μέσα στό σῶμα τῆς Ἐκκλησίας (Μάρκελλος Ἀγκύρας, Εὐστάθιος Σεβαστείας κ.ἄ.), οἱ ὁποῖοι ἐθεωροῦντο περισσότερο ἐπικίνδυνοι ἀπό τούς

ἀρειανόφρονες (Ἐπιστ., 69. 125. 207. 239. 265. 266). Ὁ Μ. Βασίλειος κατά τήν ἀναίρεση τῆς γνωστῆς αἱρετικῆς διδασκαλίας τοῦ Μαρκέλλου Ἀγκύρας περί τῶν *"τριῶν ὑποστάσεων"* τῆς Ἁγίας Τριάδος προέβαλε τήν ὀρθή θεολογική διατύπωση *"μία οὐσία-τρεῖς ὑποστάσεις"*, ἡ ὁποία ὄχι μόνο ἑρμήνευε ὀρθῶς τή θεολογία τῆς Νικαίας, ἀλλά καί ὑπῆρξε ἡ κοινή συμβολή ὅλων τῶν Καππαδοκῶν θεολόγων γιά τήν ὀρθή προσαρμογή τῆς θεολογικῆς ὁρολογίας στήν τριαδολογική πίστη καί διδασκαλία τῆς Ἐκκλησίας. Ὁ Μ. Βασίλειος συνέδεε τόν ὅρο *"ὑπόστασις"* πρός τόν ὅρο *"πρόσωπον"* καί τόν διέκρινε ἀντίστοιχα ἀπό τόν ὅρο "οὐσία", χωρίς ὅμως νά παραθεωρῇ τήν ἀντίκρουση καί τῶν σχετικῶν πρός τό ὅλο θέμα ἀκραίων θέσεων τοῦ ἀρειανοῦ Εὐνομίου. Ἄλλωστε, ἡ θεολογική βάση τῆς ὁρολογίας *"μία οὐσία-τρεῖς ὑποστάσεις-τρία πρόσωπα"* ἐξουδετέρωνε ὄχι μόνο τίς σαβελλιανικές δοξασίες τοῦ Μαρκέλλου Ἀγκύρας, ἀλλά καί τίς ἀκραῖες θέσεις τῶν ἀρειανοφρόνων (Ἀστερίου, Εὐνομίου κ.λπ.) καί τῶν Πνευματομάχων (Εὐσταθίου Σεβαστείας, Μακεδονίου κ.λπ.). Ἡ ἀποσύνδεση τῆς θεολογικῆς αὐτῆς συμβολῆς τοῦ Μ. Βασιλείου καί τῶν λοιπῶν Καππαδοκῶν ἀπό τίς περί οὐσίας καί ὑποστάσεων αἱρετικές δοξασίες τοῦ Μαρκέλλου Ἀγκύρας καί τοῦ Εὐνομίου εἶναι ἐξεζητημένη καί ὄχι πειστική ἀναζήτηση. Ἡ συστηματική ἀνάπτυξη τῆς θεολογικῆς αὐτῆς βάσεως ἀπό τούς μεγάλους Καππαδόκες θεολόγους, παρά τίς ἀρχικές εὐνόητες δυσκολίες ἀποδοχῆς της ἀπό τόν Μ. Ἀθανάσιο καί τή Δύση, ἀποτελοῦσε τήν αὐθεντική διατύπωση τῆς τριαδολογικῆς διδασκαλίας τῆς Ἐκκλησίας γιά τήν "ὑποστατική διάκριση" τῶν τριῶν προσώπων, χωρίς τήν παρερμηνεία τῶν σαβελλιανιζόντων περί τῆς "ἑνότητος τῆς οὐσίας" τῆς Ἁγίας Τριάδος. Αὐτή ἦταν πλέον καί ἡ μόνη παραδεκτή θεολογική βάση γιά τή συνάντηση τῆς ὀρθοδοξίας τῆς Νικαίας μέ τήν ἑτεροδοξία τῶν ἀρειανοφρόνων. Εἶναι εὐνόητο, ὅτι μετά τόν θάνατο τοῦ Κωνσταντίου (361) καί τήν ἀνάκληση ἀπό τόν Ἰουλιανό ὅλων τῶν ἐξορίστων ἐπισκόπων (362) οἱ παρατάξεις τῶν Ὁμοίων καί τῶν κρυπτο-Ἀνομοίων ἔχασαν μέν τήν προηγούμενη ἐπιρροή τους στή διαμόρφωση τῶν ἐκκλησιαστικῶν πραγμάτων, ἀλλά στό πρόσωπο τοῦ Εὐνομίου βρῆκαν ἕνα σημαντικό ἐκπρόσωπο τῆς θεολογίας τοῦ ἀκραίου ἀρειανισμοῦ. Ἡ θριαμβευτική ἐπιστροφή τοῦ Μ. Ἀθανασίου καί τῶν ἄλλων ἐξορίστων ὀρθοδόξων ἤ ὁμοιουσιανῶν ἐπισκόπων στούς θρόνους τους ἐξουδετέρωσε αὐτομάτως τόν θρίαμβο τῶν Ὁμοίων στή σύνοδο τῆς Κπόλεως (360), γιατί ἀφ᾽ ἑνός μέν συνειδητοποιήθηκε πλήρως ἡ περιορισμένη δύναμή τους στό σῶμα τῶν ἐπισκόπων τῆς Ἀνατολῆς, ἀφ᾽ ἑτέρου δέ εἶχε δημιουργηθῆ μέ δικές τους πράξεις ἀγεφύρωτο πλέον χάσμα στίς σχέσεις τους μέ τούς ἡγέτες τῶν Ὁμοιουσιανῶν.

Ἡ ἀδυναμία ὁποιασδήποτε συμπράξεως Ὁμοιουσιανῶν καί Ὁμοίων διευκόλυνε τήν προσέγγιση Ὁμοιουσιανῶν καί Ὀρθοδόξων. Ἡ

διαφωνία τους γιά τό σύμβολο τῆς Νικαίας θά μποροῦσε νά περιορισθῆ στή χρήση τοῦ ὅρου *"ὁμοούσιος"*, ἡ ἀμφισβήτηση τοῦ ὁποίου ἀποτελοῦσε καί τό χαρακτηριστικό στοιχεῖο τῆς ταυτότητας τῶν Ὁμοιουσιανῶν. Ἡ ἐμπειρία εἶχε ἀποδείξει ὅτι ἡ συμφωνία Ὀρθοδόξων καί Ὁμοιουσιανῶν στή φυσική θεότητα τοῦ Υἱοῦ καί στή συναϊδιότητα τοῦ Υἱοῦ πρός τόν Πατέρα ἦταν δυνατή καί χωρίς τόν ὅρο "ὁμοούσιος". Ἡ κίνηση γιά τήν προσέγγιση ἔγινε καί ἀπό τίς δύο πλευρές. Ὁ Μ. Ἀθανάσιος, καίτοι ἐπέμενε στόν ὅρο "ὁμοούσιος" τοῦ συμβόλου τῆς Νικαίας γιά τήν ὀρθοδοξία τῆς πίστεως, δέν ἀγνοοῦσε ὡς ὑπεύθυνος ἐκκλησιαστικός ἡγέτης τίς ἔστω ἀδικαιολόγητες δυσχέρειες τῶν Ὁμοιουσιανῶν γιά τόν ὅρο. Ἦταν ἕτοιμος νά δεχθῆ τήν ἀποκατάσταση τῆς ἐκκλησιαστικῆς κοινωνίας μέ τήν παραδοχή τῶν Ὁμοιουσιανῶν, ὅτι ὁ Υἱός εἶναι *"φύσει Υἱός"* καί *"ἀληθινός Υἱός"* τοῦ Πατρός. Ἄν λοιπόν οἱ Ὁμοιουσιανοί δέν ἐδέχοντο τό σύμβολο τῆς Νικαίας μέ μόνο πρόσχημα *"τήν λέξιν φοβεῖσθαι τοῦ ὁμοουσίου"*, τότε μποροῦν νά διακηρύξουν *"ἁπλούστερον"* καί νά ὁμολογήσουν *"ἀληθῶς τόν Υἱόν φύσει Υἱόν"*, καθ'ὅσον ἡ ὁμολογία αὐτή τούς ὁδηγεῖ πρός τήν ἀποδοχή καί τοῦ *"ὁμοουσίου"* (Μ. Ἀθανασίου, Πρός τούς ἐν Ἀφρικῇ, 9). Ὁ Μ. Βασίλειος ὑπῆρξε ὁ κύριος ὑπέρμαχος τῆς ἀνάγκης ἑνώσεως τῶν Ὀρθοδόξων μέ τούς Ὁμοιουσιανούς καί ἦταν ἕτοιμος νά δεχθῆ ὄχι μόνο τήν ὀρθοδοξία, ἀλλά καί τήν ἱκανοποιητική θεολογική ἀντιστοιχία πρός τό "ὁμοούσιος" τῆς διατυπώσεως τοῦ *δευτέρου συμβόλου* τῆς συνόδου τῆς Ἀντιοχείας (341), ἡ ὁποία ὁμολογεῖ τόν Υἱόν *"τῆς θεότητος, οὐσίας τε καί βουλῆς..., τοῦ Πατρός ἀπαράλλακτον εἰκόνα"*. Σέ ἐπιστολή του (362) ἐκφράζει τήν προσωπική του γνώμη (*"εἰ χρή τοὐμόν ἴδιον εἰπεῖν"*), ὅτι τό *"ὅμοιον κατ'οὐσίαν, εἰ μέν προκείμενον ἔχει τό ἀπαραλλάκτως, δέχομαι τήν φωνήν ὡς εἰς ταὐτόν τῷ ὁμοουσίῳ φέρουσαν, κατά τήν ὑγιᾶ δηλονότι τοῦ ὁμοουσίου διάνοιαν"* (Μ. Βασιλείου, Ἐπιστ. 9,3). Ὑπό τό πνεῦμα αὐτό ἑρμήνευσε ὄχι μόνο τή θεολογία τῶν Ὁμοιουσιανῶν, ἀλλά καί τήν ἐπιτακτική ἐκκλησιαστική ἀνάγκη ἀποδυναμώσεως τῆς ἀρειανικῆς παρατάξεως στόν ἀγῶνα γιά τήν ἀποκατάσταση τῆς ἑνότητας τοῦ ἐκκλησιαστικοῦ σώματος.

Ἡ δυσχέρεια ἐπιτεύξεως μιᾶς πλήρους συμφωνίας πρός τούς Ὁμοιουσιανούς στό σύμβολο τῆς Νικαίας μέ ἐμπόδιο τόν ὅρο "ὁμοούσιος" ἤ καί τή νεώτερη προβληματική ὡς πρός τήν κατ'οὐσίαν καί κατά φύσιν θεότητα τοῦ ἁγίου Πνεύματος, ἡ ὁποία διαίρεσε καί τούς Ὁμοιουσιανούς, ἔπρεπε καί ἦταν δυνατόν νά παρακαμφθῆ ἔστω καί μέ τήν ἐφαρμογή τῆς ἀρχῆς τῆς ἐκκλησιαστικῆς οἰκονομίας γιά τήν ἐξυπηρέτηση τοῦ μείζονος συμφέροντος τῆς Ἐκκλησίας: *"Μηδέν τοίνυν πλέον ἐπιζητῶμεν, ἀλλά προτεινώμεθα τοῖς βουλομένοις ἡμῖν συνάπτεσθαι ἀδελφοῖς τήν ἐν Νικαίαν πίστιν. Κἄν ἐκείνῃ συνθῶνται, ἐπερωτῶμεν καί τό μή δεῖν λέγεσθαι κτίσμα τό Πνεῦμα τό ἅγιον, μηδέ κοινωνικούς εἶναι αὐτῶν τούς*

λέγοντας. Πέραν δέ τούτων ἀξιῶ μηδέν ἐπιζητεῖσθαι παρ'ἡμῶν. Πέπεισμαι γάρ ὅτι τῇ χρονιωτέρᾳ συνδιαγωγῇ καί τῇ ἀφιλονείκῳ συγγυμνασίᾳ καί εἴ τι δέοι πλέον προστεθῆναι εἰς τράνωσιν, δώσει Κύριος ὁ πάντα συνεργῶν εἰς ἀγαθόν τοῖς ἀγαπῶσιν αὐτόν" (Ἐπιστ. 113). Ἡ εὐθύνη τοῦ ἐκκλησιαστικοῦ ἡγέτη διέβλεπε τήν ἀνάγκη ἄμεσης ἀξιοποιήσεως τῆς ἐσωτερικῆς διασπάσεως τῶν ἀρειανοφρόνων. Προέτεινε τόν περιορισμό τῶν ὅρων γιά τήν ἀποδοχή τῶν Ὁμοιουσιανῶν σέ ἐκκλησιαστική κοινωνία μέ τήν ἐλπίδα, ὅτι ἡ *"χρονιωτέρα συνδιαγωγή"* καί ἡ *"ἀφιλόνεικος συγγυμνασία"* τους μέ τούς Ὀρθοδόξους θά θεραπεύσῃ τίς τυχόν ἐλλείψεις σέ θέματα πίστεως. Στά πλαίσια αὐτά κατανοεῖται καί τό γεγονός, ὅτι ὁ Μ. Βασίλειος στό περίφημο θεολογικό του ἔργο *"Περί τοῦ ἁγίου Πνεύματος"* ἀπέφυγε νά χρησιμοποιήσῃ τόν στασιαζόμενο ὅρο *"ὁμοούσιος"* καί γιά τό τρίτο πρόσωπο τῆς Ἁγίας Τριάδος, παρά τίς πιεστικές προτροπές Γρηγορίου τοῦ Θεολόγου. Ὡστόσο, ἡ θεολογία του ἀποδείκνυε πλήρως τή φυσική θεότητα καί τήν ὁμοτιμία τοῦ ἁγίου Πνεύματος πρός τόν Πατέρα καί τόν Υἱό. Ἡ προσέγγιση, λοιπόν, Ὀρθοδόξων καί Ὁμοιουσιανῶν ἦταν πράγματι δυνατή. Ἤδη ἡ σύνοδος τῆς Ἀλεξανδρείας (362) εἶχε προχωρήσει στή διάκριση μεταξύ τῶν ἡγετῶν καί τῶν ὀπαδῶν τοῦ Ἀρειανισμοῦ ὑπό τήν πίεση τῆς νέας πραγματικότητας, ἡ ὁποία εἶχε διαμορφωθῆ ἐναντίον ὅλων τῶν χριστιανῶν ἀπό τήν πολιτική τοῦ αὐτοκράτορα Ἰουλιανοῦ (361-363). Εἶναι πολύ χαρακτηριστικό, ὅτι στή σύνοδο τῆς Ἀντιοχείας (363) οἱ 27 συμμετασχόντες ἐπίσκοποι ἀποδέχθηκαν καί ὑπέγραψαν τό σύμβολο τῆς Νικαίας. Μεταξύ αὐτῶν ἦταν καί ὁ ἀρχηγός τῶν Ὁμοίων μητροπολίτης Καισαρείας τῆς Παλαιστίνης Ἀκάκιος, ὁ ὁποῖος ὅμως δέν δίστασε νά ἐπιστρέψῃ στίς ἀκραῖες ἀρειανικές θέσεις του μετά τήν ἄνοδο στόν θρόνο τῆς αὐτοκρατορίας τοῦ ἀρειανόφρονα Οὐάλη (364-378). Ἡ σύνοδος αὐτή, ἡ ὁποία συγκλήθηκε κατά τήν περίοδο τῆς βασιλείας τοῦ Ἰοβιανοῦ (363-364) προφανῶς ὑπό τήν προεδρία τοῦ Μελετίου Ἀντιοχείας, ἀποδέχθηκε ὁμόφωνα τό σύμβολο τῆς Νικαίας μέ τόν ὅρο "ὁμοούσιος" (Σωκράτους, Ἐκκλ. Ἱστορία, III, 25, 6-14. Σωζομενοῦ, Ἐκκλ. Ἱστορία. VI, 4,6).

Ἡ μαρτυρία τοῦ Ἐπιφανίου, ὅτι ἡ σύνοδος αὐτή ὁμολόγησε *"ὁμοούσιον... Πατέρα, Υἱόν καί ἅγιον Πνεῦμα"* (Κατά αἱρέσεων, 73, 34, 2), ἀποτελεῖ προφανῶς προσωπική του ἑρμηνεία τῶν ἀποφάσεων, ἀφοῦ οὔτε τό σύμβολο τῆς Νικαίας, οὔτε οἱ ἀποφάσεις τῆς συνόδου ἀναφέρονται ρητῶς στήν ὁμοουσιότητα τοῦ ἁγίου Πνεύματος πρός τόν Πατέρα καί τόν Υἱό. Ἐν τούτοις, ἡ ὁριστική συμφωνία προσέκρουσε στήν ἔγερση τοῦ ζητήματος τῆς φυσικῆς θεότητας τοῦ ἁγίου Πνεύματος, ἡ ὁποία δέν εἶχε διακηρυχθῆ μέ σαφήνεια ἀπό τήν Α΄ Οἰκουμενική σύνοδο (325) καί εἶχε παραμείνει μέχρι τότε στό περιθώριο τῶν θεολογικῶν συζητήσεων. Θεωρητικά ὅλοι οἱ ἀρειανόφρονες ἦσαν ἄμεσα ἤ ἔμμεσα *Πνευματομάχοι*. Οἱ

συνεπεῖς ἀρειανόφρονες, οἱ ὁποῖοι χαρακτήριζαν τόν Υἱό κτίσμα τοῦ Πατρός χαρακτήριζαν καί τό ἅγιο Πνεῦμα κτίσμα τοῦ Πατρός, ἐνῶ οἱ ἀκραῖοι ἀπό αὐτούς, ὅπως λ.χ. οἱ Ἀνόμοιοι, ὑποστήριζαν ὅτι εἶναι κτίσμα τοῦ Υἱοῦ, ἤτοι *"τό ἅγιον Πνεῦμα κτίσμα πάλιν κτίσματος φασίν"* (Ἐπιφανίου, Κατά αἱρέσεων 69, 56). Στούς Πνευματομάχους προσχώρησε καί μία πτέρυγα τῶν Ὁμοιουσιανῶν ὑπό τόν ἀρχιεπίσκοπο Κπόλεως Μακεδόνιο, ὁ ὁποῖος εἶχε καθαιρεθῆ ἀπό τούς Ὁμοίους στή σύνοδο τῆς Κπόλεως (360) ὡς Ὁμοιουσιανός. Παρέμενε ὑπέρμαχος τοῦ *δευτέρου συμβόλου* τῆς συνόδου τῆς Ἀντιοχείας (341), ὅπως καί ὅλοι οἱ ἄλλοι Ὁμοιουσιανοί, ἀλλά ἐπέμενε στόν χαρακτηρισμό τοῦ ἁγίου Πνεύματος ὡς κτίσματος καί δημιουργοῦσε ρῆγμα στήν κοινή πορεία πρός τήν ἑνότητα (Σωζομενοῦ, Ἐκκλ. Ἱστορία, VI, 12, 4). Οἱ ὀπαδοί του ὀνομάσθηκαν *Μακεδονιανοί* καί παρεμπόδισαν τήν ταχύτερη προώθηση τῆς συμφωνίας Ὀρθοδόξων καί Ὁμοιουσιανῶν. Ἡ δυναμική ἐπίσης ὑποστήριξη τοῦ ἀκραίου ἀρειανισμοῦ ἀπό τόν αὐτοκράτορα Οὐάλη, ὁ ὁποῖος εὐνοοῦσε τό σύστημα διδασκαλίας τοῦ ἀρχηγοῦ τῶν Ἀνομοίων Εὐνομίου, ἐπιβράδυνε τήν ὁριστική συμφωνία Ὀρθοδόξων καί Ὁμοιουσιανῶν, χωρίς ὅμως καί νά ἀνατρέψη τή συγκλίνουσα κίνηση. Τόσο οἱ Ὀρθόδοξοι, ὅσο καί οἱ μετριοπαθεῖς Ὁμοιουσιανοί ὑπέστησαν σκληρές διώξεις ἀπό τόν ἀρειανόφρονα αὐτοκράτορα, οἱ σημαντικότεροι δέ ἐκπρόσωποί τους ἐξορίσθηκαν. Ἐν τούτοις, ἡ πολιτική τοῦ αὐτοκράτορα τῆς Δύσεως Βαλεντινιανοῦ ὑπῆρξε θετική γιά τούς Ὀρθοδόξους καί ἀποτελοῦσε ἀναντίρρητο κίνητρο γιά τήν προσέγγιση, παρά τίς δυσχέρειες γιά μία πλήρη συμφωνία στό ζήτημα τῆς φυσικῆς θεότητας τοῦ ἁγίου Πνεύματος. Πράγματι, σημαντικοί ἐκπρόσωποι τῶν Ὁμοιουσιανῶν, οἱ ἐπίσκοποι Σεβαστείας Εὐστάθιος καί Ταρσοῦ Σιλουανός, δέχθηκαν μέ ἐπιστολή τους πρός τόν ἐπίσκοπο Ρώμης (366) τό σύμβολο τῆς Νικαίας, παρά τίς ἐπιφυλάξεις τους γιά τήν ὁμολογία τῆς φυσικῆς θεότητας τοῦ ἁγίου Πνεύματος (Σωκράτους, Ἐκκλ. Ἱστορία IV, 12. Μ. Βασιλείου, Περί ἁγίου Πνεύματος, 10-27). Ὁ ἀρχιεπίσκοπος Ἱεροσολύμων Κύριλλος, ἀντίπαλος τοῦ ἡγέτη τῶν Ὁμοίων Ἀκακίου Καισαρείας, εἶχε σαφεῖς ἐπιφυλάξεις γιά τόν ὅρο "ὁμοούσιος", τόν ὁποῖο δέν χρησιμοποίησε οὔτε στό βαπτιστήριο σύμβολο τῶν Κατηχήσεών του ὡς συνεπής Ὁμοιουσιανός. Ἡ *"περί μητροπολιτικῶν δικαίων"* ἔριδα Ἀκακίου καί Κυρίλλου εἶχε προεκτάσεις καί σέ θέματα πίστεως, *"καί γάρ καί πρίν ἐν ὑπονοίᾳ ἑκάτερος ἦν, ὁ μέν τά Ἀρείου δογματίζων, Κύριλλος δέ τοῖς ὁμοιούσιον τῷ Πατρί τόν Υἱόν εἰσηγουμένοις ἑπόμενος"* (Σωζομενοῦ, Ἐκκλ. Ἱστορία, IV, 25). Ὁ Κύριλλος, καίτοι ἀθωώθηκε ἀπό τή σύνοδο τῆς Σελευκείας (359), καθαιρέθηκε ἀπό τόν Ἀκάκιο στή σύνοδο τῆς Κπόλεως (360), γι'αὐτό καί ἄσκησε τό ἔκκλητο στόν αὐτοκράτορα, *"μόνος καί πρῶτος παρά τῷ σύνηθες τῷ ἐκκλησιαστικῷ κανόνι... ἐκκλήτοις ὡς ἐν δημοσίῳ δικαστηρίῳ χρησάμενος"* (Σωκράτους,

Ἐκκλ. Ἱστορία, II, 40). Ἐν τούτοις, ἡ θεολογία του πλησίαζε τή θεολογία τῆς Νικαίας. Ὁμολογοῦσε ὅτι ὁ Υἱός εἶναι *"ἀληθινός"* *"μονογενής"* καί *"φυσικός"* Υἱός τοῦ Πατρός, εἶναι *"φύσει καί οὐ θέσει"* Υἱός καί, κατά συνέπειαν, εἶναι *"συναΐδιος"* πρός τόν Πατέρα (Κατηχήσεις, XI, 2 κ.ἑξ.). Ἡ θεολογία, λοιπόν, τῶν Ὁμοιουσιανῶν γιά τή συναϊδιότητα καί τή φυσική θεότητα τοῦ Υἱοῦ ἀποτελοῦσε παραδεκτή βάση γιά τήν προώθηση μιᾶς συμφωνίας στά πλαίσια τοῦ συμβόλου τῆς Νικαίας. Ἔπρεπε ὅμως νά ἀντιμετωπισθοῦν μέ μετριοπάθεια οἱ ἐνδοιασμοί τῶν Ὁμοιουσιανῶν γιά τή διακήρυξη τῆς φυσικῆς θεότητας τοῦ ἁγίου Πνεύματος. Ἡ ὀξύτητα ἐπικεντρώθηκε στίς ἑλκυστικές ἀρειανικές δοξασίες τοῦ ἡγέτη τῶν Ἀνομοίων καί εὐνοούμενου τοῦ αὐτοκράτορα, τοῦ Εὐνομίου. Ἡ τακτική τοῦ ἀγώνα καθορίσθηκε ἀπό τόν διάδοχο τοῦ Μ. Ἀθανασίου στήν ὑπεράσπιση τῆς ὀρθοδοξίας τῆς πίστεως Μ. Βασίλειο καί τούς ἄλλους μεγάλους Καππαδόκες θεολόγους.

Πράγματι, ὁ Μ. Βασίλειος, ὅπως καί οἱ ἄλλοι Καππαδόκες θεολόγοι τῆς περιόδου αὐτῆς, συντονίσθηκε πρός τήν κατεύθυνση τῆς ἀναιρέσεως τῆς συγκροτημένης ἀρειανικῆς διδασκαλίας τοῦ Εὐνομίου, ὁ ὁποῖος ὑπῆρξε καί ὁ κυριότερος ἐκπρόσωπος τῆς θεολογίας τοῦ ἀρειανισμοῦ μετά τό 360. Ὁ Εὐνόμιος καταγόταν ἐπίσης ἀπό τήν Καππαδοκία καί διακρινόταν γιά τήν εὐρύτατη φιλοσοφική του παιδεία. Ἡ ἐκλογή του γιά τή μητρόπολη Κυζίκου δέν περιόρισε τή συγγραφική του δραστηριότητα, ἀφοῦ δέν ἔγινε δεκτός ἀπό τούς πιστούς τῆς μητροπόλεώς του. Ἀφιερώθηκε στή διδασκαλία καί στή συγγραφή, διαμόρφωσε δέ ἕνα *"μυσταγωγικό"* σύστημα διδασκαλίας, στό ὁποῖο ἡ ἐκλεκτική ἀνάμιξη τῶν ἀρειανικῶν δοξασιῶν μέ νεοπλατωνικά, θεουργικά καί χρησμολογικά χαλδαϊκά στοιχεῖα προκαλοῦσε ἕνα εὐρύτερο ἐνδιαφέρον κατά τή μεταβατική ἐκείνη περίοδο. Ἡ βασική του ἀρχή στήν τριαδολογική διδασκαλία εἶχε ὡς ἀφετηρία τή γενικότερα ἀποδεκτή ταύτιση *"οὐσίας"* καί *"ὑποστάσεως"* καί κατέληγε ἀφ'ἑνός μέν στήν ταύτιση *"οὐσίας"* καί *"ὀνομάτων"*, ἀφ'ἑτέρου δέ *"ὀνομάτων"* καί *"ἐνεργείας"* τῶν τριῶν προσώπων τῆς Ἁγίας Τριάδος. Ὡς *"ὀνόματα"* χαρακτήριζε τό *"ἀγέννητον"*, τό *"γεννητόν"* καί τό *"ἐκπορευτόν"*, τά ὁποῖα δηλώνουν τήν ἰδιαιτερότητα τῆς φύσεως καί τῆς οὐσίας τῶν τριῶν προσώπων καί, κατά συνέπειαν, τήν ἑτερότητα τῆς οὐσίας αὐτῶν. Ἐπέμενε στήν ἀρχή ὅτι πρέπει, *"παρηλλαγμένων τῶν ὀνομάτων, παρηλλαγμένας ὁμολογεῖν καί τάς οὐσίας"* αὐτῶν. Οἱ χαρακτηρισμοί Πατήρ, Υἱός καί Ἅγιο Πνεῦμα προσδιορίζουν ὄχι τήν οὐσία, ἀλλά τήν ἑτερότητα τῶν ἐνεργειῶν ἤ ἰδιωμάτων τῶν τριῶν προσώπων, ὅπως δέ ἐπισημαίνει ὀρθῶς ὁ Μ. Βασίλειος *"ἐπί Πατρός καί Υἱοῦ οὐχί οὐσίαν παρίστησι τά ὀνόματα, ἀλλά ἰδιωμάτων ἐστί δηλωτικά"* (Κατά Εὐνομίου, II, 5). Ὑπό τήν ἰδιότητα αὐτή τό πρῶτο κτίσμα τοῦ Πατρός εἶναι ὁ Υἱός, τό πρῶτο δέ κτίσμα τοῦ Υἱοῦ εἶναι τό ἅγιο Πνεῦμα. Κατά τόν Εὐνόμιο

μόνο ὁ Πατήρ εἶναι *"ἀκήρατος"*, ἤτοι δέν ὑπόκειται σέ *"μεταβολή"* ἤ *"τροπή"*, ἐνῶ ὁ Υἱός καί τό Ἅγιο Πνεῦμα εἶναι *"ἐπίκαιροι"*, ἤτοι ὑπόκεινται σέ *"μεταβολή"* καί *"τροπή"*, ἀφοῦ εἶναι *"ἀλλοτριούσιοι"* σέ σχέση πρός τόν Πατέρα. Οἱ θεολογικές αὐτές θέσεις διατυπώθηκαν μέ σαφήνεια στά δύο σχετικά ἔργα του (*Ἀπολογία, Ἀπολογία ὑπέρ Ἀπολογίας*), συνοπτικότερα δέ στήν *Ἔκθεσιν πίστεως*, τήν ὁποία ὑπέβαλε τό 383 καί ἐπί τῇ βάσει τῆς ὁποίας καταδικάσθηκε. Ἀποσύρθηκε τελικά στά Διάκορα τῆς Καππαδοκίας μέχρι τόν θάνατό του (μετά τό 392). Ὁ Μ. Ἀθανάσιος ταύτιζε βεβαίως *"οὐσία"* καί *"ὑπόσταση"* καί δεχόταν *"μία ὑπόσταση"* στήν Ἁγία Τριάδα, ἀφοῦ *"ταὐτόν εἶναι εἰπεῖν ὑπόστασιν καί οὐσίαν "* (Πρός Ἀντιοχεῖς, 6), ἀλλά ἀπό τό 362 δέν θεωροῦσε κακόδοξη τή διάκριση τῶν Καππαδοκῶν μεταξύ οὐσίας καί ὑποστάσεων (*μία οὐσία-τρεῖς ὑποστάσεις*). Ἡ ταύτιση οὐσίας καί ὑποστάσεως δέν ἀναιροῦσε τή διάκριση τῶν ἰδιοτήτων τῶν τριῶν προσώπων, *"οἵαν γάρ ἔγνωμεν ἰδιότητα τοῦ Υἱοῦ πρός τόν Πατέρα, ταύτην ἔχειν τό Πνεῦμα πρός τόν Υἱόν εὑρήσομεν"* (Ἐπιστ. Γ΄, Πρός Σεραπίωνα, 1). Τό *"ἴδιον"* κάθε προσώπου δέν καταργεῖ τήν ἑνότητα *"οὐσίας"* καί *"ἐνεργείας"* τῆς Ἁγίας Τριάδος, γι᾽αὐτό καί διακήρυσσε τόν *"Υἱόν μέν ὁμοούσιον τῷ Πατρί..., τό ἅγιον Πνεῦμα οὐ κτίσμα, οὐδέ ξένον, ἀλλ᾽ἴδιον καί ἀδιαίρετον τῆς οὐσίας τοῦ Υἱοῦ καί τοῦ Πατρός"* (Ἐπιστ. Α΄, Πρός Σεραπίωνα, 25) καί, κατά συνέπειαν, ὁμολογοῦσε ὅτι παρά τήν ὑποστατική διάκριση τῶν προσώπων *"μία...ἡ τῆς Τριάδος ἐνέργεια δείκνυται"* (Ἐπιστ. Α΄, Πρός Σεραπίωνα, 31).

Ἐν τούτοις, ἡ ἐξέλιξη τῆς θεολογικῆς ὁρολογίας καθιστοῦσε ἀναγκαία τή σαφέστερη διάκριση οὐσίας καί ὑποστάσεως γιά τήν ἐξουδετέρωση τῆς συγχύσεως ἀπό τίς κακοδοξίες τοῦ Εὐνομίου. Ἡ τριαδολογική διδασκαλία τοῦ μέν Μ. Ἀθανασίου ἔδινε ἔμφαση στό μυστήριο τῆς *ἑνότητας*, τῶν δέ Καππαδοκῶν στό μυστήριο τῆς *τριαδικότητας* τοῦ Θεοῦ. Καί οἱ δύο ὅμως προσεγγίσεις κατανοοῦσαν τή μέν διάκριση τῶν προσώπων ὡς ἔκφραση τοῦ ἰδιαιτέρου τρόπου ὑπάρξεως αὐτῶν, τή δέ ἑνότητα ὡς ἀλληλοπεριχώρηση τῶν τριῶν προσώπων στόν ἕνα Θεό, ὅπως εἶχε ἤδη τονίσει ὁ Μ. Ἀθανάσιος: *"ὥσπερ ὁ Υἱός, ὁ ἐν τῷ Πατρί ὤν, ἐν ᾧ καί ὁ Πατήρ ἐστιν..., οὕτω καί τό Πνεῦμα τό ἐν τῷ Υἱῷ, ἐν ᾧ καί ὁ Υἱός ἐστι... ἴδιον δέ καί ἕν τῆς ἐν Τριάδι θεότητος"* (Ἐπιστ. Α΄, Πρός Σεραπίωνα, 21). Οἱ Καππαδόκες θεολόγοι ἐπέμειναν βεβαίως περισσότερο στήν προβολή τῆς σχέσεως τῶν τριῶν προσώπων τῆς Ἁγίας Τριάδος γιά νά ἐξουδετερώσουν τίς σχετικές κακοδοξίες τοῦ Εὐνομίου. Ὁ Μ. Βασίλειος κατανόησε τήν ἀπειλή αὐτή καί θεμελίωσε τήν ἀναίρεση τῆς διδασκαλίας τοῦ Εὐνομίου, ἀφ᾽ἑνός μέν στή διάκριση *"οὐσίας"* καί *"ὑποστάσεως"* καί, κατ᾽ἐπέκταση, *"οὐσίας"* καί *"ὀνομάτων"*, ἀφ᾽ἑτέρου δέ στήν ταύτιση *"οὐσίας"* καί *"ἐνεργείας"* καί, κατ᾽ἐπέκταση, *"ὑποστάσεων"* καί *"ὀνομάτων"*. Ὑποστήριξε ὅτι *"ὅν ἔχει λόγον τό κοινόν πρός τό ἴδιον, τοῦτον ἔχει*

ἡ οὐσία πρός τήν ὑπόστασιν... Ὁ μέν τῆς οὐσίας λόγος κοινός..., ἡ δέ ὑπόστασις ἐν τῷ ἰδιώματι τῆς πατρότητος ἤ τῆς υἱότητος ἤ τῆς ἁγιαστικῆς δυνάμεως θεωρεῖται" (Ἐπιστ., 214, 4). Ὑπό τήν ἔννοια αὐτή ἡ διάκριση τῶν ὑποστάσεων ἤ τῶν ὀνομάτων στήν Ἁγία Τριάδα δέν ὑποδηλώνει, ὅπως ἔλεγε ὁ Εὐνόμιος, ἑτερότητα "*οὐσιῶν*" τῶν τριῶν προσώπων, "*μιᾶς γάρ οὐσίας τοῖς πᾶσιν ὑποκειμένης, τά ἰδιώματα ταῦτα οὐκ ἀλλοτριοῖ τήν οὐσίαν*" (Κατά Εὐνομίου, ΙΙ, 28) καί ὁπωσδήποτε δέν χωρίζει τήν κοινή ἐνέργεια τῶν τριῶν προσώπων τῆς Ἁγίας Τριάδος.

Ὁ ἀδελφός τοῦ Μ. Βασιλείου ἐπίσκοπος Νύσσης Γρηγόριος ἔγραψε σειρά πραγματειῶν ἐναντίον τοῦ Εὐνομίου, τῶν Πνευματομάχων καί τῶν ἀρειανοφρόνων γενικότερα, ἤτοι: *Κατά Ἀρείου καί Σαβελλίου* (PG, 45, 1281 κἑξ.), *Περί τῆς Ἁγίας Τριάδος* (PG, 32, 683 κἑξ.), *Περί τοῦ ἁγίου Πνεύματος, Κατά Μακεδονιανῶν καί Πνευματομάχων* (PG 45, 1301 κἑξ.), *Περί θεότητος Υἱοῦ καί Πνεύματος* (PG 46, 553 κἑξ.), *Εἰς τό ἅγιον Πνεῦμα καί τήν Πεντηκοστήν* (PG 45, 248 κἑξ.), *Κατά Εὐνομίου, Λόγοι 10* (PG 45, 572 κἑξ.), *Λόγος ἀναιρετικός πρός τήν Εὐνομίου Ἔκθεσιν* (PG 45, 465 κἑξ.) κ.λπ. Ὁ Γρηγόριος Νύσσης συνέχισε τόν ἀγώνα τοῦ Μ. Βασιλείου στήν ἴδια κατεύθυνση καί μέ τίς ἴδιες θεολογικές προϋποθέσεις, ἀλλά ἐπέμεινε κυρίως στή συστηματική ἀποσαφήνιση τῆς ἑνότητας "*οὐσίας*" καί "*ἐνεργείας*" τῶν προσώπων τῆς Ἁγίας Τριάδος, καθ'ὅσον μέ ἀφετηρία τήν ἑνότητα τῆς ἐνέργειας ἐπιβεβαιώνεται καί ἡ ἑνότητα τῆς οὐσίας πρός τόν Πατέρα ὄχι μόνο τοῦ Υἱοῦ, ἀλλά καί τοῦ ἁγίου Πνεύματος. "*Διά τῆς τῶν ἐνεργειῶν ταυτότητος, οὐκ ἀλλότριον ἀπεδείχθη τό Πνεῦμα τό ἅγιον*" πρός τή φύση τοῦ Υἱοῦ (PG 44, 1160), ἀφοῦ ἡ ἑνότητα τῶν θείων ἐνεργειῶν πηγάζει ἀπό τήν ἑνότητα τῆς οὐσίας καί "*οὐ διακρίνεται πρός τάς ὑποστάσεις οὐδεμία ἐνέργεια*". Πράγματι, "*πᾶσα ἐνέργεια, ἡ θεόθεν ἐπί τήν κτίσιν διήκουσα καί κατά τάς πολυτρόπους ἐννοίας ὀνομαζομένη, ἐκ Πατρός ὁρμᾶται καί διά τοῦ Υἱοῦ πρόεισι καί ἐν τῷ Πνεύματι τῷ ἁγίῳ τελειοῦται*" (PG 45, 125 κἑξ.).

Γρηγόριος ὁ Θεολόγος ἀξιοποίησε σαφέστερα τή διάκριση οὐσίας καί ὑποστάσεων στήν Ἁγία Τριάδα (*μία οὐσία - τρεῖς ὑποστάσεις*), ὅπως ἐπίσης καί τίς ἄλλες θέσεις τοῦ Μ. Βασιλείου, ἰδιαίτερα δέ στήν ἀναίρεση τῆς διδασκαλίας τοῦ Εὐνομίου καί τῶν Πνευματομάχων. Σημαντικότερα ἔργα του πρός τήν κατεύθυνση αὐτή ὑπῆρξαν οἱ περίφημοι πέντε "*Θεολογικοί Λόγοι*" (*Κατά Εὐνομιανῶν, Περί Θεολογίας, Περί Υἱοῦ, Περί Υἱοῦ, Περί ἁγίου Πνεύματος*) καί οἱ Λόγοι "*Πρός Ἀρειανούς*" καί "*Εἰς τήν Πεντηκοστήν*". Στά ἔργα αὐτά προσφέρει ὄχι μόνο τή συστηματική ἀναίρεση τῶν κακοδοξιῶν τοῦ Εὐνομίου καί τῶν Πνευματομάχων, ἀλλά καί τήν ὁλοκληρωμένη πλέον διατύπωση τῆς τριαδολογικῆς διδασκαλίας τῆς Ἐκκλησίας, εἰδικότερα δέ γιά τή φυσική θεότητα τοῦ ἁγίου Πνεύματος καί τήν ὁμοουσιότητα αὐτοῦ πρός τόν Υἱό καί τόν Πατέρα, τήν ὁποία

δίσταζε νά διακηρύξη ὁ Μ. Βασίλειος γιά νά μή προκαλέση τούς Ὁμοιουσιανούς. Ἡ θέση τοῦ Εὐνομίου ὅτι τά *"ὀνόματα"* εἶναι δηλωτικά τῆς ἑτερότητας τῆς *"οὐσίας"* ἤ τῆς *"ἐνέργειας"* τῶν τριῶν προσώπων ἀπορρίπτεται μέ ἰσχυρά θεολογικά ἐπιχειρήματα, τά ὁποῖα συγκλίνουν πρός τό συμπέρασμα ὅτι *"οὔτε οὐσίας ὄνομα ὁ Πατήρ..., οὔτε ἐνεργείας, σχέσεως δέ καί τοῦ πῶς ἔχει πρός τόν Υἱόν ὁ Πατήρ ἤ ὁ Υἱός πρός τόν Πατέρα"* (Θεολογικός, ΙΙΙ, 16). Ὑπό τήν ἔννοια αὐτή ὁμολογεῖ *"Θεόν τόν Πατέρα, Θεόν τόν Υἱόν, Θεόν τό Πνεῦμα τό ἅγιον, τρεῖς ἰδιότητας, θεότητα μίαν, δόξῃ καί τιμῇ καί οὐσίᾳ καί βασιλείᾳ μή χωριζομένην"* (Θεολογικός IV, 28). Πράγματι, ἡ ὁμολογία ἀναφέρεται *"τοῖς τρισί μέν κατά τάς ἰδιότητας, εἴτουν ὑποστάσεις..., εἴτε πρόσωπα... ἑνί δέ κατά τόν τῆς οὐσίας λόγον, εἴτουν θεότητος. Διαιρεῖται γάρ ἀδιαιρέτως, ἵν'οὕτως εἴπω, καί συνάπτεται διῃρημένως"* (εἰς τά ἅγια Φῶτα, 11). Ἡ διάκριση τῶν ὑποστατικῶν ἰδιωμάτων τῶν τριῶν προσώπων τῆς Ἁγίας Τριάδος δέν θίγει τήν ἑνότητα τῆς θεότητας, *"κοινόν γάρ, Πατρί μέν καί Υἱῷ καί ἁγίῳ Πνεύματι τό μή γεγονέναι καί ἡ θεότης... Ἴδιον δέ, Πατρός μέν ἡ ἀγεννησία, Υἱοῦ δέ ἡ γέννησις, Πνεύματος δέ ἡ ἔκπεμψις"* (Εἰς Ἥρωνα, 16). Κατά συνέπειαν, ἡ ἀπάντηση στά καίρια ἐρωτήματα τῆς ἐποχῆς γιά τό ἅγιο Πνεῦμα εἶναι σαφής: *"Τί οὖν, Θεός τό Πνεῦμα; πάνυ γε. Τί οὖν, ὁμοούσιον; εἴπερ Θεός"* (Θεολογικός, ΙΙΙ, 10). Τά *"ὀνόματα"* ἀναφέρονται μόνο στή διάκριση τῶν ὑποστάσεων καί στή σχέση τῶν τριῶν ὁμοούσιων καί ὁμότιμων προσώπων τῆς Ἁγίας Τριάδος, ἡ δέ *"ἐνέργεια"* πηγάζει ἀπό τήν κοινή οὐσία καί εἶναι κοινή στά τρία πρόσωπα. Τό ἅγιο Πνεῦμα συνδέεται ἄρρηκτα μέ τό ὅλο μυστήριο τῆς θείας οἰκονομίας τόσο πρίν, ὅσο καί μετά τήν ἐνανθρώπηση τοῦ Υἱοῦ, *"ἀλλά τό μέν πρῶτον, ἀμυδρῶς, τό δέ δεύτερον, ἐκτυπώτερον, τό δέ νῦν τελεότερον, οὐκ ἔτι ἐνεργείᾳ παρόν, ὡς πρότερον, οὐσιωδῶς δέ, ὡς ἄν εἴποι τις, συγγινόμενόν τε καί συμπολιτευόμενον. Ἔπρεπε γάρ, Υἱοῦ σωματικῶς ἡμῖν ὁμιλήσαντος, καί αὐτό φανῆναι σωματικῶς. Καί Χριστοῦ πρός ἑαυτόν ἐπανελθόντος, ἐκεῖνο πρός ἡμᾶς κατελθεῖν..."* (Εἰς τήν Πεντηκοστήν, 11).

Ἡ τριαδολογία τῶν Καππαδοκῶν ἔγινε τελικά ἀποδεκτή ὄχι μόνο στήν Ἀνατολή, ἀλλά καί στή Δύση. Ὁ ἐπίσκοπος Ρώμης Δάμασος (366-384), σφοδρός πολέμιος τοῦ ἀρειανισμοῦ, ἐπέμεινε ἀρχικά στήν ὁρολογία *"μία οὐσία-μία ὑπόστασις"*, ὅπως καί ὁ Μ. Ἀθανάσιος (Θεοδωρήτου, Ἐκκλ. Ἱστορία, ΙΙ, 22, 3-12). Τελικά ὅμως, ὑπό τήν ἐπίδραση τοῦ Μ. Βασιλείου, ἀπέφευγε νά ὁμιλῆ γιά "μία ὑπόστασιν", ὅπως φαίνεται καί ἀπό τίς ἀποφάσεις τῆς συνόδου τῆς Ρώμης (377), ἡ ὁποία καταδίκασε τίς κακοδοξίες τοῦ Ἀπολιναρίου, τοῦ Μαρκέλλου Ἀγκύρας καί τῶν Πνευματομάχων. Ἡ διαδοχή τοῦ ἀρειανόφρονα Αὐξεντίου ἀπό τόν ἱερό Ἀμβρόσιο στόν θρόνο τῶν Μεδιολάνων (374-395) ὑπῆρξε καταλυτική γιά τήν ἐπιρροή τοῦ ἀρειανισμοῦ στή Δύση. Ὁ ἱερός Ἀμβρόσιος ἐξουδετέρωσε

κάθε πολιτειακό ἔρεισμα τῶν ἀρειανοφρόνων, ὑπενθυμίζοντας πάντοτε μέ δυναμισμό τό χρέος τῶν ἀρχόντων νά προστατεύουν τήν ὀρθοδοξία τῆς πίστεως ἔναντι τῶν αἱρετικῶν καί τῶν εἰδωλολατρῶν. Τά σύντομα ἀντιαιρετικά ἔργα του: *Περί πίστεως* (De fide, PL 16, 549 κ.ἑξ.), *Περί τοῦ μυστηρίου τῆς ἐνανθρωπήσεως τοῦ Κυρίου* (De incarnationis dominicae sacramento, PL 16, 853 κἑξ.) καί *Περί τοῦ ἁγίου Πνεύματος* (De Spiritu sancto, PL 16, 731 κἑξ.) μεταφέρουν στή Δύση τή θεολογία τῆς Ἀνατολῆς (Μ. Ἀθανάσιο, Μ. Βασίλειο, Δίδυμο Τυφλό) μέ βασικό κριτήριο τή θεολογία τοῦ Ἱλαρίου Πικταβίου. Ὁ Μ. Βασίλειος χρησιμοποίησε τήν κατάρρευση τοῦ ἀρειανισμοῦ στή Δύση γιά νά ἐπηρεάση τίς ἐξελίξεις στήν Ἀνατολή, παρά τή δυσχέρεια τοῦ ἐπισκόπου Ρώμης Δαμάσου, ὅπως ἐπίσης καί τοῦ Μ. Ἀθανασίου, νά κατανοήση τή συλλογιστική αὐτή στό Ἀντιοχειανό σχίσμα. Βεβαίως οἱ ἀποφάσεις τῆς συνόδου τῆς Ρώμης (377) ἀποτελοῦν δικαίωση τῶν ἀγώνων του, οἱ ὁποῖοι εἶχαν καρποφορήσει καί στήν Ἀνατολή μέ τήν προσέγγιση Ὀρθοδόξων καί Ὁμοιουσιανῶν.

Σημαντικό ἔρεισμα στήν πολιτική αὐτή ἦταν ὁ ἀρχιεπίσκοπος Ἀντιοχείας Μελέτιος (360-381), ὁ ὁποῖος, καίτοι εἶχε δεχθῆ τό σύμβολο τῶν Ὁμοίων στή σύνοδο τῆς Σελευκείας (359), κατά τήν ἐνθρόνισή του στήν Ἀντιόχεια ἀνέπτυξε ὀρθόδοξη θεολογία, χωρίς ὅμως τή χρήση τοῦ ὅρου "ὁμοούσιος". Ὁ Μ. Βασίλειος τόν προέβαλλε ὡς σύμβολο τῆς προσεγγίσεως τῶν Ὁμοιουσιανῶν στήν Ὀρθοδοξία, παρά τήν ἀρνητική στάση τόσο τοῦ Μ. Ἀθανασίου καί τοῦ διαδόχου του Πέτρου Β΄ (373-380) στήν Ἀνατολή, ὅσο καί τοῦ ἐπισκόπου Ρώμης Δαμάσου στή Δύση. Ὁ Μελέτιος πράγματι μετά τίς ἀποφάσεις τῆς συνόδου τῆς Ἀντιοχείας (363) καί τήν ἀποδοχή τοῦ συμβόλου τῆς Νικαίας ἦταν ἀστασίαστα ὀρθόδοξος, ἀλλά στήν Ἀντιόχεια δέν ἀναγνωριζόταν ἀφ'ἑνός μέν ἀπό τίς διάφορες παρατάξεις τῶν ἀρειανῶν, οἱ ὁποῖοι χειροτονοῦσαν δικούς τους ἐπισκόπους Ἀντιοχείας, ἀφ'ἑτέρου δέ ἀπό τούς αὐστηρούς ὀπαδούς τοῦ προέδρου τῆς συνόδου Νικαίας Εὐσταθίου, οἱ ὁποῖοι δέν ἀναγνώρισαν τόν Μελέτιο καί ἀποσχίσθηκαν ὑπό τόν πρεσβύτερο Παυλῖνο (*Εὐσταθιανοί*). Ἡ ἔμφαση ἀποδίδεται εἰδικότερα στήν ἀπόσχιση τῶν Εὐσταθιανῶν καί ὄχι στίς παρατάξεις τῶν ἀρειανοφρόνων τῆς Ἀντιοχείας, γιατί συνδέεται μέ τήν ἐσωτερική διάσπαση τῶν Ὀρθοδόξων τῆς Ἀντιοχείας καί τήν εὐνόητη ἀποδυνάμωσή τους ἔναντι τῶν ἀρειανῶν. Ἡ ἐπιμονή τοῦ Μ. Ἀθανασίου καί τῆς Δύσεως νά ἀναγνωρίζουν ὡς κανονικό ἀρχιεπίσκοπο Ἀντιοχείας τόν Παυλῖνο, ὁ ὁποῖος εἶχε χειροτονηθῆ ἀντικανονικῶς ἀπό τόν ἐξόριστο στήν Ἀνατολή καί πολυπράγμονα ἐπίσκοπο Καλάρεως τῆς Σαρδηνίας Λουκίφερ (362), διαιώνιζε τό σχίσμα. Οἱ ἄλλοι Ὀρθόδοξοι τῆς Ἀνατολῆς ἀναγνώριζαν ὡς κανονικό ἀρχιεπίσκοπο Ἀντιοχείας τόν ὑποστηριζόμενο ἀπό τόν Μ. Βασίλειο καί τούς ἄλλους Καππαδόκες θεολόγους Μελέτιο. Ὑπό τό πνεῦμα αὐτό ὁ Μ. Βασίλειος ἔγραφε πρός τόν Μ. Ἀθανάσιο γιά

τήν ἐπιτακτική ἀνάγκη ἀναγνωρίσεως τοῦ Μελετίου καί ἄρσεως τοῦ σχίσματος τῆς ἐκκλησίας τῆς Ἀντιοχείας: *"Πρός μέν οὖν τά λοιπά τῆς Ἀνατολῆς ἴσως σοι καί πλειόνων συνεργίας προσδεῖ καί ἀνάγκη ἀναμένειν τούς ἐκ Δύσεως. Ἡ μέντοι τῆς κατά τήν Ἀντιόχειαν ἐκκλησίας εὐταξία προδήλως τῆς σῆς ἤρτηται θεοσεβείας, ὥστε τούς μέν οἰκονομῆσαι, τούς δέ καθησυχάσαι, ἀποδοῦναι δέ τήν ἰσχύν τῆς ἐκκλησίας διά τῆς συμφωνίας"* (Ἐπιστ. 66). Ἡ εὐαισθησία τοῦ Μ. Βασιλείου γιά τήν ὁμόφωνη ἀναγνώριση τοῦ Μελετίου ἀπό τούς ὀρθοδόξους ἐπισκόπους τῶν ἐπισημότατων θρόνων ἦταν ἐντεταγμένη στόν γενικότερο ἀγώνα ἐναντίον τῶν ἀρειανοφρόνων, γιά τούς ὁποίους *"ἆθλον δυσσεβείας ἡ προεδρία πρόκειται, ὥστε ὁ τά χαλεπώτερα βλασφημήσας εἰς ἐπισκοπήν λαοῦ προτιμότερος"* (Ἐπιστ., 92 Πρός Ἰταλούς καί Γάλλους). Ἡ ἐκκλησία τῆς Ἀντιοχείας εἶχε καθοριστική σημασία γιά τόν ἀγώνα τῶν Ὀρθοδόξων τῆς Ἀνατολῆς: *"Τί δ'ἄν γένοιτο ταῖς κατά τήν Οἰκουμένην ἐκκλησίαις τῆς Ἀντιοχείας ἐπικαιριώτερον; Ἥν, εἰ συνέβη πρός ὁμόνοιαν ἐπανελθεῖν, οὐδέν ἐκώλυεν, ὥσπερ κεφαλήν ἐρρωμένην, παντί τῷ σώματι ἐπιχορηγεῖν τήν ὑγίειαν"* (Ἐπιστ. 66). Μέ τήν ἴδια πικρία ἔγραφε καί στόν Εὐσέβιο Σαμοσάτων γιά νά ἐπισημάνη τίς ὀδυνηρές συνέπειες ἀπό τήν προώθηση ἀρειανόφρονα ἐπισκόπου στήν Ταρσό τῆς Κιλικίας: *"Οἴχεται ἡμῖν καί ἡ Ταρσός. Καί οὐ τοῦτο μόνον δεινόν, καίπερ ἀφόρητον ὄν· ἔστι γάρ τούτου χαλεπώτερον, πόλιν τοσαύτην οὕτως ἔχουσαν εὐρίας, ὥστε Ἰσαύρους καί Κίλικας, Καππαδόκας τε καί Σύρους δι'ἑαυτῆς συνάπτειν, ἑνός ἤ δυοῖν ἀπονοίαις ἀνθρώπων ὀλέθρου γενέσθαι πάρεργον, μελλόντων ἡμῶν καί βουλευομένων καί πρός ἀλλήλους ἀποσκοπούντων"* (Ἐπιστ. 34). Ἡ ὀξύτητα τοῦ ἀγώνα ὁδηγοῦσε τόν Μ. Βασίλειο νά διερωτηθῆ, *"εἰ οὖν δεῖ μή κατοκνεῖν τάς ὑπερορίους χειροτονίας"* (Ἐπιστ. 114) γιά τήν ἐξουδετέρωση τῆς σπουδῆς τῶν ἀρειανοφρόνων νά ἐκλέγουν ὁμόφρονές τους σέ κάθε χηρεύουσα ἐπισκοπή. Ἡ συμφωνία τῆς Ἀλεξανδρείας καί τῆς Ρώμης ἦταν ἀναγκαία ὄχι μόνο γιά τήν εἰρήνευση τῆς ἐκκλησίας τῆς Ἀντιοχείας, ἀλλά καί ὁλόκληρης τῆς Ἀνατολῆς. Εἶναι γεγονός ὅτι τόσο ὁ Μ. Ἀθανάσιος, ὅσο καί ἡ Δύση δέν εἶχαν τήν ὀρθή ἐνημέρωση γιά τήν ταυτότητα τοῦ Μελετίου ἤ καί γιά τίς προεκτάσεις τῆς στηρίξεως τῶν Εὐσταθιανῶν, οἱ ὁποῖοι εὐνοοῦσαν τή διδακτική δραστηριότητα τοῦ Ἀπολιναρίου καί τῶν συνεργατῶν του στήν Ἀντιόχεια.

Ὁ θάνατος τοῦ αὐτοκράτορα Οὐάλη (378) ἄλλαξε τελείως τήν ἐκκλησιαστική κατάσταση τῆς Ἀνατολῆς. Ὁ ἀνεψιός του καί νόμιμος διάδοχος Γρατιανός προτίμησε τή Δύση, ὅρισε δέ αὐτοκράτορα τῆς Ἀνατολῆς τόν γενναῖο στρατηγό Θεοδόσιο, ὁ ὁποῖος καταγόταν ἀπό τήν Ἱσπανία καί ἦταν θερμός ὑποστηρικτής τῆς Α΄Οἰκουμενικῆς συνόδου. Οἱ ἀρειανόφρονες ἔχασαν πλέον ὄχι μόνο τά ἐρείσματα τῆς πολιτικῆς ἐξουσίας, ἀλλά καί τούς ἀμφιταλαντευόμενους μετριοπαθεῖς ὀπαδούς τους, οἱ

όποῖοι προσχώρησαν χωρίς δυσκολίες στήν Ὀρθοδοξία. Ὡστόσο, ὁ θάνατος τοῦ Μ. Βασιλείου στίς ἀρχές τοῦ 379 εἶχε στερήσει τούς Ὀρθοδόξους ἀπό τόν ἀναμφισβήτητο ἡγέτη τους μετά τόν θάνατο τοῦ Μ. Ἀθανασίου (373). Ὁ Μελέτιος Ἀντιοχείας ἀνέλαβε πλέον ἡγετικό ρόλο στόν ἀγώνα τῶν Ὀρθοδόξων. Συγκάλεσε μεγάλη σύνοδο στήν Ἀντιόχεια (379), στήν ὁποία ἔλαβαν μέρος 150 περίπου ἐπίσκοποι τῆς Ἀνατολῆς. Ἡ σύνοδος ἀποδέχθηκε τίς ἀποφάσεις τῆς συνόδου τῆς Ρώμης (377), ἀνανέωσε τήν καταδίκη τῆς διδασκαλίας τοῦ Ἀπολιναρίου, τοῦ Μαρκέλλου Ἀγκύρας καί τῶν Πνευματομάχων ἤ Μακεδονιανῶν καί διακήρυξε τήν ἐμμονή της στό σύμβολο τῆς Νικαίας. Μέ εἰσήγηση προφανῶς τοῦ Μελετίου ἀποφασίσθηκε ἡ προώθηση Γρηγορίου τοῦ Θεολόγου στόν ἐξαιρετικά σημαντικό θρόνο τῆς Κπόλεως, ὁ ὁποῖος ἐλεγχόταν μέχρι τότε ἀπό τούς ἀρειανόφρονες. Ἡ ἑνότητα τῶν Ὀρθοδόξων τῆς Ἀνατολῆς ὑπό τόν Μελέτιο Ἀντιοχείας περιόρισε αἰσθητά τή σημασία ὄχι μόνο τοῦ τοπικοῦ Ἀντιοχειανοῦ σχίσματος τῶν Εὐσταθιανῶν, ἀλλά καί τοῦ ρόλου τοῦ ἀρχιεπισκόπου Ἀλεξανδρείας Πέτρου Β΄, ἐχθροῦ τοῦ Μελετίου στά ἐκκλησιαστικά πράγματα τῆς Ἀνατολῆς. Ἡ προσπάθεια τοῦ Πέτρου Ἀλεξανδρείας νά ἐπιβάλη στόν θρόνο τῆς Κπόλεως Μάξιμο τόν Κυνικό δέν εἶχε τά ἀναμενόμενα ἀποτελέσματα. Ἡ μετάβαση καί τῶν δύο στή Θεσσαλονίκη μέ αἴτημα τήν ἀποδοχή ἀπό τόν αὐτοκράτορα τῆς ἀντικανονικῆς χειροτονίας τοῦ Μαξίμου (380) δέν βρῆκε τήν ἐλπιζόμενη ἀνταπόκριση, ἄφησε δέ ἐκτεθειμένο τόν ἀρχιεπίσκοπο Ἀλεξανδρείας, ἐνῶ ἐνίσχυσε τή θέση τῶν Μελετίου Ἀντιοχείας καί Γρηγορίου τοῦ Θεολόγου. Αὐτό φαίνεται καί ἀπό τόν ἀποκλεισμό τῶν ἐπισκόπων τῆς Αἰγύπτου κατά τή σύγκληση τῆς μεγάλης συνόδου τῆς Κπόλεως (381), ἡ προεδρία τῆς ὁποίας ἀνατέθηκε στόν Μελέτιο. Βεβαίως, ὁ Θεοδόσιος καί ὁ Γρατιανός ἐξέδωσαν διάταγμα (380), τό ὁποῖο προέβαλλε τόν Πέτρο Ἀλεξανδρείας ὡς κριτήριο τῆς ὀρθοδοξίας τῆς πίστεως στήν Ἀνατολή, ὅπως προέβαλλε ὡς κριτήριο ὀρθοδοξίας στή Δύση τόν ἐπίσκοπο Ρώμης Δάμασο (Codex Theod., XVI, 1), ἀλλά τό μέτρο αὐτό προσδιόριζε ἁπλῶς τά ἐνδεικτικά κριτήρια τῆς βουλήσεως τοῦ αὐτοκράτορα καί δέν ἀπέδιδε στούς δύο ἐπισκόπους κάποια ἐνεργητική ἐξουσιοδότηση γιά τήν ὀρθή ρύθμιση τῶν ἐκκλησιαστικῶν πραγμάτων. Ἡ μόνη ὁδός πρός τήν κατεύθυνση αὐτή ἦταν ἡ ἐνεργοποίηση τοῦ συνοδικοῦ θεσμοῦ τῆς Ἐκκλησίας καί εἰδικότερα στήν Ἀνατολή, ὅπου τό πρόβλημα τῶν ἀρειανοφρόνων ἐπισκόπων παρέμενε ὀξύ καί πολύπλοκο.

5. Ἡ ἐν Κωνσταντινουπόλει Β΄ Οἰκουμενική σύνοδος (381)

α΄. Σύγκληση, χαρακτήρας καί ἀποδοχή τῆς συνόδου

Ἡ Β΄ Οἰκουμενική σύνοδος, ἡ ὁποία συγκλήθηκε ἀπό τόν Μ. Θεο-

δόσιο στήν Κπολη τό 381, έθεσε οριστικό τέρμα στίς άρειανικές έριδες τῆς Ἀνατολῆς. Ἐν τούτοις, ἡ *σύγκληση* τῆς συνόδου παρουσιάζει πολλές ἰδιαιτερότητες στή *συγκρότηση*, στή *λειτουργία* καί στόν *σκοπό της*, ὥστε νά μή εἶναι δυνατόν νά ὑποστηριχθῆ ἡ ἄποψη, ὅτι εἶχε ὡς κύριο ἀντικείμενο τῶν ἐργασιῶν της μόνο τήν καταδίκη τῶν λειψάνων τοῦ Ἀρειανισμοῦ, τῶν Πνευματομάχων καί τοῦ Ἀπολιναρισμοῦ. Κατ'ἀρχήν, ἡ σύνοδος εἶχε *δύο αὐτοτελεῖς κύκλους λειτουργίας* (381, 382), κατά τίς ὁποῖες ὑπῆρχε οὐσιαστική διαφοροποίηση στή σύνθεση τῶν μελῶν της. Στίς πρῶτες συνεδρίες τῶν ἐργασιῶν της δέν προσκλήθηκαν, ὅπως ἐπιβαλλόταν ἀπό τήν κανονική παράδοση καί τή συνοδική συνείδηση τῆς Ἐκκλησίας: α) οἱ ἐπίσκοποι τῆς Δύσεως, καίτοι, ὅπως εἴδαμε, ἡ συμμετοχή τους εἶχε κριθῆ ἀναγκαία κατά τήν περίοδο τῶν ἀρειανικῶν ἐρίδων καί ὁπωσδήποτε δέν ἦταν δυνατόν νά ἀγνοηθῆ σέ περίπτωση συνοδικῆς ἀντιμετωπίσεως τῶν αἱρετικῶν διδασκαλιῶν τοῦ Ἀρειανισμοῦ, τῶν Πνευματομάχων καί τοῦ Ἀπολιναρισμοῦ, β) οἱ ἐπίσκοποι τῆς μέχρι τό 382 ἐντεταγμένης στή Διοίκηση τῆς Ἀνατολῆς διοικητικῆς περιφερείας Αἰγύπτου, Λιβύης καί Πενταπόλεως, οἱ ὁποῖοι εἶχαν ἀποδειχθῆ σφοδροί πολέμιοι τοῦ Ἀρειανισμοῦ καί τῶν Πνευματομάχων, γ) οἱ ἐπίσκοποι τοῦ Ἀ. Ἰλλυρικοῦ, οἱ ὁποῖοι εἶχαν διαδραματίσει σημαντικό ρόλο στήν ὅλη ἐξέλιξη τῶν ἀρειανικῶν ἐρίδων, καί δ) οἱ ἀκραῖοι ἀρειανόφρονες, οἱ Μακεδονιανοί, οἱ λοιποί Πνευματομάχοι καί οἱ Ἀπολιναριστές ἐπίσκοποι, οἱ ὁποῖοι δέν θά ἔπρεπε νά ἀγνοηθοῦν, ὅπως δέν ἀγνοήθηκαν οἱ Ἀρειανοί στήν Α΄ Οἰκουμενική σύνοδο. Εἶναι εὐνόητο ὅτι κατά τήν πρώτη τουλάχιστον περίοδο τῶν ἐργασιῶν τῆς συνόδου τῆς Κπόλεως (381) ὁ Μ. Θεοδόσιος δέν εἶχε τήν πρόθεση νά συγκαλέση μία νέα Οἰκουμενική σύνοδο, ἀφοῦ καί ἡ συνείδηση τοῦ σώματος τῶν ὀρθοδόξων ἐπισκόπων δέν θεωροῦσε πλέον μία τέτοια σύνοδο ἀναγκαία. Ὁ ἀγώνας τῶν ὀρθοδόξων γιά μιά ὁλόκληρη πεντηκονταετία καί πλέον (328-381) εἶχε συντονισθῆ πρός τήν μονοσήμαντη κατεύθυνση τῆς ἐπιβολῆς τοῦ κύρους τῆς συνόδου τῆς Νικαίας καί τῶν ἀποφάσεών της σέ ὁλόκληρη τήν Ἐκκλησία, μέ τό αἰτιολογικό ὅτι τό Σύμβολο τῆς Α΄ Οἰκουμενικῆς συνόδου ἀρκοῦσε γιά τήν κατοχύρωση τῆς ὀρθοδοξίας τῆς πίστεως ἔναντι ὅλων τῶν αἱρέσεων. Ἡ συνείδηση αὐτή παρέμεινε ἰσχυρή καί μετά τή σύνοδο τῆς Κπόλεως. Ὑπό τό πνεῦμα αὐτό, ἄλλωστε, ὁ Μ. Θεοδόσιος μέ ἐπίσημο διάταγμα τοῦ 380 καθόρισε τά κριτήρια τῆς ἑνότητας τῆς Ἐκκλησίας στήν ὀρθοδοξία τῆς πίστεως τῆς Νικαίας τόσο γιά τήν Ἀνατολή, ὅσο καί γιά τή Δύση. Ἐπομένως, ὁ σκοπός τῆς συγκλήσεως τῆς συνόδου τῆς Κπόλεως τό 381 δέν εἶναι δυνατόν νά συνδεθῆ κατά τρόπο κύριο καί ἀποκλειστικό μέ τήν καταδίκη τῶν αἱρετικῶν διδασκαλιῶν τοῦ Ἀρειανισμοῦ, τῶν Πνευματομάχων καί τοῦ Ἀπολιναρισμοῦ, ὄχι μόνο γιατί οἱ διδασκαλίες αὐτές εἶχαν ἤδη καταδικασθῆ ἀπό μεγάλες συνόδους τῆς Ἀνατολῆς καί τῆς Δύσεως,

ἀλλά καί γιατί σέ ἀντίθετη περίπτωση θά ἦταν ἀδιανόητη ἡ μή πρόσκληση τῶν ἐπισκόπων τῆς Αἰγύπτου, τοῦ Ἀ. Ἰλλυρικοῦ καί τῆς Δύσεως, οἱ ὁποῖοι θά προσέδιδαν οἰκουμενικό χαρακτήρα στή συνοδική καταδίκη τῶν αἱρέσεων αὐτῶν.

Ἄν ὅμως ἡ καταδίκη τῶν αἱρέσεων δέν ἦταν πράγματι ὁ κύριος σκοπός τῆς συγκλήσεως τῆς συνόδου, παρά τίς ἀντίθετες ὑποθέσεις, τότε γιατί συγκλήθηκε ἡ σύνοδος τῆς Κπόλεως; Θεωροῦμε βέβαιο ὅτι κατά τή σύγκληση τῆς συνόδου τῆς Κπόλεως (381) ὁ κύριος σκοπός τοῦ Μ. Θεοδοσίου περιοριζόταν στή *συνοδική ἀντιμετώπιση* τοῦ σοβαροῦ προβλήματος τῆς κανονικῆς πληρώσεως τοῦ *"ἐπισημοτάτου"* θρόνου τῆς Κπόλεως, ὁ ἔλεγχος τοῦ ὁποίου ἀποτελοῦσε πάντοτε σταθερό στόχο τῶν διεκδικήσεων τόσο τῶν ὀρθοδόξων, ὅσο καί τῶν ἀρειανοφρόνων, ὅπως τονίσθηκε ἀνωτέρω. Συγχρόνως ὅμως προέκυψε σοβαρό ζήτημα καί μεταξύ τῶν ὀρθοδόξων, ἀφοῦ ὁ μέν Μελέτιος Ἀντιοχείας ὑποστήριζε τήν προώθηση στόν θρόνο τῆς Κπόλεως τοῦ Γρηγορίου τοῦ Θεολόγου, ὁ δέ Πέτρος Ἀλεξανδρείας ἔσπευσε νά προβῆ στήν ἀντικανονική χειροτονία τοῦ εὐνοουμένου του Μαξίμου τοῦ Κυνικοῦ ὡς ἀρχιεπισκόπου Κπόλεως. Ἡ χειροτονία αὐτή ἦταν ἀντικανονική. Πράγματι, ὅπως ἀποδείξαμε καί σέ εἰδική μελέτη *(Ἐνδημοῦσα σύνοδος, Ἀθῆναι 1971)*, ἡ ἀρχιεπισκοπή Κπόλεως δέν ἐντάχθηκε ποτέ στό καθιερωμένο ἀπό τήν Α΄ Οἰκουμενική σύνοδο (325) *"μητροπολιτικό σύστημα"* καί κατά συνέπεια δέν ὑπῆρξε ποτέ *"ἐπισκοπή"* τοῦ μητροπολίτη Ἡρακλείας τῆς Θράκης, ὅπως γενικῶς καί ἐσφαλμένως ὑποστηρίζεται. Παρέμεινε ἡ ἀνεξάρτητη καί αὐτόνομη τοπική ἐκκλησία τῆς πρωτεύουσας τῆς αὐτοκρατορίας, ἡ ὁποία ἐξαιρέθηκε ἀπό τήν ὀργάνωση καί τῆς πολιτικῆς διοικήσεως, ἀποτέλεσε δέ αὐτοτελῆ διοικητική μονάδα μέ διοικητική κεφαλή τόν πανίσχυρο *"Ἔπαρχο τῆς Πόλεως" (praefectus urbi)*. *Ἡ διοκητική αὐτή ἰδιομορφία τῆς τοπικῆς ἐκκλησίας τῆς Κπόλεως ἤδη ἀπό τήν ἵδρυση τῆς πρωτεύουσας τῆς αὐτοκρατορίας (324) ἑρμηνεύει ὄχι μόνο τή συναρίθμησή της μεταξύ τῶν "ἐπισημοτάτων θρόνων"* τῆς Ἐκκλησίας σέ ὅλη τήν περίοδο τῶν ἀρειανικῶν ἐρίδων, ἀλλά καί τά εἰδικότερα κανονικά προβλήματα περί τήν *ἐκλογή* καί τή *χειροτονία* τοῦ ἀρχιεπισκόπου Κπόλεως. Πράγματι, ἡ ἐξαίρεση τοῦ "ἐπισημοτάτου" θρόνου τῆς Κπόλεως ἀπό τό *"μητροπολιτικό σύστημα"* σήμαινε σέ τελευταία ἀνάλυση ἀφ' ἑνός μέν ὅτι ὁ ἀρχιεπίσκοπος Κπόλεως δέν ἐντάχθηκε ποτέ στή μητροπολιτική δικαιοδοσία τοῦ μητροπολίτη Ἡρακλείας τῆς Θράκης ἤ ὁποιουδήποτε ἄλλου μητροπολίτη, ἀφ' ἑτέρου δέ ὅτι ἡ ἀρχιεπισκοπή Κπόλεως δέν εἶχε στή διοικητική της δικαιοδοσία ὑποκείμενες ἐπισκοπές. Κατά συνέπειαν, δέν εἶχε μία κανονική μορφή συνοδικοῦ θεσμοῦ γιά τήν *ἐκλογή* καί τή *χειροτονία* τοῦ ἐπισκόπου της, ὅπως ὅριζαν οἱ κανόνες 4, 5 καί 6 τῆς Α΄ Οἰκουμενικῆς συνόδου. Τό κενό αὐτό ἀναπληρώθηκε μέ τήν ἐξαιρετική προέκταση μόνο γιά τόν

θρόνο Κπόλεως τῆς καθιερωμένης κατά τούς τρεῖς πρώτους αἰῶνες παραδόσεως γιά τήν *ἐκλογή* καί τή *χειροτονία* τῶν ἐπισκόπων. Ἔτσι, ἡ μέν *ἐκλογή* γινόταν ἀπό τόν κλῆρο καί τό λαό τῆς Κπόλεως κατά τίς ὑποδείξεις καί τοῦ αὐτοκράτορα, ἡ δέ *χειροτονία* γινόταν ἀπό τούς *γειτνιάζοντες* ἤ *πλησιοχώρους* ἐπισκόπους τῶν ἐπαρχιῶν Θράκης καί Βιθυνίας, οἱ ὁποῖοι συγκροτοῦσαν τοπική σύνοδο μέ τή συμμετοχή καί ὅλων τῶν συμπτωματικά παρευρισκομένων στήν πρωτεύουσα ἐπισκόπων *("ἐνδημούντων")* ἀπό ἄλλες ἐπαρχίες. Ἡ ἔκτακτη αὐτή τοπική σύνοδος, στήν ὁποία ἦταν ὁπωσδήποτε ἀναγκαία ἡ πρόσκληση τῶν γειτνιαζόντων ἐπισκόπων Θράκης καί Βιθυνίας, ὀνομάσθηκε *Ἐνδημοῦσα σύνοδος*, ἀλλά ἡ σύνθεσή της διευρυνόταν συνεχῶς καί παρακολουθοῦσε τή συνεχῆ κατά τούς Δ΄ καί Ε΄ αἰῶνες αὔξηση τοῦ κύρους τοῦ *"ἐπισημοτάτου"* θρόνου τῆς Κπόλεως. Ὑπό τό πνεῦμα αὐτό ἡ σύνοδος τῆς Κπόλεως (382) στήν ἐπιστολή της πρός τή σύνοδο τῆς Ρώμης τονίζει μέ ἰδιαίτερη ἔμφαση τήν τελική ἐπιβολή ὀρθοδόξων ἐπισκόπων ὄχι μόνο στόν θρόνο τῆς Κπόλεως, ἀλλά καί στούς ἄλλους *"ἐπισημοτάτους"* θρόνους ἀπό τή Β΄ Οἰκουμενική σύνοδο: *"... τάς τε λοιπάς ἐκκλησίας παρ' ἡμῖν οἰκονομεῖσθαι γινώσκετε, καί τῶν ἐπισημοτάτων ἐκκλησιῶν ἀναδέχεσθαι τούς ἱερεῖς. Ὅθεν τῆς μέν ἐν Κπόλει νεοπαγοῦς, ὡς ἄν εἴποι τις, ἐκκλησίας, τήν ὥσπερ ἐκ στόματος λέοντος τῆς τῶν αἱρετικῶν βλασφημίας ὑπόγυιον ἐξηρπάσαμεν διά τῶν οἰκτιρμῶν τοῦ Θεοῦ, τόν δέ αἰδεσιμώτατον καί θεοφιλέστατον Νεκτάριον, ἐπίσκοπον κεχειροτονήκαμεν ἐπί τῆς Οἰκουμενικῆς συνόδου μετά κοινῆς ὁμονοίας, ὑπ' ὄψεσι καί τοῦ θεοφιλεστάτου βασιλέως Θεοδοσίου, παντός τε τοῦ κλήρου καί πάσης ἐπιψηφιζομένης τῆς πόλεως. Τῆς δέ πρεσβυτάτης καί ὄντως ἀποστολικῆς ἐκκλησίας τῆς ἐν Ἀντιοχείᾳ τῆς Συρίας, ἐν ᾗ πρώτῃ τό τίμιον τῶν χριστιανῶν ἐχρημάτισεν ὄνομα, τόν αἰδεσιμώτατον καί θεοφιλέστατον Φλαβιανόν οἵ τε τῆς ἐπαρχίας καί τῆς ἀνατολικῆς διοικήσεως συνδραμόντες κανονικῶς ἐχειροτόνησαν, πάσης συμψήφου τῆς ἐκκλησίας ὥσπερ διά μιᾶς φωνῆς τόν ἄνδρα τιμησάσης, ἥνπερ ἔνθεσμον χειροτονίαν ἐδέξατο καί τό τῆς συνόδου κοινόν. Τῆς δέ γε μητρός ἁπασῶν τῶν ἐκκλησιῶν τῆς ἐν Ἱεροσολύμοις, τόν αἰδεσιμώτατον καί θεοφιλέστατον Κύριλλον ἐπίσκοπον εἶναι γνωρίζομεν..."* (Mansi, III, 585).

Κατά τή σύγκληση ὅμως τῆς Β΄ Οἰκουμενικῆς συνόδου ὁ μόνος κενός *"ἐπισημότατος"* θρόνος ἦταν ὁ θρόνος τῆς Κπόλεως μετά τήν ἀπομάκρυνση τοῦ Δημοφίλου καί τήν ἀντικανονικότητα τῆς ἐκλογῆς Μαξίμου τοῦ Κυνικοῦ. Ἡ πρόδηλη εὐαισθησία τοῦ σώματος τῶν ἐπισκόπων γιά τήν ἐπιβολή στούς ἐπισημοτάτους θρόνους ὀρθοδόξων ἐπισκόπων ἐξηγεῖ καί τόν μεγάλο ἀριθμό τῶν μελῶν τῆς συνόδου τῆς Κπόλεως (381). Μία τέτοια *Ἐνδημοῦσα σύνοδος* ὑπῆρξε στήν πρώτη της περίοδο (381) ἡ Β΄ Οἰκουμενική σύνοδος, ἀφοῦ ὡς κύριο ἀντικείμενο εἶχε τήν κανονική πλήρωση

τοῦ θρόνου τῆς Κπόλεως μετά τήν ἀντίστοιχη καταδίκη τῶν ὑφισταμένων αἱρετικῶν ἤ ἀντικανονικῶν λύσεων. Πράγματι, μετά τόν θάνατο τοῦ ἀρειανόφρονα ἀρχιεπισκόπου Κπόλεως Εὐδοξίου (369) οἱ ὁμόφρονές του ἐξέλεξαν ὡς διάδοχο τόν ἀρειανόφρονα μητροπολίτη Βεροίας Δημόφιλο. Οἱ ὀρθόδοξοι ὅμως ἐξέλεξαν τόν Εὐάγριο, ἀφοῦ θεωροῦσαν τόν Δημόφιλο ἀντικανονικό, *"Οὐάλεντος τοῦ βασιλέως συνοδικήν ὑποκρινομένου ψῆφον"* (Φιλοστοργίου, Ἐκκλ. Ἱστορία, IX, 8). Εἶναι ἐπίσης χαρακτηριστικό ὅτι κατά τήν ἐκθρόνιση τοῦ Δημοφίλου προΐστατο τῆς συνοδικῆς συνελεύσεως ὁ ὀρθόδοξος μητροπολίτης Ἡρακλείας τῆς Θράκης μέ τό αἰτιολογικό τοῦ *"γειτνιάζοντος"*, *"ἐδόκει γάρ τό προνόμιον οὗτος ἔχειν τῆς τοιαύτης ἱερουργικῆς ἐνεργείας"* (Φιλοστοργίου, Ἐκκλ. Ἱστορία, IX, 10). Βεβαίως, οἱ ἀρειανόφρονες συνέχισαν νά ἀναγνωρίζουν τόν Δημόφιλο ὡς κανονικό ἀρχιεπίσκοπο Κπόλεως. Ὡστόσο, ὁ Πέτρος Ἀλεξανδρείας προέβη στήν ἀντικανονική χειροτονία Μαξίμου τοῦ Κυνικοῦ μέ τήν ἀξίωση τῆς ἀναγνωρίσεώς του ἀπό τούς ὀρθοδόξους καί ἀπό τόν αὐτοκράτορα, καίτοι ὁ Μελέτιος Ἀντιοχείας μέ τούς ἐπισκόπους τῆς Ἀσίας καί τῆς Ἀνατολῆς εἶχε ὑποστηρίξει τήν ἀνάγκη προωθήσεως στόν θρόνο τῆς Κπόλεως Γρηγορίου τοῦ Θεολόγου. Ἡ σύγχυση λοιπόν ἦταν ὄχι μόνο μεγάλη, ἀλλά καί ἀπειλητική γιά τήν ἑνότητα τῆς Ἐκκλησίας. Ἄλλωστε, ὁ Πέτρος Ἀλεξανδρείας δέν ἀναγνώριζε καί τόν Μελέτιο ὡς κανονικό ἀρχιεπίσκοπο Ἀντιοχείας, διατηροῦσε δέ τήν ἐκκλησιαστική κοινωνία μέ τόν ἐπίσκοπο τῶν *"Εὐσταθιανῶν"* τῆς Ἀντιοχείας, ὅπως καί ἡ Δύση. Ὑπό τό πνεῦμα αὐτό τόσο ὁ ἐπίσκοπος Ρώμης Δάμασος, ὅσο καί ὁ Μεδιολάνων Ἀμβρόσιος εἶχαν ἤδη ἀποδεχθῆ ὡς κανονικό ἀρχιεπίσκοπο Κπόλεως Μάξιμο τόν Κυνικό μέ εὐνόητες ἐνέργειες τοῦ προστάτη του Πέτρου Ἀλεξανδρείας, ὁ ὁποῖος συνδεόταν προσωπικά μέ τούς ἱεράρχες τῆς Δύσεως ἤδη ἀπό τήν περίοδο τῆς ἐξορίας του στήν Ἰταλία. Ἡ ὀξύτητα τοῦ ὅλου προβλήματος αὐτοῦ καί τῶν προεκτάσεών του ἦταν γνωστή στούς ἐκκλησιαστικούς ἱστορικούς τοῦ Ε´ αἰώνα (Φιλοστοργίου, Ἐκκλ. Ἱστορία, IX, 8-10. Σωκράτους, Ἐκκλ. Ἱστορία, IV, 14-15. Σωζομενοῦ, Ἐκκλ. Ἱστορία, VII, 13. Θεοδωρήτου, Ἐκκλ. Ἱστορία, V, 8).

Ὁ αὐτοκράτορας ἀποδέχθηκε τήν εἰσήγηση τοῦ Μελετίου γιά τή σύγκληση τῆς συνόδου τῆς Κπόλεως (381) μέ σκοπό τήν ἀντιμετώπιση τοῦ ζητήματος. Εἶναι πολύ χαρακτηριστική ἡ αἰτιολόγηση τοῦ ἐκκλησιαστικοῦ ἱστορικοῦ Σωζομενοῦ γιά τή σύγκληση τῆς συνόδου μέ κύριο σκοπό τήν ὑλοποίηση τῆς προτάσεως τοῦ Μελετίου Ἀντιοχείας γιά τήν ἐκλογή Γρηγορίου τοῦ Θεολόγου στόν θρόνο τῆς Κπόλεως, ἡ ὁποία ὑποστηριζόταν καί ἀπό τόν Μ. Θεοδόσιο. Ὑπό τό πνεῦμα αὐτό ἀνατέθηκε ἡ προεδρία τῆς συνόδου στόν Μελέτιο Ἀντιοχείας, *"ἡνίκα, καί ἄλλοις ἐπισκόποις συνηγμένοις, ἔδοξεν ἀναγκαῖον εἶναι ἐκ τῆς Ναζιανζοῦ μεταθεῖναι Γρηγόριον καί ἐπιτρέψαι αὐτῷ τήν ἐνθάδε ἐπισκοπήν"* (Σωζομενοῦ, Ἐκκλ.

Ἱστορία, VII, 3). Τοῦτο ἄλλωστε διαφαίνεται καί ἀπό τή μή πρόσκληση τοῦ ἀρχιεπισκόπου Ἀλεξανδρείας καί τῶν ἐπισκόπων τῆς δικαιοδοσίας του στήν πρώτη περίοδο τῶν ἐργασιῶν τῆς συνόδου τῆς Κπόλεως (381). Ἡ σύγχυση ὅμως ἐπιτεινόταν καί ἀπό τίς αὐθαίρετες χειροτονίες τοῦ πνευματομάχου καθηρημένου ἀρχιεπισκόπου Κπόλεως Μακεδονίου, ὁ ὁποῖος *"τάς γειτνιαζούσας ἐν Κωνσταντίνου πόλει ἐπαρχίας τε καί πόλεις ἀνέτρεπεν, ὑπουργούς τοῦ οἰκείου σκοποῦ κατά τῶν ἐκκλησιῶν προβαλλόμενος"* (Σωκράτους, Ἐκκλ. Ἱστορία, II, 38). Μέ τίς ἀντικανονικές χειροτονίες ὁμοφρόνων του (Ἐλευσίου Κυζίκου, Μαραθωνίου Νικομηδείας, Ἑορτασίου Σάρδεων, Δρακοντίου Περγάμου, Σωφρονίου Πομπηϊουπόλεως κ.ἄ.) ὁ Μακεδόνιος καί οἱ ὀπαδοί του ἀσκοῦσαν πλέον μεγάλη ἐπιρροή στά ἐκκλησιαστικά πράγματα τῆς Ἀνατολῆς, καθ'ὅσον σέ αὐτούς *"οὐκ ὀλίγη μοῖρα τοῦ λαοῦ ἐπείθετο κατά τήν Κπολιν, Βιθυνίαν τε καί Θράκην, καί Ἑλλήσποντον καί τά πέριξ ἔθνη"* (Σωζομενοῦ,Ἐκκλ. Ἱστορία, IV, 27. Πρβλ. καί IV, 21, 24. Σωκράτους, Ἐκκλ. Ἱστορία, II, 27). Πράγματι, στή Β' Οἰκουμενική σύνοδο παρουσιάσθηκαν 36 Μακεδονιανοί ἐπίσκοποι, ἀπό τούς ὁποίους οἱ περισσότεροι εἶχαν ἐκλεγῆ γιά ἐπισκοπές τῆς ἐπαρχίας τοῦ Ἑλλησπόντου. Οἱ ἀντιθέσεις λοιπόν τοῦ σώματος τῶν ἐπισκόπων τῆς Ἀνατολῆς, οἱ ὁποῖες εἶχαν εἰδικότερη ἀναφορά στόν θρόνο τῆς Κπόλεως, συνέχεαν διοικητικές διεκδικήσεις καί θεολογικές διαφωνίες. Ὁ Μελέτιος Ἀντιοχείας θεωροῦσε Γρηγόριο τόν Θεολόγο ὡς τή μοναδική λύση ὅλων τῶν προβλημάτων τοῦ θρόνου τῆς Κπόλεως, γι'αὐτό καί, *"ἤδη πρώην εἰς Κπολιν διά τήν Γρηγορίου κατάστασιν ἀφικόμενος"*, ἐπηρέασε τήν κρίση πολλῶν ἐπισκόπων, οἱ ὁποῖοι εἶχαν ἤδη φθάσει στήν Κπολη. Ἡ συζήτηση τῆς ἐκλογῆς τοῦ Γρηγορίου ἀπό τή σύνοδο μαρτυρεῖται καί ἀπό τόν ἴδιο τόν Γρηγόριο, ὁ ὁποῖος ἀναφέρει στά *Ἔπη* του ὅτι *"οὗτοι μ' ἐνιδρύουσι τοῖς σεμνοῖς θρόνοις"*, ἐνῶ περιγράφεται ἀναλυτικότερα ἀπό τόν ἐκκλ. ἱστορικό Σωζομενό: *"Οἱ δέ ἐν Κπόλει προσμείναντες ἐβουλεύσαντο τίνι δέοι ἐπιτρέψαι τήν ἐνθάδε καθέδραν. Λέγεται γάρ τόν βασιλέα θαυμάζοντα βίου καί τῶν λόγων Γρηγόριον, ἄξιον ψηφίσασθαι ταύτης τῆς ἐπισκοπῆς, συναινέσαι δέ καί τούς πλείστους τῆς συνόδου, αἰδοῖ τῆς αὐτοῦ ἀρετῆς· τόν δέ τά μέν πρῶτα ἑλέσθαι προστάττειν τῆς Κπόλεως ἐκκλησίας, αἰσθόμενον δέ τινας ἀντερεῖν, καί μάλιστα τούς ἐξ Αἰγύπτου, παραιτήσασθαι... Ἀλλ' ὅμως ἡ σύνοδος, καί τούς πατρίους νόμους καί τήν ἐκκλησιαστικήν τάξιν φυλάττουσα, ὅ δέδωκε, παρ' ἑκόντος ἀπείληφε, μηδένα ἰδεσθεῖσα τῶν τοῦ ἀνδρός πλεονεκτημάτων"* (Σωζομενοῦ, Ἐκκλ. Ἱστορία, VII, 7).

Ἡ σύνοδος λοιπόν ἀσχολήθηκε τόσο μέ τήν ἐκλογή, ὅσο καί μέ τήν παραίτηση τοῦ Γρηγορίου ἀπό τόν θρόνο τῆς Κπόλεως. Τήν κριτική αὐτή γιά τή σύνοδο ἐκφράζει καί ὁ Γρηγόριος στά περίφημα *Ἔπη* του, στά ὁποῖα ἀποτυπώνεται μέ γλαφυρό τρόπο ἤ καί ὑπερβολικές διατυπώσεις

ἡ ὅλη ἔνταση γιά τήν πλήρωση τοῦ θρόνου τῆς Κπόλεως, παρά τήν ἔκδηλη πικρία γιά τήν ἀμφισβήτηση τῆς κανονικότητας τῆς ἐκλογῆς του: "... *Τό τε θρόνου τοσούτου μή στέργειν κράτος / κόσμου ραγέντος ἐν μάχαις μεταιχμίῳ. / Ταῦτ' οὖν λαβόντες σύν ροπῇ τοῦ δαίμονος / προὔπεμψαν ἔνθεν ἀσμένως οἱ φίλτατοι / ὥσπερ τιν' ὄγκον ἐκ νεώς βαρουμένης / ρίψαντες. / Ἦν γάρ φόρτος εὐφρονῶν κακοῖς/ ...*" (PG 37, 1176-1177). "... *οὐδέ τί που συνόδοισιν ὁμόθρονος ἔσομ' ἔγωγε, / χηνῶν ἤ γεράνων ἄκριτα μαρναμένων, / ἔνθ' ἔρις, ἔνθα μόθος τε καί αἴσχεα κρυπτά πάροιθεν, / εἰς ἕνα δυσμενέων χῶρον ἀγειρόμενα. / Τῶνδε γάρ εἵνεκ' ἔγωγε μέσος χθαμαλοῖσι κάθημαι, / ἰητρός παθέων, αὐτός ἄνουσος ἐών. / οὐ γάρ ἐμῆς πολιῆς παίζειν καί λάτριν ἀεικῶς / ἔμμεναι ἀντί θρόνων, ὧν πέρι μαρνάμενοι / σχίζονται καί κόσμον ὅλον τέμνουσιν ἀθέσμως. / ...*" (PG 37, 1268-1269). "... *(καί γάρ δοκοῦσι τοῦτο) / Κωνσταντίνου βαλόντες ἐκτός ἄστεως / ἀποφρύωσαν. Εὖ γε· / Βαρύς γάρ αὐτοῖς καί θράσους ἥμην γέμων, / τέμνων ὁδούς ἀτρέπτους, / ἐθῶν πατρῴων καί νόμων διαφθορεύς, / εἴπερ νόμος τά φαῦλα, / πλούτου, τύφου τε, θρύψεως, φιλαρχίας / τῶν νῦν ἐπικρατούντων. / Οὕτω γάρ εἰσι τήν φρόνησιν ἄθλιοι, / ὥστ' οὐ λέγειν, ὀκνοῦσιν, / ἅ καί λεγόντων ἐγκαλύπτεσθ' ἦν πρέπον / ἄλλων ἀπεχθαιρόντων. / ...*" (PG 37, 1410). "*Λέγουσιν ὡς ἀδρῶν μέν ἡσσῶμαι θρόνων, / ὡς τῶν ἀφ' ὧν κατῆλθον, / τούς δ' ἄν πένητας καί πτωχούς διαπτύω, / τά σφῶν σαφῶς λέγοντες. / Ὅ γάρ πέπονθε, τοῦτο καί τις οἴεται, / ἀλλ' οὐκ ἐγώ πέπονθα / ...*" (PG 37, 1412). Πράγματι, ἡ πρώτη περίοδος τῶν ἐργασιῶν τῆς συνόδου τῆς Κπόλεως πραγματοποίησε τόν σκοπό της ὑπό τήν προεδρία τοῦ Μελετίου Ἀντιοχείας καί προώθησε στόν ἀρχιεπισκοπικό θρόνο τῆς Κπόλεως Γρηγόριο τόν Θεολόγο, ἐνῶ καταδίκασε ὡς ἀντικανονική τήν ἐκλογή καί τή χειροτονία Μαξίμου τοῦ Κυνικοῦ μέ τόν 4 κανόνα της: "*Περί Μαξίμου τοῦ Κυνικοῦ καί τῆς κατ' αὐτόν ἀπαξίας τῆς ἐν Κπόλει γενομένης, ὥστε μήτε τόν Μάξιμον ἐπίσκοπον ἤ γενέσθαι ἤ εἶναι, μήτε τούς παρ' αὐτοῦ χειροτονηθέντας ἐν οἱῳδήποτε βαθμῷ κλήρου, πάντων καί τῶν περί αὐτῶν γενομένων ἀκυρωθέντων καί τῶν παρ' αὐτοῦ*". Ὁ αἰφνίδιος ὅμως θάνατος τοῦ Μελετίου Ἀντιοχείας σήμαινε καί τήν ἀνάληψη τῆς προεδρίας ἀπό τόν νέο ἀρχιεπίσκοπο Κπόλεως Γρηγόριο τόν Θεολόγο, ἀφοῦ εἶχε ἤδη ψηφισθῆ ἀπό τή σύνοδο ὁ 3 κανόνας της, ὁ ὁποῖος ἀπέδωσε στήν ἐκκλησία τῆς Κπόλεως τά *δεύτερα* κατά τήν τάξη "*πρεσβεῖα τιμῆς*" (πρῶτα στήν Ἀνατολή), "*διά τό εἶναι αὐτήν Νέαν Ρώμην*". Ἡ σύνοδος μέ τόν 1 κανόνα εἶχε ἐπιβεβαιώσει τήν ἀμετακίνητη ἐμμονή της στό Σύμβολο τῆς Νικαίας καί εἶχε ἐπικυρώσει τήν καταδίκη τῶν σημαντικοτέρων αἱρετικῶν παρατάξεων τοῦ Ἀρειανισμοῦ, τῶν Πνευματομάχων καί τοῦ Ἀπολιναρισμοῦ: "*Μή ἀθετεῖσθαι τήν πίστιν τῶν πατέρων τῶν τριακοσίων δέκα καί ὀκτώ, τῶν ἐν Νικαίᾳ τῆς Βιθυνίας συνελθόντων, ἀλλά μένειν ἐκείνην κυρίαν καί ἀναθεματισθῆναι πᾶσαν αἵρεσιν καί*

εἰδικῶς τήν τῶν Εὐνομιανῶν, εἴτουν Ἀνομοίων, καί τήν τῶν Ἀρειανῶν, εἴτουν Εὐδοξιανῶν, καί τήν τῶν Ἡμιαρειανῶν, εἴτουν Πνευματομάχων, καί τήν τῶν Σαβελλιανῶν καί τήν τῶν Μαρκελλιανῶν καί τήν τῶν Φωτεινιανῶν καί τήν τῶν Ἀπολιναριστῶν".

Στήν πρώτη λοιπόν περίοδο τῶν ἐργασιῶν τῆς συνόδου, ἡ ὁποία συγκλήθηκε καί λειτούργησε ὡς Ἐνδημοῦσα σύνοδος, ἀντιμετωπίσθηκε τό ζήτημα τῆς κανονικῆς πληρώσεως τοῦ θρόνου τῆς Κπόλεως καί τῆς κανονικῆς κατοχυρώσεως τῶν ἐθιμικῶς ἀνεγνωρισμένων "*πρεσβείων τιμῆς*" αὐτοῦ. Συγχρόνως ὅμως ἐπιβεβαιώθηκε ἡ καταδίκη ὅλων τῶν αἱρετικῶν τάσεων τοῦ Ἀρειανισμοῦ καί τοῦ Ἀπολιναρισμοῦ, ὅπως ἐπίσης καί ἡ ἐμμονή ὅλων τῶν μελῶν τῆς συνόδου στό Σύμβολο τῆς Α΄ Οἰκουμενικῆς συνόδου. Ἐν τούτοις, τόσο ἡ καταδίκη αὐτή, ὅσο καί τό διάταγμα τοῦ Μ. Θεοδοσίου (380) ἔπρεπε νά ἐφαρμοσθοῦν στήν πράξη μέ συγκεκριμένες ἐκκλησιαστικές διαδικασίες, γιά τίς ὁποῖες ἦταν ἀναγκαία ἡ διεύρυνση τῆς συνθέσεως τῆς συνόδου μέ τούς ἐπισκόπους τῆς Αἰγύπτου καί τοῦ Ἀ. Ἰλλυρικοῦ. Ἡ πρόταση αὐτή ἀνῆκε προφανῶς στόν Γρηγόριο τόν Θεολόγο, ὁ ὁποῖος εἶχε πλέον νά ἀντιμετωπίση καί τό πρόσθετο πρόβλημα τῆς διαδοχῆς τοῦ Μελετίου στόν θρόνο τῆς Ἀντιοχείας. Βεβαίως, ἡ αὐστηρή παρακολούθηση τῶν ἐργασιῶν τῆς συνόδου εἶναι δυσχερής, γιατί δέν τηρήθηκαν πρακτικά τῶν συνεδριῶν. Ἡ προσέλευση ὅμως τῶν ἐπισκόπων τῆς Αἰγύπτου καί τοῦ Ἀ. Ἰλλυρικοῦ δημιούργησε νέο κλίμα στίς ἐργασίες τῆς συνόδου, ἀφοῦ ὁ Γρηγόριος ὁ Θεολόγος δέν εἶχε τήν ἐκκλησιαστική ἀκτινοβολία τοῦ Μελετίου, ἤ τουλάχιστον δέν εἶχε τήν ἴδια ὑποστήριξη ἀπό τόν Μ. Θεοδόσιο. Ἡ μεγάλη διαφωνία διαπιστώθηκε κυρίως στήν ἀντιμετώπιση τῆς διαδοχῆς τοῦ Μελετίου, ἡ ὁποία εἶχε προεκτάσεις καί στήν ἄρση τοῦ Ἀντιοχειανοῦ σχίσματος. Ὁ Μελέτιος εἶχε προτείνει τή λύση νά μή ἐκλεγῆ διάδοχος σέ περίπτωση θανάτου τοῦ ἑνός ἀπό τούς δύο ὀρθοδόξους ἐπισκόπους Ἀντιοχείας (Μελετίου, Παυλίνου) γιά νά ἀποκατασταθῆ ἡ ἑνότητα καί ἡ εἰρήνη τῆς ἐκκλησίας ὑπό τόν ἕνα ἐπίσκοπο Ἀντιοχείας. Τήν πρόταση αὐτή ἐπανέλαβε ὁ Γρηγόριος στή σύνοδο ἀμέσως μετά τόν θάνατο τοῦ Μελετίου, ἀλλά ἐκδηλώθηκε ὀργανωμένη ἀντίδραση ἀπό τά μέλη τῆς συνόδου, τά ὁποῖα πέτυχαν νά ἐπιβάλουν ὡς διάδοχο τοῦ Μελετίου τόν πρεσβύτερο τῆς Ἀντιοχείας Φλαβιανό. Στίς ἐξελίξεις αὐτές σημαντικό ρόλο διαδραμάτισε βεβαίως ὁ πανίσχυρος Διόδωρος Ταρσοῦ, ὁ ὁποῖος εἶχε καί σοβαρές θεολογικές διαφωνίες πρός τόν Γρηγόριο τόν Θεολόγο. Ἄλλωστε, πολλοί ἐπίσκοποι ἐπηρεάσθηκαν ἀπό τούς ἐπισκόπους τῆς Αἰγύπτου καί τοῦ Ἀ. Ἰλλυρικοῦ, οἱ ὁποῖοι ἀμφισβητοῦσαν τήν κανονικότητα τῆς ἐφαρμογῆς τοῦ *μεταθετοῦ* στήν ἐκλογή τοῦ ἀρχιεπισκόπου Κπόλεως. Ὁ Γρηγόριος τελικά ἀναγκάσθηκε νά παραιτηθῆ, παρά τήν ἀντίθεση τοῦ Μ. Θεοδοσίου, ἡ δέ σύνοδος ἀποδέχθηκε τήν παραίτηση κατά πλειοψηφία, "*μηδέν αἰδεσθεῖσα τῶν τοῦ*

ἀνδρός πλεονεκτημάτων" (Σωζομενοῦ, Ἐκκλ. Ἱστορία, VII, 7). Πρίν ὅμως ἀπό τήν παραίτησή του εἶχε ἤδη καθορίσει τίς βασικές συντεταγμένες τῆς ἀποστολῆς τῆς συνόδου ὄχι μόνο γιά τίς *κανονικές*, ἀλλά καί γιά τίς *θεολογικές* προϋποθέσεις τῆς ἑνότητας καί τῆς εἰρήνης τῆς Ἐκκλησίας μέ κριτήριο τή θεολογική ἑρμηνεία τῆς πίστεως τῆς Νικαίας ἀπό τούς μεγάλους Καππαδόκες θεολόγους (Μ. Βασίλειο, Γρηγόριο τόν Θεολόγο, Γρηγόριο Νύσσης, Ἀμφιλόχιο Ἰκονίου κ.ἄ.). Εἶναι προφανές ὅτι ὁ Γρηγόριος ὡς ἀρχιεπίσκοπος Κπόλεως καί ὡς πρόεδρος τῆς συνόδου διηύρυνε τά πλαίσια τῆς ἀποστολῆς της μέ σκοπό τήν ὑπεύθυνη ἀντιμετώπιση τῶν συνεπειῶν τῆς ἐκκλησιαστικῆς πολιτικῆς τοῦ Μ. Θεοδοσίου ἔναντι τῶν αἱρετικῶν ἤ τῶν σχισματικῶν ὁμάδων, ὅπως φαίνεται καί ἀπό τή συνοδική συζήτηση τοῦ θέματος τῆς ἄρσεως τοῦ Ἀντιοχειανοῦ σχίσματος. Ὁ ἐκκλ. ἱστορικός Σωζομενός συνδέει τόν σκοπό τῆς συνόδου μέ τίς εἰσηγήσεις τοῦ Γρηγορίου πρός τόν Μ. Θεοδόσιο, *"βεβαιότητος ἕνεκα τῶν ἐν Νικαίᾳ δοξάντων καί χειροτονίαν τοῦ μέλλοντος ἐπισκοπεῖν τόν Κπόλεως θρόνον..."* (Ἐκκλ. Ἱστορία, VII, 7).

Ἡ ἐνθρόνιση τοῦ Γρηγορίου ἀπό τόν Μελέτιο Ἀντιοχείας ἄνοιξε τήν ὁδό τῆς συνόδου γιά τή συζήτηση ὅλων τῶν ἐκκλησιαστικῶν καί τῶν θεολογικῶν ζητημάτων, ἀλλά καί ἡ παραίτησή του δέν πρέπει νά θεωρηθῆ ἄσχετη πρός τό δύσκολο αὐτό ἔργο τῆς συνόδου, ἀφοῦ δέν μπορεῖ νά ἑρμηνευθῆ μόνο μέ τή γνωστή ἀντίθεση τοῦ θρόνου τῆς Ἀλεξανδρείας στήν ἐκλογή του. Μέ τούς ἀλεξανδρινούς συντονίσθηκαν καί πολλοί ἐπίσκοποι τῆς ἀντιοχειανῆς δικαιοδοσίας μετά τόν θάνατο τοῦ Μελετίου μέ ἐπικεφαλῆς τόν Διόδωρο Ταρσοῦ, ἡ ἐπιρροή τοῦ ὁποίου στόν αὐτοκράτορα καί στή σύνοδο ἦταν πλέον σημαντική. Αὐτός προετοίμασε τήν ἐκλογή τοῦ Φλαβιανοῦ στόν θρόνο τῆς Ἀντιοχείας, γιατί θεωροῦσε ἀδιανόητη τήν ἀναγνώριση τοῦ ἡγέτη τῶν Εὐσταθιανῶν Παυλίνου, παρά τή γνωστή πρόταση τοῦ Μελετίου. Ὁ ἴδιος ἐπίσης προετοίμασε καί τή διαδοχή τοῦ Γρηγορίου ἀπό τόν *"κατηχούμενο"* ἀκόμη στή χριστιανική πίστη Νεκτάριο, ὁ ὁποῖος ἦταν "συγκλητικός" καί διακρινόταν γιά τήν ἱεροπρέπεια καί τήν εὐγένεια τῶν τρόπων του. Ὁ ἐκκλ. ἱστορικός Σωκράτης ἀναφέρει ὅτι ὁ Νεκτάριος *"ἁρπασθείς ὑπό τοῦ λαοῦ εἰς τήν ἐπισκοπήν προεβλήθη, τῶν τότε παρόντων ἑκατόν πεντήκοντα ἐπισκόπων χειροτονησάντων"* (Ἐκκλ. Ἱστορία, V, 8). Ἐν τούτοις, ὁ ἐκκλ. ἱστορικός Σωζομενός διέσωσε, παρά τίς συγχύσεις ὡς πρός τό πρόσωπο καί τόν ρόλο τοῦ ἤδη ἀποθανόντος Μελετίου Ἀντιοχείας, ἐκτενέστερη παράδοση γιά τόν τρόπο ἐκλογῆς τοῦ Νεκταρίου. Ὁ Νεκτάριος μετέβαινε στήν πατρίδα του, τήν Ταρσό τῆς Κιλικίας, καί ἐπισκέφθηκε τόν ἐπίσκοπο Ταρσοῦ Διόδωρο γιά νά τόν ἐρωτήση, ἄν ἐπιθυμοῦσε κάποια ἐξυπηρέτηση ἤ παραγγελία πρός τήν ἐπισκοπή του. Ἡ σύνοδος ἀντιμετώπιζε σοβαρές δυσκολίες γιά τή συγκρότηση τοῦ καταλόγου τῶν ὑποψηφίων διαδόχων τοῦ Γρηγορίου,

ἀφοῦ ὁ Μ. Θεοδόσιος εἶχε ζητήσει ἀπό τά μέλη της *"ἀκριβῆ ποιήσασθαι βάσανον, ὅπως, ὅ,τι μάλιστα καλός τε καί ἀγαθός εὑρεθείη, ᾧ δεήσει πιστεῦσαι τῆς μεγίστης καί βασιλευούσης πόλεως τήν ἀρχιερωσύνην"*. Ἐν τούτοις, *"οὐ τήν αὐτήν γνώμην εἶχεν ἡ σύνοδος, ἕκαστος δέ τινα τῶν αὐτοῖς ἐπιτηδείων ἠξίουν χειροτονεῖν"* (Ἐκκλ. Ἱστορία, VII, 3). Ὁ Διόδωρος Ταρσοῦ ἐντυπωσιάσθηκε ἀπό τήν προσωπικότητα τοῦ "κατηχουμένου" Νεκταρίου *"καί ... ἄξιον τῆς ἐπισκοπῆς ἐνόμισε· καί κατά νοῦν εὐθύς αὐτῷ προσετέθη... Ὁ δέ τῆς Ἀντιοχέων ἐκκλησίας ἡγούμενος ἐγγράφει μέν οὕς ἐβούλετο, ἔσχατον δέ πάντων προστίθησι Νεκτάριον διά τήν πρός Διόδωρον χάριν. Ἀναγνούς δέ ὁ βασιλεύς τῶν ἐγγραφέντων τόν κατάλογον, ἔστη ἐπί Νεκταρίῳ καί σύννους γενόμενος, σχολῇ καθ' ἑαυτόν ἐβουλεύετο, τόν δάκτυλον ἐπιθείς τῇ τελευταίᾳ γραφῇ... Ἐπεί δέ πάντες εἶξαν καί τῇ ψήφῳ τοῦ κρατοῦντος συνέβησαν, ἐμυήθη καί, τήν μυστικήν ἐσθῆτα ἔτι ἠμφιεσμένος, κοινῇ ψήφῳ τῆς συνόδου ἀναγορεύεται Κπόλεως ἐπίσκοπος"* (Ἐκκλ. Ἱστορία, VII, 8). Ὁ δάκτυλος βεβαίως τοῦ Μ. Θεοδοσίου καθοδηγήθηκε ἀπό τόν δάκτυλο τοῦ Διοδώρου Ταρσοῦ, ὁ ὁποῖος κατηύθυνε πλέον ὄχι μόνο τόν ἀρχιεπίσκοπο Κπόλεως, ἀλλά καί τίς ἐργασίες τῆς συνόδου. Ἄλλωστε, ὁ Νεκτάριος εἶχε ἀνάγκη ἀπό συμβούλους, ὁ δέ Διόδωρος ὑπέδειξε ὡς σύμβουλο τόν εὐνοούμενό του ἐπίσκοπο Ἀδάνων Κυριακό, *"τοῦτον γάρ αὐτῷ* (= Νεκταρίῳ) *συγγενέσθαι ἐπί τινα χρόνον, ἤτησε Διόδωρον τῶν Ταρσέων ἐπίσκοπον, προὐτρέψατο δέ καί πολλούς ἄλλους Κίλικας αὐτῷ συνεῖναι..."* (Σωζομενοῦ, Ἐκκλ. Ἱστορία, VII, 2).

β'. Ἔργο τῆς συνόδου

1) Τό κανονικό ἔργο τῆς συνόδου

Τό ἔργο τῆς συνόδου ὁλοκληρώθηκε ὑπό τήν προεδρία τοῦ Νεκταρίου, ἀλλά πάντοτε μέσα στά πλαίσια, τά ὁποῖα εἶχε χαράξει Γρηγόριος ὁ Θεολόγος. Βεβαίως, ἡ μή τήρηση *πρακτικῶν* τῶν ἐργασιῶν τῆς συνόδου δημιούργησε σοβαρά ζητήματα καί συγχύσεις ὡς πρός τό περιεχόμενο καί τήν ἔκταση τόσο τῶν *κανονικῶν*, ὅσο καί τῶν *θεολογικῶν* ἀποφάσεων τῆς συνόδου. Ὡστόσο, τόσο τό *κανονικό*, ὅσο καί τό *θεολογικό* ἔργο της ἦσαν ἄρρηκτα συνδεδεμένα μέ τήν ἀποκατάσταση τῆς ἑνότητας τῆς πίστεως καί τῆς κανονικῆς τάξεως ἐπί τῇ βάσει τοῦ *Συμβόλου* τῆς Νικαίας, ὅπως τοῦτο εἶχε καθορισθῆ καί μέ τό σχετικό διάταγμα (380) τοῦ Μ. Θεοδοσίου (Codex Theod., XVI, 1, 1.2). Πράγματι, τό κύριο ἔργο τῆς συνόδου συνδέθηκε μέ τήν ἀποκατάσταση τῆς κανονικῆς τάξεως καί τήν κατοχύρωση τῶν προνομίων τοῦ *"ἐπισημοτάτου"* θρόνου τῆς Κπόλεως. Τό ἔργο ὅμως αὐτό προϋποθέτει τόν καθορισμό ὄχι μόνο τῶν κανονικῶν,

ἀλλά καί τῶν θεολογικῶν κριτηρίων γιά τή θεραπεία τῶν πληγῶν τοῦ σώματος τῆς Ἐκκλησίας ἀπό τή μακροχρόνια περίοδο τῶν ἀρειανικῶν ἐρίδων. Κατά τήν περίοδο αὐτή εἶχε ἀποδειχθῆ, ὅτι ὁ διαχωρισμός τῶν ζητημάτων πίστεως ἀπό τά ζητήματα κανονικῆς τάξεως ἦταν ἐσφαλμένος. Ὁ Μ. Βασίλειος εἶχε ἀφιερωθῆ πλήρως στήν προσπάθεια νά ἀποδείξη, ὅτι ἡ παραβίαση τῆς κανονικῆς τάξεως ἀποτελεῖ τήν πιό ἐπικίνδυνη μέθοδο τῶν αἱρετικῶν γιά τήν ἐξουδετέρωση τῆς ὀρθοδοξίας τῆς Νικαίας. Αὐτό ἀποτελοῦσε πλέον κοινή συνείδηση ὅλων τῶν ἐπισκόπων τῆς Ἐκκλησίας, ἀλλά ἡ ἀντιμετώπισή του εἶχε ἀποδειχθῆ, ὅπως εἴδαμε, ἐξαιρετικά δυσχερής. Ἡ πρόσκληση τῶν *Μακεδονιανῶν ἐπισκόπων* εἶναι πολύ χαρακτηριστικό στοιχεῖο γιά τήν ἑρμηνεία τῶν ἐργασιῶν τῆς συνόδου. Πράγματι, οἱ Μακεδονιανοί καί οἱ ἄλλοι Πνευματομάχοι εἶχαν ἤδη καταδικασθῆ ἀπό προγενέστερες συνόδους καί δέν προσκλήθηκαν βεβαίως γιά νά παραστοῦν ὡς *μέλη* στίς ἐργασίες τῆς συνόδου. Ἄλλωστε, ἡ συμμετοχή τους στή σύνοδο θά ἦταν ἀντίθετη πρός τήν κανονική παράδοση, ἡ ὁποία ἀπέκλειε τή συμμετοχή κατεγνωσμένων αἱρετικῶν στίς συνοδικές διαδικασίες. Ἡ πρόσκλησή τους συνδεόταν ἀναμφιβόλως πρός τήν ἄμεση ἐφαρμογή τῶν ἀποφάσεων τῆς συνόδου γιά τούς αἱρετικούς ἐπισκόπους, οἱ ὁποῖοι, σύμφωνα καί πρός τό διάταγμα τοῦ Μ. Θεοδοσίου (380), ἔπρεπε νά δηλώσουν ὅτι ἀποδέχονται τήν πίστη τῆς *Νικαίας*, ὅπως αὐτή ἑρμηνεύθηκε ἀπό τή σύνοδο τῆς Κπόλεως. Προσκλήθηκαν δηλαδή γιά νά κριθοῦν ἀπό τή σύνοδο καί ὄχι γιά νά συμμετάσχουν στίς ἐργασίες της, ὅπως συνήθως ὑποστηρίζεται. Ἀνάλογη διαδικασία εἶχε ἀκολουθηθῆ καί γιά τόν ἀρειανό ἀρχιεπίσκοπο Κπόλεως Δημόφιλο, ὅπως ἐπίσης καί γιά τούς ἄλλους ἀκραίους ἀρειανόφρονες. Ἡ πρόσκληση ὅμως τῶν Μακεδονιανῶν ἀπό τή σύνοδο δέν εἶναι ἄσχετη καί πρός τό γεγονός, ὅτι οἱ ἐπισκοπές τους στίς ἐπαρχίες τοῦ Ἑλλησπόντου, Θράκης καί Βιθυνίας γειτνίαζαν μέ τήν Κπολη καί ἔπρεπε νά δηλώσουν τήν κοινωνία τους πρός τόν νέο ὀρθόδοξο ἀρχιεπίσκοπό της. Ἡ σύνοδος πράγματι ἐφάρμοσε ἄμεσα τίς ἀποφάσεις της γιά τήν ἀποκατάσταση τῆς κοινωνίας ὅλων τῶν ἐπισκόπων τῆς Ἀνατολῆς καί τῆς Δύσεως ἐπί τῇ βάσει τῆς πίστεως τῆς Νικαίας. Στήν ἐπιστολή τῆς συνόδου πρός τόν Μ. Θεοδόσιο (Mansi III, 557) περιγράφεται τό ἔργο της, τό ὁποῖο ἀνεφέρετο: α) στήν ἀνανέωση τῆς κοινωνίας τῶν μελῶν της, β) στή διατύπωση "συντόμων ὅρων" γιά τήν ἐπικύρωση τῆς πίστεως τῆς Νικαίας, γ) στόν ἀναθεματισμό τῶν αἱρετικῶν παρεκκλίσεων ἀπό τήν πίστη αὐτή, καί δ) στήν ψήφιση ὁρισμένων κανόνων σχετικῶν πρός τήν κανονική τάξη τῆς Ἐκκλησίας: "... Συνελθόντες εἰς Κπολιν κατά τό γράμμα τῆς σῆς εὐσεβείας, πρῶτον μέν *ἀνενεωσάμεθα τήν πρός ἀλλήλους ὁμόνοιαν, ἔπειτα δέ καί συντόμους ὅρους ἐξεφωνήσαμεν, τήν τε τῶν Πατέρων πίστιν τῶν ἐν Νικαίᾳ κυρώσαντες, καί τάς κατ' αὐτῆς ἀναφυείσας αἱρέσεις ἀναθεματίσαντες. Πρός δέ τούτοις,*

καί ὑπέρ τῆς εὐταξίας τῶν ἐκκλησιῶν ῥητούς κανόνας ὡρίσαμεν, ἅπερ ἅπαντα τῷδε ἡμῶν τῷ γράμματι ὑπετάξαμεν" (Mansi III, 557).

Ὁ ἐκκλ. ἱστορικός Σωκράτης στήν περιγραφή του συγχέει περιέργως τίς κανονικές μέ τίς ἄλλες ἐκκλησιαστικές ἀποφάσεις τῆς συνόδου γιά τούς αἱρετικούς (Σωκράτους, Ἐκκλ. Ἱστορία, V, 8). Ὁ Σωζομενός διαχωρίζει τίς κανονικές ἀπό τίς ἐκκλησιαστικές ἀποφάσεις, οἱ ὁποῖες κατοχυρώθηκαν μέ εἰδικό διάταγμα τοῦ Μ. Θεοδοσίου (30 Ἰουλίου 381) καί προσδιόριζαν κατά περιοχή τούς προταθέντες ἀπό τή σύνοδο ἐπισκόπους γιά νά ἀποτελέσουν τά κριτήρια κοινωνίας ὅλων τῶν ἐπισκόπων κάθε εὐρύτερης περιοχῆς (Codex Theod., XVI, 1, 3). Ὁ Σωζομενός παραθέτει τό περιεχόμενο τοῦ διατάγματος κατ'ἀναφοράν πρός τό ἔργο τῆς συνόδου: *"Καί τά μέν ὧδε τῇ συνόδῳ ἔδοξε καί ὁ βασιλεύς ἐπεψηφίσατο καί νόμον ἔθετο, κυρίαν εἶναι τήν πίστιν τῶν ἐν Νικαίᾳ συνεληλυθότων καί παραδοθῆναί τε τάς πανταχοῦ ἐκκλησίας τοῖς ἐν ὑποστάσει τριῶν προσώπων ἰσοτίμων καί ἰσοδυνάμων μίαν καί τήν αὐτήν ὁμολογοῦσι θεότητα, Πατρός τε καί Υἱοῦ καί ἁγίου Πνεύματος. Τούτους δέ εἶναι* (= τούς ὁμολογοῦντας τήν ὀρθήν πίστιν) *τούς κοινωνοῦντας Νεκταρίῳ ἐν Κπόλει· ἐν Αἰγύπτῳ δέ Τιμοθέῳ τῷ ἐπισκόπῳ Ἀλεξανδρείας· ἐν δέ ταῖς ἀνά τήν Ἕω ἐκκλησίαις Διοδώρῳ τῷ Ταρσοῦ καί Πελαγίῳ τῷ ἐπισκόπῳ Λαοδικείας τῆς Σύρων· παρά δέ τοῖς Ἀσιανοῖς Ἀμφιλοχίῳ τῷ προϊσταμένῳ τῆς ἐν Ἰκονίῳ ἐκκλησίας· ἐν δέ ταῖς παρά τόν Πόντον πόλεσιν, ἀπό Βιθυνῶν μέχρις Ἀρμενίων, Ἑλλαδίῳ τῷ Καισαρείας τῆς Καππαδοκῶν ἐκκλησίας ἐπισκόπῳ καί Γρηγορίῳ τῷ Νύσσης καί Ὀτρηίνῳ τῆς Μελιτηνῆς· ἐν δέ ταῖς περί Θράκην καί Σκυθίαν πόλεσιν Τερεντίῳ τῷ Τόμεων καί Μαρτυρίῳ τῷ Μαρκιανουπόλεως"* (Ἐκκλ. Ἱστορία, VII, 9). Ἡ ἀπόφαση αὐτή τῆς συνόδου, ἡ ὁποία κατοχυρώθηκε μέ τό σχετικό διάταγμα τοῦ Μ. Θεοδοσίου, ὑπῆρξε ἡ σημαντικότερη γιά τή διαδικασία ἀποκαταστάσεως τῆς ἑνότητας τῆς Ἐκκλησίας σέ ὅλες τίς ἐπαρχίες τοῦ ἀνατολικοῦ κράτους. Ἄλλωστε, τροποποιοῦσε τό προηγούμενο διάταγμα τοῦ Μ. Θεοδοσίου (380), τό ὁποῖο ὅριζε ὡς κριτήριο γιά τήν Ἀνατολή μόνο τόν ἀρχιεπίσκοπο Ἀλεξανδρείας Πέτρο. Στή Δύση παρέμεινε ἰσχυρό τό κριτήριο τῆς κοινωνίας τῶν ἐπισκόπων μέ τόν ἐπίσκοπο Ρώμης Δάμασο, ὅπως ὁριζόταν στό διάταγμα τοῦ 380. Τά χαρακτηριστικά στοιχεῖα τῆς ἀποφάσεως αὐτῆς εἶναι: α) ἡ ἀποσύνδεση τῶν κριτηρίων τῆς ὀρθοδοξίας τῆς πίστεως ἀπό τίς δικαιοδοσιακές συσχετίσεις, οἱ ὁποῖες κατοχυρώθηκαν ἀπό τούς κανόνες 2 καί 6 τῆς συνόδου, ἀφοῦ δέν ἀναφέρονται οἱ ἐπίσκοποι τῶν θρόνων Ἀντιοχείας, Ἐφέσου, Ἡρακλείας, Θεσσαλονίκης κ.ἄ., καί β) ἡ ἐπιβολή μιᾶς συγκεκριμένης ἐκκλησιαστικῆς διαδικασίας γιά τή συμμόρφωση τῶν αἱρετικῶν ἐπισκόπων κάθε περιοχῆς (ἀρειανῶν, πνευματομάχων, ἀπολιναριστῶν) πρός τίς ἀποφάσεις τῆς συνόδου, ἄν ἐπιθυμοῦσαν νά διατηρήσουν τίς ἐπισκοπές

καί τή δικαιοδοσία τους. Ὑπό τήν ἔννοια αὐτή προσκλήθηκαν οἱ μακεδονιανοί ἐπίσκοποι στήν Κπολη γιά νά δηλώσουν τήν κοινωνία τους μέ τόν ἀρχιεπίσκοπο Κπόλεως. Ἀνάλογες διαδικασίες ἔπρεπε νά ἀκολουθηθοῦν καί στίς ἄλλες ἐπαρχίες τῆς αὐτοκρατορίας μέ τή συνδρομή ἴσως καί τῶν πολιτικῶν ἀρχῶν κάθε περιφερείας. Εἶναι εὐνόητο ὅτι οἱ διαδικασίες αὐτές ἦσαν ἔκτακτες καί εἶχαν περιορισμένη χρονική προοπτική, ἐντός τῆς ὁποίας θά ἔπρεπε νά ὁλοκληρωθῆ ἡ ἀποκατάσταση τῆς κοινωνίας τῶν ἐπισκόπων τῆς Ἀνατολῆς στήν ὀρθή πίστη καί στήν κανονική τάξη. Ἡ ἐξαιρετική διάκριση τῶν συγκεκριμένων ἐπισκόπων ἦταν σαφῶς προσωπική καί δέν ἐπηρέαζε τήν κανονική ὀργάνωση τῆς ἐκκλησιαστικῆς διοικήσεως. Ἄλλωστε, ἡ ἐκκλησιαστική πολιτική τοῦ Μ. Θεοδοσίου ἔναντι τῶν αἱρετικῶν παρουσίασε ἐντυπωσιακή συνέχεια καί συνέπεια σέ ὅλα τά σχετικά διατάγματα, τά ὁποῖα ἐκδόθηκαν μετά τό τέλος τῶν ἐργασιῶν τῆς συνόδου (Codex Theod., XVI, 1, 1-3. 5, 1. 6. 7. 8. 13-18. 22. 23. κ.λπ.).

Στό κανονικό ἔργο τῆς συνόδου ἐντάσσονται κυρίως οἱ 7 κανόνες της. Ὁ ἀριθμός τῶν κανόνων ἀμφισβητεῖται ἀπό τούς ἱστορικούς καί τούς κανονολόγους, γιατί: **α**) οἱ ἀρχαῖες *λατινικές συλλογές* κανόνων (Prisca, *Διονυσίου τοῦ Μικροῦ, Ἰσιδώρου κ.λπ.*) ἀποδίδουν στή σύνοδο μόνο τούς τέσσαρες πρώτους κανόνες, πρᾶγμα πού σημαίνει ὅτι καί οἱ πρωτότυπες ἑλληνικές πηγές τους θά πρέπει νά περιεῖχαν μόνο τούς κανόνες αὐτούς, **β**) στήν Δ΄ Οἰκουμενική σύνοδο (451) ἀναγνώσθηκαν ὡς "*Συνοδικόν*" τῆς Β΄ Οἰκουμενικῆς συνόδου μόνο οἱ τρεῖς πρῶτοι κανόνες (Mansi VII, 445), ἀφοῦ ὁ 4 κανόνας γιά τήν ἀκύρωση τῆς ἐκλογῆς Μαξίμου τοῦ Κυνικοῦ εἶχε πλέον μόνο ἱστορική σημασία, καί γ) οἱ ἐκκλ. ἱστορικοί τοῦ Ε΄ αἰώνα Σωκράτης καί Σωζομενός ἀναφέρονται κυρίως στούς τέσσαρες πρώτους κανόνες τῆς συνόδου (Σωκράτους, Ἐκκλ. Ἱστορία, V, 8. Σωζομενοῦ, Ἐκκλ. Ἱστορία, VII, 9). Ἡ βυζαντινή ὅμως παράδοση καί ἰδιαίτερα οἱ μεταγενέστεροι κανονολόγοι (Ἰωάννης Ζωναρᾶς, Θεόδωρος Βαλσαμών, Ἀριστηνός κ.ἄ.) ἐνέτασσαν καί τούς 7 κανόνες στό κανονικό ἔργο τῆς συνόδου. Παρά τό γεγονός ὅτι ὁ Ἰωάννης Σχολαστικός (ΣΤ΄ αἰώνας) δέν ἐνέταξε στή συλλογή του τόν κανόνα 7, καίτοι συμπεριέλαβε τούς κανόνες 5 καί 6, οἱ βυζαντινοί *Νομοκάνονες* ἀναφέρονται καί στούς ἑπτά κανόνες τῆς συνόδου. Βεβαίως, ἡ *ἀρίθμηση* καί ἡ *κατάταξη* τῶν κανόνων αὐτῶν στίς μεταγενέστερες κανονικές συλλογές παρουσιάζουν μεγάλες διαφορές, ἀλλά ἡ ἔρευνα ἔχει ἤδη καταλήξει στό συμπέρασμα, ὅτι οἱ μέν κανόνες 5 καί 6 προέρχονται ἀπό τή μεταγενέστερη σύνοδο τῆς Κπόλεως (382), ὁ δέ κανόνας 7 θεωρεῖται ἀπόσπασμα τῆς ἐπιστολῆς τῆς ἐκκλησίας Κπόλεως (460) πρός τόν Μαρτύριο Ἀντιοχείας γιά σχετικά ζητήματα (Hefele-Leclercq, Hist. des Conciles, II, 1, 18, κἑξ.). Ἡ ὑπόθεση αὐτή, καίτοι εἶναι εὐλογοφανής, δέν καλύπτεται ἀπό τό εἰδικότερο περιεχόμενο

τῶν κανόνων 5, 6 καί 7, οἱ ὁποῖοι ἔχουν ἄμεση ἀναφορά στήν εἰδική προβληματική τῆς ἐποχῆς καί προεκτείνουν ἁπλῶς τό περιεχόμενο τῶν κανόνων 1, 2 καί 3 τῆς συνόδου.

Πράγματι, ὁ κανόνας 5 ἀναφέρεται στόν "*Τόμον τῶν Δυτικῶν*" καί στήν εἰρήνευση τῆς ἐκκλησίας τῆς Ἀντιοχείας, ἡ ὁποία συζητήθηκε κατά τήν πρώτη περίοδο τῆς συνόδου. Ὁ *Τόμος* αὐτός ἔχει σχέση ὄχι πρός τόν *Τόμο* τοῦ ἐπισκόπου Ρώμης Δαμάσου (369), ὁ ὁποῖος δέν εἶχε βεβαίως ἀναφορά στό Ἀντιοχειανό σχίσμα, ἀλλά πρός τήν εἰδική ἀπόφαση *(Τόμος)* τῆς Β΄ Οἰκουμενικῆς συνόδου (381), στήν ὁποία ἀναφέρεται καί ἡ ἐπιστολή τῆς συνόδου τῆς Κπόλεως τοῦ 382 (Θεοδωρήτου, Ἐκκλ. Ἱστορία, V, 9). Ὁ *Τόμος* τῆς συνόδου ὅριζε τίς προϋποθέσεις γιά τήν κανονική ἑνότητα τῆς τοπικῆς ἐκκλησίας τῆς Ἀντιοχείας. Ὁ κανόνας 7 καθορίζει ἀκριβῶς τίς προϋποθέσεις καί τόν τρόπο γιά τήν ἐπιστροφή στούς κόλπους τῆς Ἐκκλησίας τῶν διαφόρων αἱρετικῶν, οἱ ὁποῖοι ἀναθεματίζονται ἀπό τόν 1 κανόνα τῆς συνόδου. Θά μποροῦσε νά ὑποστηριχθῆ βασίμως ὅτι ὁ κανόνας 7 ἦταν ἀναγκαῖος *μόνο* γιά τίς πρῶτες δεκαετίες μετά τή Β΄ Οἰκουμενική σύνοδο καί ἐπιβαλλόταν ἀπό τήν αὐστηρή πολιτική τοῦ Μ. Θεοδοσίου. Πράγματι, θά μποροῦσε νά ὑποστηριχθῆ βασίμως ὅτι, ἄν ὁ κανόνας 7 δέν συντάχθηκε ἀπό τή Β΄ Οἰκουμενική σύνοδο, τότε εἶναι ὁπωσδήποτε ἀπόφαση τῆς συνόδου τῆς Κπόλεως τοῦ 382. Ἡ ἐφαρμογή τῆς ἀποφάσεως τῆς Β΄ Οἰκουμενικῆς συνόδου γιά τήν ὑποχρεωτική ἀποδοχή τῆς πίστεως τῆς Νικαίας ἀπό ὅλους τούς αἱρετικούς ἐπισκόπους ἔπρεπε νά συνοδεύεται καί ἀπό συγκεκριμένες ὁδηγίες γιά τόν τρόπο τῆς κανονικῆς ἐπιστροφῆς τῶν διαφόρων κατηγοριῶν τῶν αἱρετικῶν στήν ἑνότητα τῆς Ἐκκλησίας. Συνεπῶς, καί ἄν ἀκόμη δέν εἶχε σωθῆ ὁ κανόνας, θά ἔπρεπε νά ὑποθέσουμε ὅτι ὑπῆρχε κάποια σχετική ἀπόφαση τῆς συνόδου μέ ἀνάλογο περιεχόμενο. Ἡ μή συναρίθμησή του λοιπόν στούς κανόνες τῆς συνόδου ἀπό τίς ἀρχαῖες συλλογές θά πρέπει ἴσως νά ἑρμηνευθῆ μέ τήν παρατήρηση ὅτι ὅλοι οἱ κανόνες ἦσαν ἕνα συνεχόμενο κείμενο μιᾶς ἤ καί περισσοτέρων συνοδικῶν ἐπιστολῶν, διαχωρίσθηκαν δέ σέ ἐπί μέρους κανόνες ἀπό τίς μεταγενέστερες συλλογές.

Ἀνάλογη ἀντιστοιχία παρουσιάζουν καί οἱ κανόνες 2 καί 6 τῆς συνόδου, καθ'ὅσον ἦταν ἀναγκαία ἡ θεραπεία ὅλων τῶν κανονικῶν προβλημάτων, τά ὁποῖα εἶχαν διαπιστωθῆ κατά τήν περίοδο τῶν ἀρειανικῶν ἐρίδων, ἰδιαίτερα δέ ὡς πρός τόν *δευτεροβάθμιο ἔλεγχο* ἀπό *Μείζονα σύνοδο* τῶν τυχόν αὐθαιρέτων ἤ καί καταχρηστικῶν ἀποφάσεων τῶν ἐπαρχιακῶν ἤ καί τῶν ὁποιασδήποτε μορφῆς τοπικῶν συνόδων. Τό ζήτημα αὐτό εἶχε ἀπασχολήσει, ὅπως εἴδαμε, ὅλους τούς διωκομένους ὀρθοδόξους ἐπισκόπους τῆς Ἀνατολῆς ἀπό ἀντικανονικῶς συγκροτημένες τοπικές συνόδους τῶν ἀρειανοφρόνων, οἱ δέ περιστασιακές προτάσεις τῶν συνόδων τῆς Ἀντιοχείας (341) καί τῆς Σαρδικῆς (343) δέν εἶχαν γίνει

ἀποδεκτές. Ἡ σύνοδος τῆς Κπόλεως (381) ἔδειξε ἰδιαίτερη εὐαισθησία γιά τήν κανονική θεμελίωση μιᾶς δευτεροβάθμιας συνοδικῆς αὐθεντίας στά πλαίσια τῆς εὐρύτερης περιφέρειας τῆς πολιτικῆς διοικήσεως (*"Διοίκησις"*), οἱ ἐπίσκοποι τῆς ὁποίας θά μποροῦσαν νά συγκροτήσουν *"Μείζονα σύνοδο"* γιά τήν ἀντιμετώπιση σέ δεύτερο βαθμό ὅλων τῶν προβλημάτων *χειροτονίας* καί *κρίσεως* ἐπισκόπων ἀπό τίς ἀποφάσεις τῶν ἐπαρχιακῶν συνόδων τῆς Διοικήσεως (κανόνες 2 καί 6). Ὁ κανόνας 2 ἀπαγορεύει κάθε *ὑπερόρια* ἐκκλησιαστική χειροτονία τῶν ἐπισκόπων κάθε διοικητικῆς περιφέρειας καί ὁρίζει *"τούς ὑπέρ διοίκησιν ἐπισκόπους ταῖς ὑπερορίοις ἐκκλησίαις μή ἐπιέναι, μηδέ συγχέειν τάς ἐκκλησίας... Φυλαττομένου δέ τοῦ προγεγραμμένου περί τῶν διοικήσεων κανόνος, εὔδηλον ὡς τά καθ' ἑκάστην ἐπαρχίαν ἡ τῆς ἐπαρχίας σύνοδος διοικήσει, κατά τά ἐν Νικαίᾳ ὡρισμένα"*. Ὁ κανόνας 6 ὁλοκληρώνει τίς ρυθμίσεις τοῦ κανόνα 2, ὁ ὁποῖος κάλυπτε κυρίως τό *"δίκαιον τῶν χειροτονιῶν"*, μέ τήν ἐπέκταση τῶν ἰδίων κανονικῶν ἀρχῶν στό *"δίκαιον κρίσεως"* τῶν ἐπισκόπων, ἀφοῦ ὁρίζεται ὅτι *"εἰ δέ συμβαίη ἀδυνατῆσαι τούς ἐπαρχιώτας πρός διόρθωσιν τῶν ἐπιφερομένων ἐγκλημάτων τῷ ἐπισκόπῳ, τότε αὐτούς προσιέναι Μείζονι συνόδῳ τῶν τῆς διοικήσεως ἐπισκόπων..."*. Ἡ συζυγία τῶν κανόνων γιά τό *"δίκαιον τῶν χειροτονιῶν"* καί τό *"δίκαιον κρίσεως"* τῶν ἐπισκόπων εἶναι γενικῶς καθιερωμένη στήν κανονική παράδοση καί προσδιορίζει τίς συντεταγμένες τοῦ ὅλου κανονικοῦ δικαίου τῆς Ἐκκλησίας (Βλ. Ἰω. Φειδᾶ, Ὁ θεσμός τῆς Πενταρχίας τῶν πατριαρχῶν, Ι, Ἀθῆναι 1969). Ὑπό τό πνεῦμα αὐτό οἱ μέν κανόνες 1, 5, 6 (πρῶτο μέρος) καί 7 καθορίζουν τίς προϋποθέσεις καί τά κριτήρια γιά τήν ἀποκατάσταση τῆς ἑνότητας τῆς Ἐκκλησίας στήν ὀρθή πίστη, οἱ δέ κανόνες 2, 3, 4 καί 6 (δεύτερο μέρος) διασφαλίζουν τήν ἑνότητά της στήν κανονική τάξη (βλέπε καί Vl. Phidas, Les critères canoniques des décisions administratives du IIe concile oecuménique, Etudes théologiques, 1981, 385-399).

2) Τό Σύμβολο Νικαίας-Κπόλεως

Ἡ ἐκκλησιαστική παράδοση ἀποδίδει στή Β΄ Οἰκουμενική σύνοδο τό καθιερωμένο στήν πίστη καί στή λατρεία τῆς Ἐκκλησίας *Σύμβολο πίστεως Νικαίας-Κπόλεως*. Ὑποστηρίχθηκε ἡ ὑπόθεση ὅτι ἡ σύνοδος τῆς Κπόλεως συνέταξε ἕνα *νέο Σύμβολο πίστεως*, ἐπί τῇ βάσει τοῦ συμβόλου τῆς Νικαίας καί τῶν νέων ἀναγκῶν τῆς Ἐκκλησίας γιά τήν ἐξουδετέρωση τῶν αἱρετικῶν κακοδοξιῶν τῶν ἀκραίων ἀρειανῶν, τῶν πνευματομάχων, τῶν σαβελλιανικῶν παρεκκλίσεων τοῦ Μαρκέλλου Ἀγκύρας καί τῶν ἀπολιναριστῶν. Πράγματι, στήν ἐπιστολή τῆς συνόδου πρός τόν αὐτοκράτορα ἀναφέρεται ὡς ἔργο τῆς συνόδου ἡ σύνταξη συντόμων *"ὅρων"* γιά τήν κύρωση τῆς πίστεως τῆς Νικαίας: *"ἔπειτα καί συντόμους ὅρους ἐξε-*

φωνήσαμεν, τήν τε τῶν πατέρων πίστιν τῶν ἐν Νικαίᾳ κυρώσαντες" (Mansi III, 557). Ὁ ρῶσος ἐκκλ. ἱστορικός A.P. Lebedev (Vselenskij Sobori, S. Posad 1896, τόμ. I, 111 κἑξ.) προσπάθησε νά ἀποδείξη μέ βάση τήν ἀνωτέρω φράση, ὅτι ἡ Β΄ Οἰκουμενική σύνοδος συνέταξε ἕνα νέο Σύμβολο πίστεως γιά νά συμπληρώση τό σύμβολο τῆς Νικαίας μέ κύριο σκοπό τήν ἀνάδειξη τῆς φυσικῆς θεότητας τοῦ ἁγίου Πνεύματος. Ἡ ὑπόθεση αὐτή βρῆκε εὐρύτερη ἀπήχηση, ἀλλά χωρίς ἀντίστοιχη θεμελίωση στίς πηγές (Hefele-Leclercq, Hist. des Conciles, II, 1, 10 κἑξ. Χρ. Παπαδοπούλου, Τό Σύμβολον τῆς Β΄ Οἰκουμενικῆς συνόδου, ΕΕΘΣ, 1, 1924. Ἰω. Καρμίρη, Τά Δογματικά καί Συμβολικά Μνημεῖα, I, 77, κἑξ.). Οἱ ἔμμεσες μαρτυρίες τῆς συνόδου τῆς Κπόλεως καί ἡ ρητή ἀναγνώριση τῆς πίστεως τῆς συνόδου αὐτῆς ἀπό τήν Δ΄ Οἰκουμενική σύνοδο (451) βεβαιώνουν τή σύνταξη ἑνός δογματικοῦ κειμένου ἀπό τή Β΄ Οἰκουμενική σύνοδο, ἀλλ'ὄχι μέ τήν ἔννοια τῆς συντάξεως ἑνός νέου Συμβόλου πίστεως γιά τή συμπλήρωση ἤ τή βελτίωση τοῦ Συμβόλου πίστεως τῆς Νικαίας. Ἄν ἡ Β΄ Οἰκουμενική σύνοδος εἶχε συντάξει νέο σύμβολο πίστεως πρός συμπλήρωση τοῦ συμβόλου τῆς Νικαίας, τότε δέν ἐξηγεῖται ἡ μή χρησιμοποίησή του ἀπό τίς ἐκκλησίες τουλάχιστον τῆς Ἀνατολῆς μέχρι τήν Δ΄ Οἰκουμενική σύνοδο (451). Πράγματι, ἡ σύνοδος τῆς Κπόλεως δέν συνέταξε νέο Σύμβολο πίστεως, ὄχι βεβαίως ἐπειδή δέν εἶχε συνείδηση Οἰκουμενικῆς συνόδου (Β. Στεφανίδου, Ἐκκλ. Ἱστορία, 183), ἀλλά ἐπειδή εἶχε τή σαφῆ συνείδηση ὅτι δέν ἦταν ἀναγκαία ἡ σύνταξη ἑνός νέου συμβόλου πίστεως, ἀφοῦ ἀρκοῦσε τό σύμβολο τῆς Νικαίας (Μ. Ἀθανασίου, Περί τῶν συνόδων, 5. Μ. Βασιλείου, Ἐπιστολαί, 114, 125, 140, 223, 250 κ.ἄ.).

Ὑπό τό πνεῦμα αὐτό ἐπικύρωσε μέ τό περιεχόμενο τοῦ κανόνα 1 τό σύμβολο τῆς Νικαίας: *"Μή ἀθετεῖσθαι τήν πίστιν τῶν πατέρων τῶν τριακοσίων δέκα καί ὀκτώ, τῶν ἐν Νικαίᾳ τῆς Βιθυνίας συνελθόντων, ἀλλά μένειν ἐκείνην κυρίαν"*. Στόν κανόνα αὐτό ἀναφέρονται οἱ *"σύντομοι ὅροι"* τῆς συνόδου γιά τήν κύρωση τῆς πίστεως τῆς Νικαίας, τήν ὁποία ἀπέρριπταν ὅλοι οἱ ἀναθεματιζόμενοι ἀπό τόν κανόνα αἱρετικοί. Ἄλλωστε, τό σύμβολο Κπόλεως *διασώθηκε μόνο στόν "Ἀγκυρωτόν" τοῦ Ἐπιφανίου Κωνσταντίας* (118, 9 κἑξ.), ὁ ὁποῖος ὅμως γράφηκε ἑπτά ἔτη πρίν ἀπό τή σύγκληση τῆς Β΄ Οἰκουμενικῆς συνόδου. Συνεπῶς δέν θά ἦταν δυνατόν νά περιέχη ἕνα σύμβολο, τό ὁποῖο συντάχθηκε ἑπτά ἔτη μετά τή σύνταξη τοῦ ἔργου τοῦ Ἐπιφανίου. Τό γεγονός ὅτι παρουσιάζεται σέ ὅλα τά σωζόμενα χειρόγραφα τοῦ ἔργου αὐτοῦ δέν ἀποτελεῖ ἰσχυρό ἐπιχείρημα γιά τήν ὑπόθεση, ὅτι τό σύμβολο προϋπῆρχε ὡς *ἱεροσολυμιτικό βαπτιστήριο σύμβολο* καί υἱοθετήθηκε αὐτούσιο ἀπό τή σύνοδο (J. Hort, Two Dissertations, Cambridge 1876, 73 κἑξ. A. v. Harnack, Lehrbuch der Dogmengeschichte, II, 276 κἑξ. Τοῦ αὐτοῦ, Konstantinopolitanisches

Symbol, PRE, XI, 19 κέξ. J. Kunze, Das Nicaenisch-Konstantinopolitanische Symbol, Leipzig, 1898 κ.ἄ.), γιατί α) στό τέλος τοῦ συμβόλου ὑπάρχουν οἱ γνωστοί *"ἀναθεματισμοί"* τοῦ συμβόλου τῆς Νικαίας, ἐνῶ τό σύμβολο τῆς Κπόλεως δέν εἶχε ἀναθεματισμούς, ὅπως δέν εἶχαν ἀναθεματισμούς ὅλα τά *βαπτιστήρια σύμβολα*, καί β) μετά τό τέλος τῶν "ἀναθεματισμῶν" ἀναγράφεται ἡ χαρακτηριστική φράση: *"αὕτη ἡ πίστις τῶν ὑπέρ τριακοσίων δέκα"* πατέρων, ἤτοι ἡ πίστη τῆς συνόδου τῆς Νικαίας, ἀφοῦ ἡ σύνοδος τῆς Κπόλεως εἶχε μόνο 150 μέλη. Εἶναι λοιπόν εὐνόητο ὅτι στή θέση αὐτή τοῦ *Ἀγκυρωτοῦ* ὑπῆρχε τό αὐθεντικό *σύμβολο τῆς Νικαίας*, τό ὁποῖο ἀντικαταστάθηκε, προφανῶς ἀπό τούς ἀντιγραφεῖς, μετά τήν καθιέρωση τοῦ συμβόλου τῆς Κπόλεως στή λατρεία τῆς Ἐκκλησίας περί τά τέλη τοῦ Ε΄ αἰώνα, ὅπως ἐπιβεβαιώνεται ἀπό τά ἔργα ψευδο-Διονυσίου τοῦ Ἀρεοπαγίτη.

Ἐν τούτοις, παρά τήν ἔλλειψη σχετικῶν μαρτυριῶν τῶν πηγῶν, τό Σύμβολο τῆς Κπόλεως ἦταν ὑπαρκτό καί ἦταν γνωστό ἀπό τίς ἀρχές ἤδη τοῦ Ε΄ αἰώνα (Θεόδωρος Μοψουεστίας, Νεστόριος κ.λπ.), χωρίς ὅμως νά διεκδικῇ παράλληλη ἤ ἀνάλογη αὐθεντία πρός τό σύμβολο τῆς Νικαίας. Ὁ προεδρεύσας τῆς Β΄ Οἰκουμενικῆς συνόδου Γρηγόριος ὁ Θεολόγος στήν πρός Κληδόνιο ἐπιστολή ἐκφράζει ὄχι μόνο τίς δυσχέρειες τῶν ὀρθοδόξων νά θίξουν τό σύμβολο τῆς Νικαίας, ἀλλά καί τήν ἀνάγκη συνοδικῆς ἀποφάνσεως ἐναντίον τῆς αἱρέσεως τῶν πνευματομάχων καί τῶν ἄλλων αἱρετικῶν: *"ἡμεῖς τῆς κατά Νίκαιαν πίστεως... οὐδέν οὔτε προετιμήσαμεν πώποτε, οὔτε προτιμᾶν δυνάμεθα, ἀλλ' ἐκείνης ἐσμέν τῆς πίστεως σύν Θεῷ καί ἐσόμεθα, προσδιαρθροῦντες τό ἐλλιπῶς εἰρημένον ἐκείνοις περί τοῦ ἁγίου Πνεύματος, διά τό μηδέν κεκινῆσθαι τηνικαῦτα τοῦτο τό ζήτημα..."* (Ἐπιστ., 102). Εἶναι πολύ χαρακτηριστικό ὅτι ἡ Γ΄ Οἰκουμενική σύνοδος (431) ἀντιμετώπισε ἕνα σχετικό πρόβλημα μέ τήν καταγγελία τοῦ πρεσβυτέρου τῆς Φιλαδελφείας Χαρισίου, ὅτι δηλαδή κληρικοί τῆς Κπόλεως εἶχαν προτείνει μέ συστατική ἐπιστολή πρός τούς ἐπισκόπους τῆς Λυδίας ἕνα νεστοριανικό *"σύμβολο"* πίστεως, τό ὁποῖο εἶχε συνταχθῆ ἀπό τόν Θεόδωρο Μοψουεστίας, γιά τήν ὑπογραφή του ἀπό τούς ἐπιστρέφοντες στούς κόλπους τῆς Ἐκκλησίας *"τεσσαρεσκαιδεκατίτες"* ἤ ἄλλους σχισματικούς. Ἡ Γ΄ Οἰκουμενική σύνοδος συζήτησε τό ζήτημα στήν ἕκτη συνεδρία της (22 Ἰουλίου 431) καί ἀποδοκίμασε μέ τήν ἀπειλή μάλιστα ἀναθεματισμοῦ ἤ καθαιρέσεως κάθε τάση εἰσαγωγῆς *νέου συμβόλου* ἤ ὑποκαταστάσεως τοῦ συμβόλου τῆς Νικαίας, τό ὁποῖο προβλήθηκε ὡς ὁ μοναδικός αὐθεντικός κανόνας τῆς ὀρθῆς πίστεως (Mansi IV, 1347 κέξ.). Εἶναι πράγματι περίεργο ὅτι κατά τή συζήτηση αὐτή δέν ἔγινε ἀναφορά στό Σύμβολο τῆς συνόδου τῆς Κπόλεως, ἡ ὁποία πρέπει νά εἶχε συντάξει κάποιο *Σύμβολο* μέ πυρήνα τό σύμβολο τῆς Νικαίας. Τό Σύμβολο τῆς Κπόλεως ἀγνοήθηκε πλήρως καί κατά τίς

διαπραγματεύσεις μεταξύ Κυρίλλου 'Αλεξανδρείας καί 'Ιωάννη 'Αντιοχείας γιά τήν ἀποκατάσταση τῆς κοινωνίας μεταξύ τῶν δύο ἐκκλησιῶν (433), ἡ ὁποία θεμελιώθηκε ἀποκλειστικῶς στήν κοινή ὁμολογία τοῦ συμβόλου τῆς Νικαίας μέ τήν ἁπλῆ παράθεση συντόμου θεολογικοῦ ὅρου, τοῦ "*Ὅρου τῶν Διαλλαγῶν*" (PG 77, 172-176).

Ἡ γνώμη, ὅτι "τό Σύμβολον Νικαίας-Κπόλεως ἐθεωρεῖτο ὑπό τῆς καθολικῆς χριστιανικῆς συνειδήσεως ἔν τε τῇ 'Ανατολῇ καί τῇ Δύσει ὡς ἑνιαῖον καί ἀδιαίρετον ὅλον, ὅπερ ἐκύρωσαν ὡς τοιοῦτον ἡ Γ΄ καί ἡ Δ΄ Οἰκουμενικαί σύνοδοι" (Ἰω. Καρμίρη, Τά Δογματικά καί Συμβολικά Μνημεῖα, I, 81), ὀφείλεται σέ ἐσφαλμένη ἑρμηνεία ἀποσπάσματος τῶν πρακτικῶν τῆς Δ΄ Οἰκουμενικῆς συνόδου ἀπό τόν E. Schwartz (Das Nicaenum und das Constantinopolitanum auf der Synode von Chalkedon, Zeitschrift für die Nt. Wissenschaft, 25, 1926, 39 κἑξ.). Τό σχετικό ἀπόσπασμα ἀπό τήν πρόταση τῶν παπικῶν ἀντιπροσώπων ὑπονοεῖ κύρωση ὄχι ἑνός Συμβόλου τῆς Κπόλεως, ἀλλά μόνο τοῦ συμβόλου τῆς Νικαίας, ἄν βεβαίως ἑρμηνευθῇ ὀρθῶς: "*Ἡ ἁγία καί μακαρία σύνοδος τῶν τιη΄ (= 318) τῆς πίστεως τόν κανόνα, τόν ἐν τῇ Νικαίᾳ παρ' αὐτῶν ἐκτεθέντα, καί τούς ὅρους κρατεῖ καί μεταδιώκει, οὐ μήν ἀλλά καί ἡ τῶν ρν΄ (= 150) συναχθεῖσα σύνοδος ἐν τῇ Κπόλει ἐπί τοῦ τῆς μακαρίας μνήμης Θεοδοσίου τοῦ μεγάλου τήν αὐτήν πίστιν ἐβεβαίωσεν· οὗτινος συμβόλου* (= τοῦ κανόνος πίστεως τῆς Νικαίας) *τήν ἔκθεσιν ἡ ἐπί τοῦ ἐν μακαρίᾳ τῇ μνήμῃ Κυρίλλου σύνοδος ἐν τῇ 'Εφέσῳ ἐξενεχθεῖσα, ἐν ᾗ Νεστόριος κατεδικάσθη, ὁμοίως ἀσπάζεται... Οἱ εὐλαβέστατοι ἐπίσκοποι ἐβόησαν οὕτω πάντες πιστεύομεν, οὕτως ἐβαπτίσθημεν, οὕτω βαπτίζομεν, οὕτως ἐπιστεύσαμεν, οὕτω πιστεύομεν*" (ACO, II, 1, 2, 93). Ἡ κρίσιμη φράση, "*οὗτινος συμβόλου*" ἔχει ἀπόλυτη συντακτική ἀναφορά στόν "*κανόνα πίστεως*" τῆς Νικαίας καί ὄχι στή σύνοδο τῆς Κπόλεως (381), ἡ παρεμβολή τῆς ὁποίας ἀναφέρεται ἐπίσης στή βεβαίωση τῆς πίστεως τῆς Νικαίας, χωρίς ὅμως καί προσδιορισμό τοῦ τρόπου βεβαιώσεως. Ἄλλωστε, καί ἄν ἀκόμη ἐκλαμβανόταν ὡς ὀρθή ἡ ἐσφαλμένη ἑρμηνεία τοῦ ἀνωτέρω κειμένου, καί πάλιν θά ἦταν ἀδύνατη ἡ συναγωγή τοῦ ἀνωτέρω συμπεράσματος, καθ'ὅσον εἶναι γνωστό ὅτι τό "Σύμβολο" τῆς Κπόλεως ἀγνοήθηκε τελείως ἀπό τόν Κύριλλο 'Αλεξανδρείας καί ἀπό τήν Γ΄ Οἰκουμενική σύνοδο. Πράγματι, τά πρακτικά τῆς συνόδου ἔχουν ἀναντίρρητη ἀποδεικτική ἀξία, ὅπως ἐπίσης καί τό ὅλο συγγραφικό ἔργο τοῦ Κυρίλλου, ἀφοῦ καί στά δύο οὔτε κἄν ὑπαινιγμός ὑπάρχει γιά τήν ὕπαρξη "Συμβόλου" Κπόλεως. Τό γεγονός ὅτι ἡ συνείδηση τῆς 'Εκκλησίας δέν θεωροῦσε τό σύμβολο τῆς Κπόλεως ὡς ἑνιαῖο σύμβολο Νικαίας-Κπόλεως ἐπιβεβαιώνεται καί ἀπό τή διαδοχική ἀνάγνωση καί τῶν δύο συμβόλων κατά τήν κύρωσή τους ἀπό τήν Δ΄ Οἰκουμενική σύνοδο. Ἄν δηλαδή ἦταν κοινή συνείδηση ὅτι τό σύμβολο τῆς Κπόλεως ἐμπεριεῖχε τό σύμβολο τῆς Νι-

καίας καί ἦταν ἕνα "*ἑνιαῖον καί ἀδιαίρετον ὅλον*", τότε δέν θά ἦταν ἀναγκαία ἡ πρόταξη τῆς αὐτοτελοῦς ἀναγνώσεως τοῦ συμβόλου τῆς Νικαίας. Πράγματι, στήν Δ΄ Οἰκουμενική σύνοδο (451) ἀμέσως μετά τό σύμβολο τῆς Νικαίας ἀναγνώσθηκε καί τό σύμβολο τῆς συνόδου τῆς Κπόλεως (381), ἡ οἰκουμενικότητα καί τό ὅλο ἔργο τῆς ὁποίας ἀναγνωρίσθηκαν ἐπίσημα μέ τή συναρίθμησή της ὡς "*δευτέρας*" στή σειρά τῶν Οἰκουμενικῶν συνόδων. Ἡ ἀνάγνωση κατακλείσθηκε μέ τή χαρακτηριστική συμπερασματική φράση καί γιά τά δύο σύμβολα: "*ἤρκει μέν εἰς ἐντελῆ τῆς εὐσεβείας ἐπίγνωσίν τε καί βεβαίωσιν τό σοφόν καί σωτήριον τοῦτο τῆς θείας χάριτος σύμβολον*" (Mansi VII, 112).

Ἡ πρώτη αὐτή ἐπίσημη ἀναγνώριση α) τῆς *ἑνότητας*, καί β) τῆς *διακρίσεως* τῶν συμβόλων Νικαίας καί Κπόλεως ἀπό τήν Δ΄ Οἰκουμενική σύνοδο, ἡ ὁποία διευκόλυνε τήν καθιέρωση τοῦ *συμβόλου τῆς Κπόλεως* στή λατρεία καί στήν ὅλη πνευματική ζωή τῆς Ἐκκλησίας, δέν ἐξουδετερώνει τήν εἰδικότερη προβληματική γιά τήν *προέλευση* καί τόν *σκοπό* τοῦ ἀγνώστου στίς πηγές τῆς ἐποχῆς συμβόλου. Εἶναι βέβαιο ὅτι ἡ Β΄ Οἰκουμενική σύνοδος *οὔτε συνέταξε, οὔτε εἶχε τήν πρόθεση νά συντάξη ἕνα νέο Σύμβολο πίστεως* πρός συμπλήρωση ἤ καί ὑποκατάσταση τοῦ συμβόλου τῆς Νικαίας. Πράγματι, στά ἐπίσημα κείμενά της ἀπουσιάζει ὁποιοσδήποτε σχετικός ὑπαινιγμός, ἐνῶ θά ἦταν ἀδιανόητη ἡ πλήρης σιγή τῶν πηγῶν τῆς ἐποχῆς γιά ἕνα τόσο σημαντικό κείμενο. Ἄλλωστε, ὁ ἀγώνας τῶν ὀρθοδόξων ἐναντίον τῶν διαφόρων παρατάξεων τῶν ἀρειανοφρόνων εἶχε ἐπικεντρωθῆ, ὅπως εἴδαμε, γιά μιά ὁλόκληρη πεντηκονταετία ὄχι μόνο στήν ἀποδοχή τοῦ συμβόλου τῆς Νικαίας ὡς βάσεως γιά τήν ἑνότητα, ἀλλά καί στή γενική ἀποδοκιμασία τῆς γνωστῆς τάσεως τῶν ἀρειανοφρόνων νά συντάσσουν συνεχῶς *νέα σύμβολα* γιά τή σχετικοποίηση τοῦ μοναδικοῦ κύρους τοῦ συμβόλου τῆς Α΄ Οἰκουμενικῆς συνόδου. Ὑπό τό πνεῦμα αὐτό ὁ Μ. Ἀθανάσιος εἶχε ἀπορρίψει μέ ἔμφαση τήν πρόταση τῶν ὀρθοδόξων μελῶν τῆς συνόδου τῆς Σαρδικῆς (343) γιά τή σύνταξη ἑνός νέου συμβόλου πρός ἐξουδετέρωση τῶν τεσσάρων ἀρειανικῶν συμβόλων τῆς συνόδου τῆς Ἀντιοχείας (Περί τῶν συνόδων, 5). Οἱ ὀρθόδοξοι ἀπέφυγαν συστηματικῶς νά συντάξουν ἕνα *νέο σύμβολο πίστεως* γιά νά μή σχετικοποιήσουν τό κύρος τοῦ συμβόλου τῆς Νικαίας καί γιά νά ἀποδυναμώσουν ὅλα τά νεώτερα ἀρειανικά σύμβολα πίστεως. Συνεπῶς, ἡ Β΄ Οἰκουμενική σύνοδος δέν ἦταν δυνατόν νά διαφοροποιηθῆ ἔναντι τῆς γενικῶς καθιερωμένης πλέον παραδόσεως καί νά ἀποφασίση τή σύνταξη ἑνός νέου συμβόλου πίστεως ἔστω πρός συμπλήρωση τοῦ συμβόλου τῆς Νικαίας.

Τό σωζόμενο λοιπόν σύμβολο τῆς Κπόλεως δέν εἶναι δυνατόν νά εἶχε τόν χαρακτήρα ἑνός *νέου συμβόλου* πίστεως, καίτοι ἡ σύνοδος τῆς Κπόλεως (381) εἶχε πλήρη συνείδηση ὅτι τό σύμβολο τῆς Νικαίας δέν κάλυπτε

πλέον τό ὅλο περιεχόμενο τῆς ὀρθοδοξίας τῆς πίστεως ἔναντι τῶν αἱρετικῶν δοξασιῶν τῶν *Πνευματομάχων* (φυσική θεότητα τοῦ ἁγίου Πνεύματος), τοῦ *Μαρκέλλου Ἀγκύρας* (χρονικός περιορισμός τῆς Βασιλείας τοῦ Χριστοῦ) κ.λπ. Ἄλλωστε, εἶχε ἐπωμισθῆ καί τήν εὐθύνη ἔναντι τῆς ἐκκλησιαστικῆς πολιτικῆς τοῦ Μ. Θεοδοσίου νά καθορίση τόσο τίς θεολογικές προϋποθέσεις, ὅσο καί τήν κανονική διαδικασία τῆς ἐπιστροφῆς τῶν ἀνωτέρω αἱρετικῶν στούς κόλπους τῆς Ἐκκλησίας. Ὁ κανόνας 7 τῆς συνόδου ἀποτελεῖ ἕνα σαφές ὑπόδειγμα συνοδικῆς ἀποφάσεως γιά τήν κανονική διαδικασία ἀποδοχῆς στούς κόλπους τῆς Ἐκκλησίας τῶν διαφόρων αἱρετικῶν ὁμάδων, οἱ ὁποῖες καταδικάζονται ἀπό τόν κανόνα 1 τῆς συνόδου. Ἡ διαδικασία αὐτή ἀποτελοῦσε ἤδη καθιερωμένη ἐκκλησιαστική παράδοση καί δέν ἦταν κἄν ἀναγκαία ἡ ψήφιση εἰδικοῦ κανόνα. Οἱ Ἀρειανοί, οἱ πνευματομάχοι Μακεδονιανοί, οἱ σχισματικοί Νοβατιανοί κ.ἄ. ἔπρεπε νά ἐπιδώσουν εἰδικούς *Λιβέλλους πίστεως* (Libelli fidei) καί νά δεχθοῦν τό χρίσμα (*"δεχόμεθα διδόντας λιβέλλους καί ἀναθεματίζοντας πᾶσαν αἵρεσιν... καί σφραγιζομένους, ἤτοι χριομένους..."*), ἐνῶ οἱ Μοντανιστές, οἱ Εὐνομιανοί καί οἱ Σαβελλιανοί ἐγίνοντο δεκτοί μέ *ἀναβαπτισμό* μετά ἀπό τή σχετική κατήχηση, ἀφοῦ δέν ἐδέχοντο τήν πίστη τῆς Ἐκκλησίας γιά τήν Ἁγία Τριάδα ἤ δέν τελοῦσαν τόν καθιερωμένο τύπο τοῦ βαπτίσματος. Εἶναι ἀναντίρρητο ὅτι ὁ *"Λίβελλος"* αὐτός γιά τήν ἐποχή τῆς Β΄ Οἰκουμενικῆς συνόδου ἔπρεπε νά περιέχη ὁλόκληρο τό ἀντιαρειανικό σύμβολο τῆς Νικαίας, τό ὁποῖο ἀπέρριπταν ὅλοι οἱ ἀρειανόφρονες καί οἱ πνευματομάχοι Μακεδονιανοί, ὅπως ἐπίσης καί μία εἰδικότερη θεολογική ἀνάπτυξη τῆς πίστεως τόσο γιά τή φυσική θεότητα τοῦ ἁγίου Πνεύματος (κατά Εὐνομιανῶν, Ἀρειανῶν καί Πνευματομάχων), ὅσο καί γιά τήν αἰωνιότητα τῆς Βασιλείας τοῦ Χριστοῦ (κατά Μαρκέλλου Ἀγκύρας καί λοιπῶν σαβελλιανιζόντων).

Ἀκριβῶς τήν ἀνάγκη αὐτή κάλυψε τό λεγόμενο *"Σύμβολο Κπόλεως"*, τό ὁποῖο συντάχθηκε καί ἐπιδόθηκε στούς ὁρισθέντες ἀπό τή σύνοδο ὡς κατά περιφέρεια ὑπευθύνους ἐπισκόπους γιά νά χρησιμοποιηθῆ ὡς ὑποχρεωτική *"Ὁμολογία πίστεως"* κατά τή διαδικασία ἐπιστροφῆς τῶν διαφόρων αἱρετικῶν στούς κόλπους τῆς Ἐκκλησίας. Ἡ σύνταξη εἰδικῆς *"Ὁμολογίας πίστεως"* γιά τό σκοπό αὐτό ἦταν αὐτονόητο κανονικό δικαίωμα κάθε συνόδου, ἀφοῦ τό κείμενό της ἦταν ὑποχρεωτικό μόνο γιά τούς συγκεκριμένους αἱρετικούς καί ὁπωσδήποτε δέν διεκδικοῦσε τόν χαρακτήρα οἰκουμενικοῦ *"Συμβόλου πίστεως"*, τό ὁποῖο θά ἦταν ὑποχρεωτικό γιά ὅλα τά μέλη τῆς Ἐκκλησίας. Ἡ *"Ὁμολογία πίστεως"* τῆς συνόδου τῆς Κπόλεως ἀξιοποίησε τό εὐρύτερα ἀποδεκτό περιεχόμενο τῆς σχετικῆς θεολογικῆς ἀποφάσεως τῆς συνόδου τῆς Ἀντιοχείας (379) γιά τή φυσική θεότητα τοῦ ἁγίου Πνεύματος ὡς τοῦ τρίτου προσώπου τῆς Ἁγίας Τριάδος καί συμπλήρωσε τήν ἀντίστοιχη ἔλλειψη τοῦ συμβόλου τῆς Νι-

καίας. Ἡ ὑποχρεωτική ἔνταξη τῆς εἰδικῆς αὐτῆς *"Ὁμολογίας πίστεως"* στούς *"Λιβέλλους"* ὅλων τῶν αἱρετικῶν κατά τή διαδικασία τῆς ἐπιστροφῆς τους στό σῶμα τῆς Ἐκκλησίας θεωρήθηκε ἐφεξῆς ὡς ἡ μόνη αὐθεντική ἑρμηνεία τῆς πίστεως τῆς Νικαίας, παρά τίς μερικές ἀσήμαντες φραστικές τροποποιήσεις τοῦ συμβόλου της καί μέ μόνη τή σημαντική προσθήκη τῆς φράσεως *"οὗ τῆς βασιλείας οὐκ ἔσται τέλος"* ἐναντίον τῆς αἱρετικῆς δοξασίας τοῦ Μαρκέλλου Ἀγκύρας. Πληρέστερη ὅμως ὑπῆρξε ἡ ἀνάπτυξη τῆς πίστεως γιά τή θεότητα τοῦ ἁγίου Πνεύματος, τό ὁποῖο ὁμολογεῖται ὡς *"τό κύριον, τό ζωοποιόν, τό ἐκ τοῦ Πατρός ἐκπορευόμενον, τό σύν Πατρί καί Υἱῷ συμπροσκυνούμενον καί συνδοξαζόμενον, τό λαλῆσαν διά τῶν προφητῶν"*. Ἡ ἀνάπτυξη αὐτή στρεφόταν ὄχι μόνο ἐναντίον τῶν Πνευματομάχων, ἀλλά καί ἐναντίον ὅλων τῶν ἀρειανοφρόνων, οἱ ὁποῖοι ἦσαν κατά κανόνα καί πνευματομάχοι.

Συνεπῶς, τό *"Σύμβολο Κπόλεως"* συντάχθηκε ἀρχικά καί χρησιμοποιήθηκε ὡς *"Ὁμολογία πίστεως"* κατά τή διαδικασία ἐπιστροφῆς τῶν αἱρετικῶν, γι'αὐτό ὄχι μόνο δέν θεωρήθηκε ὡς νέο σύμβολο τῆς συνόδου, ἀλλά καί δέν ἀναφέρθηκε κἄν στίς δογματικές της ἀποφάσεις. Στήν εἰδική αὐτή προοπτική δέν κρίθηκε ἀναγκαία ἡ χρησιμοποίηση τοῦ ὅρου *"ὁμοούσιος"* γιά τό ἅγιο Πνεῦμα, ὁ ὁποῖος θά δυσχέραινε τήν προσχώρηση στήν ἐκκλησιαστική ἑνότητα τόσο τῶν Πνευματομάχων ἤ Μακεδονιανῶν, ὅσο καί τῶν μετριοπαθῶν ἀρειανοφρόνων, συμφώνως καί πρός τίς συστάσεις τοῦ Μ. Βασιλείου. Ὡστόσο, ἡ διάδοση τοῦ κειμένου αὐτοῦ σέ ὁλόκληρη τήν Ἀνατολή ὡς *τῆς μόνης ἐπίσημης θεολογικῆς βάσεως* γιά τήν ἀποκατάσταση τῆς ἑνότητας τῆς Ἐκκλησίας στήν ὀρθή πίστη προσέδωσε στήν εἰδική *Ὁμολογία πίστεως* αὐξημένο ἐκκλησιαστικό κῦρος, παρά τή μή χρησιμοποίησή της στήν Ἀλεξάνδρεια, ὅπου δέν ὑπῆρχαν πλέον ὀργανωμένες ὁμάδες ἀρειανοφρόνων ἤ πνευματομάχων. Ἡ ἀναγνώριση ἀπό τήν Δ΄ Οἰκουμενικη σύνοδο τῆς *Ὁμολογίας πίστεως* ὡς καθιερωμένης πλέον αὐθεντικῆς ἑρμηνείας τῆς πίστεως τῆς Νικαίας προσέδωσε στήν Ὁμολογία αὐτή τόν χαρακτήρα *συνοδικοῦ συμβόλου* πίστεως, τό ὁποῖο κατοχύρωνε τήν πίστη τῆς Νικαίας ἔναντι τῶν νέων αἱρέσεων, γι'αὐτό καί χρησιμοποιήθηκε αὐτοτελῶς ὡς σύμβολο Νικαίας-Κπόλεως στήν ἐκκλησιαστική παράδοση καί στή θεία λατρεία. Τήν ἑρμηνεία αὐτή τῶν δογματικῶν ἀποφάσεων τῆς Β΄ Οἰκουμενικῆς συνόδου (381) ἐπιβεβαιώνει καί ἡ μεταγενέστερη ἐπιστολή τῆς συνόδου τῆς Κπόλεως (382), στήν ὁποία τονίζεται κατά τρόπο χαρακτηριστικό ὅτι ἡ σύνοδος ἐκείνη ἀνέπτυξε *"πλατύτερον τήν πίστιν"* ὄχι μόνο, ὅπως ὑποστηρίζεται συνήθως, μέ τήν ἀποδοχή τοῦ *"Τόμου"* τῆς Ἀντιοχείας τοῦ 379 (κανόνας 5) ἤ τήν ψήφιση τοῦ 1 κανόνα τῆς συνόδου, ἀλλά καί μέ τή σύνταξη ἀπό τή σύνοδο ἑνός νέου *"Τόμου"* πίστεως: *"Τά μέν οὖν κατά τήν πίστιν τήν παρ' ἡμῶν ἀνυποστόλως κηρυττομένην, ὡς ἐν κεφαλαίῳ τοιαῦτα· περί ὧν, καί ἐπί*

πλέον ψυχαγωγηθῆναι δυνήσεσθε τῷ τε ἐν Ἀντιοχείᾳ Τόμῳ παρά τῆς ἐκεῖ συνελθούσης συνόδου γεγενημένῳ (= τῆς συνόδου τοῦ 379) *καταξιώσαντες ἐντυχεῖν, καί τῷ* (= Τόμῳ) *πέρυσιν ἐν Κπόλει παρά τῆς Οἰκουμενικῆς ἐκτεθέντι συνόδου* (ἤτοι τῆς συνόδου τοῦ 381), *ἐν οἷς πλατύτερον τήν πίστιν ὡμολογήσαμεν καί τῶν ἔναγχος καινοτομηθεισῶν αἱρέσεων ἀναθεματισμόν ἔγγραφον πεποιήκαμεν* (ἤτοι ὁ κανόνας 1 τῆς συνόδου)..." (Θεοδωρήτου Κύρου, Ἐκκλ. Ἱστορία V, 9. Mansi, III, 581-588).

Συνεπῶς, ὁ *"Λίβελλος"* τοῦ κανόνα 7 καί ὁ *"Τόμος"* τῆς συνόδου τῆς Κπόλεως (381) ταυτίζονται καί ἀποτελοῦν τήν *Ὁμολογία πίστεως* τῆς Β΄ Οἰκουμενικῆς συνόδου, στήν ὁποία οἱ Πατέρες τῆς συνόδου ὁμολόγησαν *"πλατύτερον τήν πίστιν"* τῆς συνόδου τῆς Νικαίας. Κατά τήν ἐκτενῆ διακήρυξη τῶν μελῶν τῆς συνόδου τῆς Κπόλεως (382) ἡ κύρωση τῆς *"εὐαγγελικῆς πίστεως"* τῆς Νικαίας ἀπό τή Β΄ Οἰκουμενική σύνοδο ἐξουδετέρωσε πλήρως τίς αἱρετικές κακοδοξίες ὄχι μόνο τῶν Εὐνομιανῶν καί τῶν λοιπῶν ἀρειανοφρόνων, ἀλλά καί τῶν Πνευματομάχων, τῶν Σαβελλιανῶν καί τῶν Ἀπολλιναριστῶν: *"Ταύτην γάρ ἡμῖν καί ὑμῖν καί πᾶσι τοῖς μή διαστρέφουσι τόν λόγον τῆς ἀληθοῦς πίστεως συναρέσκειν δεῖ· ἥν μόλις ποτέ πρεσβυτάτην τε οὖσαν καί ἀκόλουθον τῷ βαπτίσματι καί διδάσκουσαν ἡμᾶς πιστεύειν εἰς τό ὄνομα τοῦ Πατρός καί τοῦ Υἱοῦ καί τοῦ ἁγίου Πνεύματος, δηλαδή θεότητός τε καί δυνάμεως καί οὐσίας μιᾶς τοῦ Πατρός καί τοῦ Υἱοῦ καί τοῦ ἁγίου Πνεύματος πιστευομένης, ὁμοτίμου τε τῆς ἀξίας καί συναϊδίου τῆς βασιλείας, ἐν τρισί τελειοτάταις ὑποστάσεσι, ἤτουν τρισί τελείοις προσώποις· ὡς μήτε τήν Σαβελλίου νόσον χώραν λαβεῖν, συγχεομένων τῶν ὑποστάσεων, ἤγουν τῶν ἰδιοτήτων ἀναιρουμένων, μήτε μήν τήν τῶν Εὐνομιανῶν καί Ἀρειανῶν καί Πνευματομάχων τήν βλασφημίαν ἰσχύειν, τῆς οὐσίας ἤ τῆς φύσεως ἤ τῆς θεότητος τεμνομένης καί τῇ ἀκτίστῳ καί ὁμοουσίῳ καί συναϊδίῳ Τριάδι μεταγενεστέρας τινός ἤ κτιστῆς ἤ ἑτερουσίου φύσεως ἐπαγομένης. Καί τόν τῆς ἐνανθρωπήσεως δέ τοῦ Κυρίου λόγον ἀδιάστροφον σώζομεν, οὔτε ἄψυχον, οὔτε ἄνουν ἤ ἀτελῆ τήν τῆς σαρκός οἰκονομίαν δεχόμενοι* (κατά Ἀπολιναρίου), *ὅλον δέ εἰδότες τέλειον μέν ὄντα πρό αἰώνων Θεοῦ Λόγον, τέλειον δέ ἄνθρωπον ἐπ' ἐσχάτων τῶν ἡμερῶν διά τήν ἡμετέραν σωτηρίαν γενόμενον"* (Mansi, III, 584-585). Η ρητή ἀναγωγή τοῦ περιεχομένου αὐτοῦ στόν "Τόμο" τῆς Β΄ Οἰκουμενικῆς συνόδου ἀποδεικνύει πληρέστερα τή σχέση του πρός τήν *Ὁμολογία πίστεως* καί τόν *Λίβελλο.* Πράγματι, ἡ πίστη στή *συναϊδιότητα* καί στήν *αἰωνιότητα* τῆς Βασιλείας τοῦ Υἱοῦ δέν ὑπῆρχε βεβαίως στό σύμβολο τῆς Νικαίας, ἀλλά προστέθηκε στήν *Ὁμολογία πίστεως* τῆς συνόδου τῆς Κπόλεως γιά νά ἐξουδετερώση, ὅπως εἴδαμε, τίς αἱρετικές δοξασίες τοῦ Μαρκέλλου Ἀγκύρας.

Ἡ σύγκληση λοιπόν τῆς δεύτερης συνόδου τῆς Κπόλεως (382), στήν

ὁποία προσκλήθηκαν ὅλα σχεδόν τά μέλη τῆς Β΄ Οἰκουμενικῆς συνόδου (381), ἀποσκοποῦσε στήν ἐξέταση τῆς πορείας τῆς ἐφαρμογῆς τῶν ἀποφάσεών της, συμφώνως πρός τά σχετικά διατάγματα τοῦ Μ. Θεοδοσίου καί τίς συνοδικές ἀποφάσεις γιά τήν ἐπιστροφή ὅλων τῶν αἱρετικῶν στούς κόλπους τῆς Ἐκκλησίας. Ἡ Ἐπιστολή πρός τή συγκληθεῖσα στή Ρώμη σύνοδο τῶν ἐπισκόπων τῆς Δύσεως (Θεοδωρήτου, Ἐκκλ. Ἱστορία. V, 9. Mansi, III, 581-588) ἐπιβεβαιώνει τήν ἄμεση ἐφαρμογή τῶν ἀποφάσεων τῆς Β΄ Οἰκουμενικῆς συνόδου σέ ὅλη τήν ἔκταση τῆς Ἀνατολῆς, παρά τή συνέχιση τῆς συγκεκαλυμμένης πλέον δράσεως τῶν αἱρετικῶν: *"Καί γάρ, εἰ τά μάλιστα δοκοῦμεν τῆς τῶν διωγμῶν ἀπηλλάχθαι σφοδρότητος καί τάς ἐκκλησίας χρονίως παρά τῶν αἱρετικῶν κατασχεθείσας ἀρτίως ἀνακομίζεσθαι, πλήν ἀλλά βαρεῖς ἡμῖν λύκοι καί μετά τό τῆς μάνδρας ἐξωσθῆναι κατά νάπας τά ποίμνια διαρπάζοντες, ἀντισυνάξεις τολμῶντες, δήμων κινοῦντες ἐπαναστάσεις, ὀκνοῦντες οὐδέν εἰς τήν τῶν Ἐκκλησιῶν βλάβην. Ἦν μέν οὖν, ὅπερ εἰρήκαμεν, ἀναγκαῖον πλείονα ἡμᾶς παρασχεθῆναι χρόνον..."* (Mansi, III, 581-584). Εἶναι ἀξιοσημείωτο ὅτι στή σύνοδο αὐτή (382) δέν προσῆλθαν ὅλοι οἱ προσκληθέντες ἐπίσκοποι, *"ἐπειδή τοῦτο παντελῶς ἐγύμνου τάς ἐκκλησίας, ἄρτι τῆς ἀνανεώσεως ἀρχομένης καί τό πρᾶγμα παντάπασιν ἦν τοῖς πολλοῖς ἀδύνατον"*. Ὅλοι οἱ ἐπίσκοποι εἶχαν ἐπωμισθῆ τή βαρύτατη ἐκκλησιαστική εὐθύνη, *"ἵν' ὥσπερ ἐκ μακρᾶς ἀρρωστίας ταῖς κατά μικρόν ἐπιμελείαις τό σῶμα τῆς Ἐκκλησίας ἐκνοσηλεύοντες πρός τήν ἀρχαίαν τῆς εὐσεβείας ὑγίειαν ἐπαναγάγωμεν"* (Mansi, III, 584, 581). Στή σύνοδο αὐτή προσκλήθηκε καί ὁ παραιτηθείς ἀρχιεπίσκοπος Κπόλεως Γρηγόριος ὁ Θεολόγος, ἀλλά δέν θεωροῦσε πλέον ἀναγκαία τή συμμετοχή του σέ παρεμφερεῖς συνοδικές συνελεύσεις ἐπισκόπων (Ἐπιστ., 55, 30. PG 37, 225). Τό ζήτημα τῆς μή ἐπιστροφῆς στούς κόλπους τῆς Ἐκκλησίας τῶν κορυφαίων ἐκπροσώπων τῶν διαφόρων αἱρετικῶν παρατάξεων ἀπασχόλησε καί ἄλλη σύνοδο τῆς Κπόλεως (383), ἡ ὁποία συγκλήθηκε ἀπό τόν αὐτοκράτορα μετά ἀπό εἰσήγηση τοῦ ἀρχιεπισκόπου Κπόλεως Νεκταρίου (Σωκράτους, Ἐκκλ. Ἱστορία, V, 10. Σωζομενοῦ, Ἐκκλ. Ἱστορία, VII, 12). Στή σύνοδο αὐτή κλήθηκαν ὅλοι οἱ ἡγέτες τῶν διαφόρων αἱρετικῶν παρατάξεων γιά νά ἀποδεχθοῦν τή συλλογή τῶν σχετικῶν μέ τό ζήτημα *"πατερικῶν χρήσεων"*, ἡ ὁποία εἶχε καταρτισθῆ εἰδικῶς γιά τόν σκοπό αὐτό (Mansi, III, 643 κἑξ.). Οἱ ἡγέτες τῶν αἱρετικῶν παρατάξεων ἀντέδρασαν καί ὑπέβαλαν χωριστές *Ὁμολογίες πίστεως*, ἤτοι ὁ Εὐνόμιος ὡς ἐκπρόσωπος τῶν Ἀνομοίων, ὁ καθηρημένος ἀρχιεπίσκοπος Κπόλεως Δημόφιλος ὡς ἐκπρόσωπος τῶν Ἀρειανῶν καί ὁ Ἐλεύσιος Κυζίκου ὡς ἐκπρόσωπος τῶν Πνευματομάχων. Ὁ ἀρχιεπίσκοπος Κπόλεως Νεκτάριος ὑπέβαλε *Ὁμολογία πίστεως* ὡς ἐκπρόσωπος τῶν ὀρθοδόξων. Ὁ αὐτοκράτορας ἔσχισε ὅλες τίς αἱρετικές Ὁμολογίες πίστεως, ἐνῶ διακήρυξε τήν ἀμετακίνητη ἐμμονή του στήν πίστη τῆς Α΄

Οἰκουμενικῆς συνόδου καί στίς ἀποφάσεις τῆς Β΄ Οἰκουμενικῆς συνόδου, ἀπαγόρευσε δέ αὐστηρῶς τήν τέλεση τῆς θείας λατρείας ἀπό τούς αἰρετικούς, μέ μόνη ἐξαίρεση τούς συμπαθεῖς σχισματικούς Νοβατιανούς (Σωκράτους, Ἐκκλ. Ἱστορία, VII, 12). Ἡ σταδιακή προσχώρηση τῶν ἀρειανοφρόνων καί τῶν ἄλλων αἱρετικῶν στούς κόλπους τῆς Ἐκκλησίας ὁλοκληρώθηκε πλέον μέ ταχύτερους ρυθμούς.

Ἡ ἐκκλησιαστική πολιτική τοῦ Μ. Θεοδοσίου καί οἱ ἀποφάσεις τῆς Β' Οἰκουμενικῆς συνόδου (381) ἐπισφράγισαν τήν ὁριστική κατάρρευση τοῦ Ἀρειανισμοῦ στήν Ἀνατολή. Οἱ Μακεδονιανοί καί πολλοί ἀρειανόφρονες ἐπίσκοποι ἀναγκάσθηκαν τελικά νά ἀποδεχθοῦν καί νά ὑπογράψουν τήν *Ὁμολογία πίστεως* τῆς συνόδου τῆς Κπόλεως γιά νά ἐνταχθοῦν στήν ἐκκλησιαστική ἑνότητα, ἀφοῦ δέν ὑπῆρχε πλέον ἄλλος τρόπος γιά νά διατηρήσουν τήν ἰδιότητα, τήν ἐπισκοπή καί τούς ναούς τους. Ἐν τούτοις, ὁ Ἀρειανισμός καίτοι ἐξαφανίσθηκε στήν Ἀνατολή, μεταφυτεύθηκε τελικά στή Δύση ἀπό τούς Γότθους, οἱ ὁποῖοι εἶχαν ἐγκατασταθῆ στήν Κριμαία καί κατά τόν Δ΄ αἰώνα μετακινήθηκαν πρός τήν περιοχή τοῦ Δούναβη. Ὁ χριστιανισμός εἶχε γίνει γνωστός στούς Γότθους ἤδη κατά τόν Γ΄ αἰώνα, ἀναφέρεται δέ καί ὁ ἐπίσκοπος Γοτθίας Θεόφιλος στήν Α΄ Οἰκουμενική σύνοδο (325). Ὡστόσο, ἡ μεγάλη μάζα τῶν Γότθων τοῦ Δούναβη δέχθηκε τόν Χριστιανισμό κατά τόν Δ΄ αἰώνα μέ τήν ἱεραποστολική δράση τοῦ Καππαδόκη ἱεραπόστολου Οὐλφίλα. Ὁ Οὐλφίλας χειροτονήθηκε ἀπό τόν ἀρχιεπίσκοπο Κπόλεως Εὐσέβιο, τόν πρώην μητροπολίτη Νικομηδείας, καί εἶχε δεχθῆ τό σύμβολο τῶν *"Ὁμοίων"* στή σύνοδο τῆς Κπόλεως (360), τό ὁποῖο βεβαίως χρησιμοποίησε καί στό ἱεραποστολικό του ἔργο (Φιλοστοργίου, Ἐκκλ. Ἱστορία, II, 5). Ἡ θεολογική αὐτή διαφοροποίηση τῶν Γότθων ὑπῆρξε πολύ σοβαρή συνέπεια τῶν ἀρειανικῶν ἐρίδων τοῦ Δ΄ αἰώνα ὄχι μόνο γιά τήν Ἀνατολή, ἀλλά καί γιά τή Δύση. Στήν Ἀνατολή παρεμπόδιζε τή σταδιακή ἀφομοίωση τῶν ἀρειανῶν Γότθων πρός τόν ὀρθόδοξο πληθυσμό τῆς αὐτοκρατορίας, ἐνῶ στή Δύση, ὅπου τελικά κατέφυγαν οἱ Γότθοι, μεταφυτεύθηκε ἡ θεολογική διαλεκτική τοῦ Ἀρειανισμοῦ. Ἡ τελική ἀφομοίωση τῶν Γότθων καί τῶν ἄλλων γερμανικῶν φύλων στό φραγκικό κράτος (Ζ΄ αἰώνας) ἐπηρέασε τήν ὅλη πνευματική ταυτότητα τῶν Φράγκων, οἱ ὁποῖοι εἶχαν μέν δεχθῆ τή χριστιανική πίστη ἀπό ὀρθοδόξους ἱεραποστόλους, ἀλλά ἀπορρόφησαν καί τή διαφοροποιημένη πολιτιστική κληρονομία τῶν Γότθων. Κατά συνέπειαν, ὁ Ἀρειανισμός ὑπό τό βαρβαρικό σχῆμα του διαδόθηκε κατά τόν Ε΄ καί τόν ΣΤ΄ αἰώνα στίς σημαντικότερες γιά τόν ἀντιαρειανικό ἀγῶνα τοῦ Δ΄ αἰώνα περιοχές τῆς Δύσεως, ἤτοι τῆς Νότιας Γαλλίας καί τῆς Ἱσπανίας (Βησιγότθοι), τῆς Ἰταλίας (Ὀστρογότθοι) καί τῆς Β. Ἀφρικῆς (Βάνδαλοι). Ἡ κατάρρευση ὅμως τοῦ δυτικοῦ κράτους (476) περιόρισε τίς δυνατότητες ἑνός νέου κύκλου δυναμικῆς ἀντιπαραθέσεως Ὀρθοδοξίας

καί Ἀρειανισμοῦ στή Δύση. Ἐν τούτοις, ἡ ἀπορρόφηση τῶν Γότθων καί τῶν ἄλλων ἀρειανικῶν γερμανικῶν φύλων στό φραγκικό κράτος διευκόλυνε τή διάδοση τῆς θεολογικῆς διαλεκτικῆς τοῦ Ἀρειανισμοῦ καί στούς ὀρθοδόξους Φράγκους, οἱ ὁποῖοι δέν εἶχαν ἀκόμη ἀφομοιώσει τήν ὀρθόδοξη λατινική παράδοση.

6. Ἰωάννης ὁ Χρυσόστομος καί οἱ Ὠριγενικές ἔριδες

Οἱ ἀρειανικές ἔριδες ἐπανέφεραν στό προσκήνιο τό ζήτημα τοῦ Ὠριγενισμοῦ, ἀφοῦ οἱ μετριοπαθεῖς ἀρειανόφρονες ἦσαν κατά κανόνα ὠριγενιστές μέ κύριο ἐκπρόσωπο τόν Εὐσέβιο Καισαρείας τῆς Παλαιστίνης καί τόν εὐρύτερο κύκλο τῶν ὁμοφρόνων του ἐπισκόπων. Τό θεολογικό ἔργο τοῦ Ὠριγένη ἦταν βεβαίως κοινή πηγή ὄχι μόνο γιά τούς ἀρειανόφρονες, ἀλλά καί γιά τούς ὀρθοδόξους. Ὡστόσο, ἦταν διαφορετική ἡ ἀξιολόγηση τῆς θεολογικῆς του σκέψεως καί αὐθεντίας. Οἱ ἀρειανόφρονες ἔρριπταν τό κέντρο βάρους στίς ἀρχές κυρίως τῆς φιλοσοφικῆς μεθοδολογίας γιά τή συναγωγή τῶν θεολογικῶν συμπερασμάτων, ἐνῶ οἱ ὀρθόδοξοι ἐνέτασσαν κατά τρόπο ἀναγωγικό τίς ὑγιεῖς μόνο θεολογικές του σκέψεις στήν πίστη τῆς Ἐκκλησίας. Ὁ ὑπέρμαχος τῶν ἀποφάσεων τῆς Α´ Οἰκουμενικῆς συνόδου καί σφοδρός πολέμιος τοῦ Ἀρειανισμοῦ Μάρκελλος Ἀγκύρας εἶχε ἀποδοκιμάσει τά ἔργα τοῦ Ὠριγένη ὡς τήν κύρια πηγή τοῦ Ἀρειανισμοῦ, ἐνῶ ἡ ὑπεράσπιση τοῦ Ὠριγένη ἀπό τόν Εὐσέβιο Καισαρείας ἐνίσχυσε περισσότερο τίς ὑποψίες τῶν ὀρθοδόξων. Βεβαίως, τό ζήτημα τοῦ ὠριγενισμοῦ ἀντιμετωπίσθηκε μέ μετριοπάθεια καί διακριτικότητα ἀπό τούς ὀρθοδόξους μέχρι τά τέλη τοῦ Δ´ αἰώνα, παρά τίς ρητές ἐπιφυλάξεις γιά τίς ἤδη γνωστές αἱρετικές δοξασίες του. Οἱ μεγάλοι πατέρες τοῦ Δ' αἰώνα (Μ. Ἀθανάσιος, Μ. Βασίλειος, Γρηγόρος ὁ Θεολόγος, Γρηγόριος Νύσσης, Ἰωάννης ὁ Χρυσόστομος κ. ἄ.) χρησιμοποιοῦσαν *ἐκλεκτικῶς* τά ἔργα τοῦ Ὠριγένη, χωρίς νά ἀποφεύγουν πάντοτε τίς ἀκραῖες θεολογικές του θέσεις (Γρηγόριος Νύσσης), ἀφοῦ τό ἑρμηνευτικό του ἔργο ἦταν σχεδόν ἀναντικατάστατη πηγή θεολογικῆς ἀναφορᾶς. Ἀντιθέτως, οἱ ἀρειανόφρονες χρησιμοποιοῦσαν ὁλόκληρο τό ἔργο τοῦ Ὠριγένη γιά νά ἀποδείξουν τήν ὀρθότητα τῆς διδασκαλίας του, ἀσκοῦσαν δέ μεγάλη ἐπιρροή στούς μοναστικούς κυρίως κύκλους τῆς Παλαιστίνης καί τῆς Αἰγύπτου. Πράγματι, οἱ μεγάλοι Καππαδόκες θεολόγοι ἐπέλεξαν μέ προσοχή συγκεκριμένα ἀποσπάσματα ἀπό τά ὠριγενικά ἔργα καί συγκρότησαν τή *Φιλοκαλία* (Χρηστομάθεια).

Ἡ συγκέντρωση ὅμως τοῦ γενικότερου ἐνδιαφέροντος στά ἔργα τοῦ Ὠριγένη δημιούργησε νέες καί ὀξύτατες ἀντιθέσεις μεταξύ τῶν ὠριγενιστῶν μοναχῶν τῆς Νιτρίας καί τῶν ἀντιωριγενιστῶν μοναχῶν τῆς Σκήτεως στήν Αἴγυπτο. Οἱ ἀντιθέσεις αὐτές βρῆκαν ἀπήχηση καί στούς μοναχούς

τῆς Παλαιστίνης, μέ τούς ὁποίους διατηροῦσε στενές ἐπαφές ὁ σημαντικός θεολόγος καί πολέμιος τοῦ ἀρειανισμοῦ Ἐπιφάνιος Κωνσταντίας τῆς Κύπρου. Ὁ ἀρχιεπίσκοπος Ἱεροσολύμων Ἰωάννης, ὅπως ἐπίσης καί ὁ Ἀλεξανδρείας Θεόφιλος, συμπαθοῦσαν μέν τόν Ὠριγένη καί τούς ὠριγενιστές, ἀλλά ὁ Θεόφιλος προσχώρησε τελικά στούς ἀντιωριγενιστές. Ὁ Ἐπιφάνιος Κωνσταντίας στό ἔργο του *"Πανάριον"* ἤ *"Κατά πασῶν τῶν αἱρέσεων"*, τό ὁποῖο γράφηκε περί τό 375, συμπεριέβαλε καί τίς κακοδοξίες τοῦ Ὠριγένη, ἐνημέρωσε δέ σχετικῶς τούς μοναχούς τῆς ἰδικῆς του μονῆς στήν Παλαιστίνη. Συγχρόνως ἐπισκέφθηκε τόν ὠριγενιστή Ἰωάννη Ἱεροσολύμων καί τοῦ ζήτησε νά καταδικάση τόν Ὠριγένη, ἀλλά ὁ ἀρχιεπίσκοπος Ἱεροσολύμων ἔδειξε ἀπροθυμία, τονίζοντας ὅτι δέν διέκρινε τό ὀρθό ἀπό τό ἐσφαλμένο. Ὁ Ἐπιφάνιος ἀντέδρασε βίαια. Μέ ἐπιστολές του πρός τά μοναστήρια τῆς Παλαιστίνης προέτρεψε τούς μοναχούς νά διακόψουν κάθε κοινωνία μέ τόν "αἱρετικό" ἀρχιεπίσκοπο Ἱεροσολύμων. Ὑπέρ τοῦ Ἐπιφανίου τάχθηκε καί ὁ λατίνος ἐκκλ. συγγραφέας Ἱερώνυμος, ὁ ὁποῖος ἦταν ἡγούμενος σέ δυτικό μοναστήρι τῆς Βηθλεέμ. Ἀντιθέτως, ὁ ἄλλος λατίνος ἐκκλ. συγγραφέας Ρουφῖνος, ὁ ὁποῖος ἦταν ἐπίσης ἡγούμενος σέ δυτικό μοναστήρι τοῦ Ὄρους τῶν Ἐλαιῶν, συντάχθηκε μέ τόν Ἰωάννη Ἱεροσολύμων. Τό ζήτημα προσέλαβε εὐρύτερες ἐκκλησιαστικές διαστάσεις, ὅταν ὁ Ἐπιφάνιος χειροτόνησε ἀντικανονικῶς καί παρά τή θέλησή του τόν ἀδελφό τοῦ Ἱερωνύμου Παυλινιανό ὡς πρεσβύτερο γιά νά καλύψη τίς ἐπιτακτικές λατρευτικές ἀνάγκες τῶν μοναχῶν τῆς δυτικῆς μονῆς τῆς Βηθλεέμ, ἀφοῦ ὁ ἴδιος ὁ πρεσβύτερος Ἱερώνυμος εἶχε ὑποσχεθῆ κατά τή χειροτονία του σέ πρεσβύτερο νά μήν ἱερουργῆ. Ἡ πράξη αὐτή τοῦ Ἐπιφανίου ἦταν σαφῶς ἀντικανονική, ἀφοῦ δέν εἶχε δοθῆ ἡ σχετική ἔγκριση τοῦ ἐπιχωρίου ἐπισκόπου Ἰωάννη Ἱεροσολύμων, ὁ ὁποῖος κατάγγειλε τήν ὑπερόρια πράξη τοῦ ἐπισκόπου Κωνσταντίας καί ἀπείλησε τή λήψη κανονικῶν μέτρων σέ εὐρύτερο ἐκκλησιαστικό πλαίσιο. Ὁ Ἐπιφάνιος ἀναγκάσθηκε τελικά νά ὑποχωρήση καί ἐγκατέλειψε τήν Παλαιστίνη, ἀλλά συνέχισε τόν ἀγώνα του ἐναντίον τῶν ὠριγενιστῶν (397).

Ἡ ἐμπλοκή ὅμως τῶν λατίνων Ρουφίνου καί Ἱερωνύμου στήν ὠριγενική ἔριδα τῆς Παλαιστίνης προεξέτεινε τό ζήτημα καί στή Δύση. Ὁ ὠριγενιστής Ρουφῖνος μετέφρασε στή λατινική τό πρῶτο βιβλίο τῆς *"Ἀπολογίας"* τοῦ Παμφίλου ὑπέρ τοῦ Ὠριγένη καί τό ἔργο τοῦ Ὠριγένη *"Περί ἀρχῶν"*, χωρίς ὅμως τά αἱρετικά σημεῖα του, τά ὁποῖα θεώρησε μεταγενέστερες νοθεῖες τῶν αἱρετικῶν, ὅπως ἐπίσης καί μέ ἔκδηλη τή διάθεση ἀπαλύνσεως τῆς διατυπώσεως σέ ἐπίμαχα σημεῖα τοῦ ἔργου. Στόν πρόλογο τῆς μεταφράσεως παρουσίαζε ὡς χαρακτηριστικό πρότυπο ὠριγενιστῆ τόν Ἱερώνυμο, ὁ ὁποῖος εἶχε ἤδη μεταφράσει στή λατινική ὁρισμένες *Ὁμιλίες* τοῦ Ὠριγένη. Οἱ σχέσεις τῶν δύο λατίνων ἐκκλ. συγγραφέων διαταράχθηκαν. Ὁ Ἱερώνυμος μετέφρασε καί πάλι τό ἔργο

τοῦ Ὠριγένη *"Περί ἀρχῶν"* γιά νά παρουσιάση τό γνήσιο κείμενο καί νά ἀποδείξη τίς αἱρετικές δοξασίες του στή Δύση, τίς ὁποῖες εἶχε ἀποκρύψει ὁ Ρουφίνος. Ὁ ἐπίσκοπος Ρώμης Ἀναστάσιος (399-401) κάλεσε σέ ἀπολογία τόν Ρουφίνο καί ἀπέρριψε τήν μετάφρασή του, γνωστοποίησε δέ τή θέση του αὐτή μέ ἐπιστολή καί στόν Ἰωάννη Ἱεροσολύμων, χωρίς ὅμως καί νά καταδικάση τόν Ὠριγένη. Ἐν τούτοις, ἡ διαμάχη αὐτή ἐνίσχυσε τίς ὑποψίες τῆς Δύσεως γιά τήν ὀρθοδοξία τοῦ Ὠριγένη, ἡ ὁποία ἀμφισβητήθηκε ἐντονώτερα στήν Ἀνατολή, ὅπου ὁ Ἐπιφάνιος Κωνσταντίας εἶχε ἐπιβάλει τήν εὐρύτερη καταδίκη τοῦ ὠριγενισμοῦ μέ τοπικές συνόδους (Mansi, III, 1019-1022).

Οἱ ὠριγενικές ἔριδες γνώρισαν ὅμως νέα ἔνταση ἀπό τίς ἐσωτερικές διαμάχες τῶν ὠριγενιστῶν μοναχῶν τῆς Αἰγύπτου. Οἱ ἀντιωριγενιστές μοναχοί τῆς *Σκήτεως* στή διαμάχη τους μέ τούς ὠριγενιστές μοναχούς τῆς *Νιτρίας* κατέληξαν σέ ἀκραῖες θεολογικές θέσεις. Στήν προσπάθειά τους νά ἀπορρίψουν τήν ἀλληγορική μέθοδο τοῦ Ὠριγένη γιά τήν ἑρμηνεία τῆς Ἁγίας Γραφῆς ἀπολυτοποίησαν σέ τέτοιο βαθμό τήν ἱστορικογραμματική μέθοδο, ὥστε κατέληξαν στήν κυριολεκτική ἑρμηνεία της καί στήν ἀπόδοση στόν Θεό τῶν γνωστῶν ἀνθρωποπαθῶν ἐκφράσεων (ὁμίλησε, εἶδε, περπάτησε, ἄκουσε κ.λπ.). Ὑποστήριζαν ἕναν περίεργο γιά τήν ἐποχή *ἀνθρωπομορφισμό* τοῦ Θεοῦ, ἤτοι ὅτι ὁ Θεός εἶχε πράγματι στόμα, ὀφθαλμούς, πόδες κ.λπ. Ὁ Ἀλεξανδρείας Θεόφιλος συμπαθοῦσε μέν τόν Ὠριγένη καί τούς ὠριγενιστές μοναχούς τῆς Νιτρίας, ἀλλά ἡ δυναμική καί ἐπίμονη ἀξίωση τῶν μοναχῶν τῆς Σκήτεως γιά τήν καταδίκη τοῦ Ὠριγένη τόν ἀνάγκασε τελικά νά ὑποσχεθῆ τήν καταδίκη του. Ἡ μεταστροφή αὐτή τοῦ Θεοφίλου προκάλεσε τήν ὀξύτατη ἀντίδραση τῶν ὠριγενιστῶν πλέον μοναχῶν τῆς Νιτρίας, οἱ ὁποῖοι κατάγγειλαν τούς μοναχούς τῆς Σκήτεως γιά ἔκπτωση στήν αἵρεση τοῦ ἀνθρωπομορφισμοῦ. Ὁ Θεόφιλος σταχυολόγησε αἱρετικά ἀποσπάσματα ἀπό τά ἔργα τοῦ Ὠριγένη καί συγκάλεσε σύνοδο στήν Ἀλεξάνδρεια (περί τό 400), ἡ ὁποία ἀπαγόρευσε τή χρήση τῶν ἀποσπασμάτων αὐτῶν ὡς αἱρετικῶν (Mansi, III, 981 κέξ.). Τίς ἀποφάσεις αὐτές ἀποδέχθηκε καί τοπική σύνοδος τῶν Ἱεροσολύμων (Mansi, III 989). Τά μοναστήρια τῆς Νιτρίας ἔγιναν πλέον κέντρο τῶν ἐχθρῶν τοῦ Θεοφίλου, ὁ ὁποῖος χρησιμοποίησε βίαια μέσα γιά νά ὑποτάξη τούς ὠριγενιστές μοναχούς. Πράγματι, οἱ ὠριγενιστές μοναχοί ἀναγκάσθηκαν νά ἐγκαταλείψουν τά μοναστήρια τους, ἐνῶ ορισμένοι ἀπό αὐτούς μέ ἐπί κεφαλῆς τούς *"Μακρούς ἀδελφούς"* ἐγκατέλειψαν καί τήν Αἴγυπτο.

Οἱ *"Μακροί ἀδελφοί"* (Διόσκορος, Ἄμμων, Εὐσέβιος καί Εὐθύμιος) ὀφειλαν τήν προσωνυμία τους στό γιγαντιαῖο καί ἐντυπωσιακό παράστημά τους, εἶχαν δέ κερδίσει τήν εὔνοια τοῦ Θεοφίλου. Ὁ Διόσκορος εἶχε ἐκλεγῆ ἐπίσκοπος Ἑρμουπόλεως καί δύο ἀπό τούς ἀδελφούς του εἶχαν

ὀνομασθῆ *"οἰκονόμοι"* τῆς ἀρχιεπισκοπῆς Ἀλεξανδρείας. Ὡστόσο, εἶχαν ἐπιστρέψει στήν ἔρημο τῆς Νιτρίας γιά νά μή χάσουν τήν ψυχή τους ἀπό τήν κοινωνία τους μέ τόν Θεόφιλο. Οἱ *"Μακροί ἀδελφοί"* μέ ὁρισμένους ἀπό τούς ὠριγενιστές μοναχούς κατέφυγαν στά Ἱεροσόλυμα καί μετά στή Σκυθόπολη. Κατέληξαν τελικά στήν Κπολη γιά νά ζητήσουν τήν προστασία τοῦ ἀχιεπισκόπου Κπόλεως Ἰωάννη τοῦ Χρυσοστόμου. Ἡ ἑρμηνεία τῆς κινήσεως αὐτῆς τῶν *"Μακρῶν ἀδελφῶν"* ὡς προσφυγῆς στόν θρόνο τῆς Κπόλεως, ὁ ὁποῖος εἶχε ἀποκτήσει μέ τόν 3 κανόνα τῆς Β΄ Οἰκουμενικῆς συνόδου (381) τά πρῶτα πρεσβεῖα τιμῆς στήν Ἀνατολή (Β. Στεφανίδου, Ἐκκλ. Ἱστορία, 189), εἶναι ἐσφαλμένη. Τά *"πρεσβεῖα τιμῆς"* δέν θεμελίωναν ἀκόμη διοικητικά δικαιώματα. Ἐν τούτοις, ἡ ἐξέλιξη τῶν πραγμάτων κατέληξε σέ μεγάλη σύγκρουση τῶν ἀρχιεπισκόπων Κπόλεως Ἰωάννου τοῦ Χρυσοστόμου καί Ἀλεξανδρείας Θεοφίλου. Ἄλλωστε, οἱ σχέσεις τους ἦσαν πάντοτε τεταμένες. Ὁ Ἀλεξανδρείας Θεόφιλος εἶχε ἀγωνισθῆ νά ἐμποδίση τήν ἐκλογή τοῦ ἱ. Χρυσοστόμου καί νά ἐπιβάλη στόν θρόνο τῆς Κπόλεως τόν εὐνοούμενό του πρεσβύτερο Ἰσίδωρο. Πράγματι, ὅταν ὁ αὐτοκράτορας συγκάλεσε Ἐνδημοῦσα σύνοδο (398) γιά τήν ἐπικύρωση τῆς ἐκλογῆς καί τή χειροτονία τοῦ ἱ. Χρυσοστόμου ἀντέδρασε ὁ Θεόφιλος: *"Ὡς δέ ἐν Κπόλει ἀφίκετο* (= Ἰωάννης ὁ Χρυσόστομος) *καί οἱ κληθέντες ἱερεῖς συνεληλύθεισαν, ἐμποδών ἐγένετο τῇ χειροτονίᾳ Θεόφιλος, Ἰσιδώρῳ σπουδάζων... Τελευταῖον συνήνεσε τοῖς ἐπί Ἰωάννη δεδογμένοις..."* (Σωζομενοῦ, Ἐκκλ. Ἱστορία, VII, 2). Κατά τόν ἐκκλ. ἱστορικό Σωκράτη, ὁ Θεόφιλος *"σπουδήν ἐτίθετο διασύραι μέν τήν Ἰωάννου δόξαν, Ἰσίδωρον δέ ὑπ' αὐτόν πρεσβύτερον πρός τήν ἐπισκοπήν προχειρίσασθαι"* (Ἐκκλ. Ἱστορία, VII, 2). Ὁ ὑποστηρικτής τοῦ ἱ. Χρυσοστόμου Παλλάδιος Ἑλενοπόλεως ἐπιβεβαιώνει τήν ἐξ ἀρχῆς ἐχθρότητα τοῦ Θεοφίλου ἔναντι τοῦ ἱ. Χρυσοστόμου, τονίζοντας ὅτι *"ἀπ' ἀρχῆς οὖν ὁ Θεόφιλος..., προσχών αὐτῇ τῇ καταστάσει, τῷ ἀνεπιλήπτῳ τῆς παρρησίας ἠψυχώθη πρός τήν χειροτονίαν"* (Διάλογος, 5. PG 47, 19).

Ἰωάννης ὁ Χρυσόστομος καταγόταν ἀπό ἀξιόλογη οἰκογένεια τῆς Ἀντιοχείας, ὅπου γεννήθηκε πρίν ἀπό τό 350. Ὁ πατέρας του Σεκοῦνδος, ἀνώτερος ἀξιωματικός τοῦ στρατοῦ, πέθανε ἀμέσως μετά τή γέννηση τοῦ Ἰωάννη, ἡ δέ μητέρα του Ἀνθοῦσα ἀφιερώθηκε μέ μοναδικό ζῆλο στή μόρφωση καί στή γενικότερη πνευματική ἀνάπτυξη τοῦ γιοῦ της. Ὁ ἐθνικός ρήτορας καί φιλόσοφος Λιβάνιος θαύμαζε ὄχι μόνο τά πνευματικά προσόντα τοῦ μαθητῆ του Ἰωάννη, ἀλλά καί τόν ζῆλο τῆς μητέρας του, γιά τήν ὁποία εἶπε τή γνωστή ἐγκωμιαστική φράση: *"Οἷαι γυναῖκες παρά χριστιανοῖς εἰσι"* (Πρός νεωτέραν χηρεύσασαν, 2). Στήν Ἀντιόχεια διδάχθηκε *ρητορική* ἀπό τόν Λιβάνιο, *φιλοσοφία* ἀπό τόν Ἀνδραγάθιο, *θεολογία* ἀπό τόν Διόδωρο Ταρσοῦ καί ἀπό ἄλλους ἀντιοχειανούς θεο-

λόγους. Ὁ Λιβάνιος ἐξέφρασε τήν πικρία του, ἐπειδή ὁ Ἰωάννης ἦταν χριστιανός καί δέν μποροῦσε νά τόν ὁρίση ὡς διάδοχό του στή διδασκαλία τῆς ρητορικῆς. Σύμφωνα μέ τίς πληροφορίες τοῦ Παλλαδίου Ἑλενοπόλεως, τρία ἔτη μετά τή βάπτισή του χειροθετήθηκε ἀναγνώστης καί ἀκολούθησε τόν ἀσκητικό βίο στήν περιοχή τῆς Ἀντιόχειας γιά μιά ὁλόκληρη ἐξαετία (374-380). Χειροτονήθηκε διάκονος ἀπό τόν ἀρχιεπίσκοπο Ἀντιοχείας Μελέτιο, τόν ὁποῖο συνόδευσε στήν Κπολη γιά τίς ἐργασίες τῆς Β´ Οἰκουμενικῆς συνόδου (381). Ἡ δράση του στή διεσπασμένη κοινωνία τῆς Ἀντιοχείας τόσο ἀπό τό *Ἀντιοχειανό σχίσμα* τῆς τοπικῆς ἐκκλησίας, ὅσο καί ἀπό τήν ἰσχυρή παρουσία τῶν συνεργαζομένων Ἑβραίων καί ἐθνικῶν, ἀνέδειξαν τά ἐξαιρετικά πνευματικά καί συγγραφικά του χαρίσματα. Τό 386 χειροτονήθηκε πρεσβύτερος ἀπό τόν ἀρχιεπίσκοπο Ἀντιοχείας Φλαβιανό, παρά τό δέος του γιά τό ὕψος τοῦ λειτουργήματος τῆς ἱερωσύνης. Ἡ ἐντυπωσιακή κηρυκτική του δραστηριότητα σέ ὅλους τούς ναούς τῆς Ἀντιοχείας ἀποτυπώθηκε στόν μεγάλο ἀριθμό τῶν *Ὁμιλιῶν* τῆς περιόδου αὐτῆς, οἱ ὁποῖες τοῦ ἐξασφάλισαν μεγάλη ἀκτινοβολία ὄχι μόνο στήν Ἀντιόχεια, ἀλλά καί στήν αὐτοκρατορία γενικότερα. Ἄλλωστε, οἱ 21 Λόγοι του *"Εἰς ἀδριάντας"* (PG 49, 15-222) ἀνέδειξαν τόν ἱ. Χρυσόστομο πνευματικό ἡγέτη τοῦ λαοῦ τῆς Ἀντιοχείας σέ μία κρίσιμη περίοδο. Ἡ κατά τή διάρκεια στάσεως καταστροφή τῶν ἀδριάντων τοῦ αὐτοκράτορα, τῆς συζύγου του καί τῶν γιῶν του συνεπαγόταν παραδειγματική τιμωρία. Ὁ ἱ. Χρυσόστομος μέ τούς περίφημους λόγους του πέτυχε νά ὁδηγήση τόν αὐτοκράτορα στή συνειδητοποίηση τῆς εὐθύνης του καί τόν λαό στή μεταμέλεια γιά νά δημιουργηθοῦν ἔτσι οἱ θετικές προϋποθέσεις μιᾶς εἰρηνικῆς διευθετήσεως τοῦ ζητήματος ἀπό τόν γηραιό ἀρχιεπίσκοπο Ἀντιοχείας Φλαβιανό (387). Τά Ὑπομνήματα καί οἱ Ὁμιλίες του στίς Ἐπιστολές τοῦ ἀποστόλου Παύλου (PG 59-63), στά Εὐαγγέλια τοῦ Ματθαίου (PG 57-58) καί τοῦ Ἰωάννου (PG 59), στίς Πράξεις Ἀποστόλων (PG 60), στή Γένεση (PG 53-54), στούς Ψαλμούς (PG 55), στόν Ἠσαΐα (PG 56) καί τά ἄλλα ἑρμηνευτικά ἔργα του στήν Καινή καί στήν Παλαιά Διαθήκη ἐκφράζουν τόν καθαρῶς *βιβλικό* καί *ἑρμηνευτικό* χαρακτήρα τῆς ἀντιοχειανῆς θεολογίας. Ἐν τούτοις, ἡ ἐφαρμογή τῆς ἱστορικογραμματικῆς μεθόδου στήν ἑρμηνεία τῆς Ἁγίας Γραφῆς, ἡ ὁποία καθιστᾶ πάντοτε ἐπίκαιρη τήν ἀξία τοῦ συγγραφικοῦ ἔργου τοῦ ἱ. Χρυσόστομου, ἀπελευθερώθηκε ἀπό τή δουλική προσήλωση τῶν ἀντιοχειανῶν θεολόγων στό γράμμα τοῦ κειμένου τῆς Βίβλου.

Ὁ καθαρῶς *ποιμαντικός* καί *πρακτικός* χαρακτήρας τῶν Ὁμιλιῶν ἐνέτασσε τό θεολογικό περιεχόμενο τῆς Ἁγίας Γραφῆς στή *σωτηριολογική ἀποστολή* τῆς Ἐκκλησίας, ἡ ὁποία τόν ἔφερε ἐγγύτερα πρός τήν *τυπολογική* μεθοδολογία τῆς ἀσιατικῆς παραδόσεως καί πρός τή θεολογία τῶν μεγάλων Καππαδοκῶν θεολόγων. Συνεπῶς, ἡ ἐκκλησιο-κεντρική

προοπτική τῆς ὅλης ποιμαντικῆς καί κηρυκτικῆς του δράσεως προσδιόρισαν καί τόν χαρακτήρα τοῦ συγγραφικοῦ του ἔργου. Οἱ πραγματεῖες του *"Πρός τούς πολεμίους τοῦ μοναχικοῦ βίου"* (PG 47, 319 κέξ.), οἱ 6 θεολογικοί Λόγοι *"Περί Ἱερωσύνης"* (PG 48, 623 κέξ.), ἡ ἀπολογητική πραγματεία *"Εἰς Βαβύλαν, κατά Ἰουλιανοῦ καί Ἑλλήνων"* (PG 50, 533 κέξ.), οἱ ἀντιρρητικοί Λόγοι *"Κατά Ἀνομοίων "* (PG 48, 701 κέξ.), *"Κατά Ἰουδαίων"* (PG 48, 843 κέξ.), *"Περί μετανοίας"* (PG 49, 277 κέξ.), *"Εἰς Εὐτρόπιον"* (PG 52, 391 κέξ.) κ.ἄ. ὑποδηλώνουν τήν εὐρύτητα τῶν πνευματικῶν καί τῶν κοινωνικῶν του εὐαισθησιῶν. Ὡς ἀρχιεπίσκοπος Κπόλεως ὀργάνωσε τό κηρυκτικό, τό πνευματικό καί τό κοινωνικό του ἔργο σύμφωνα μέ τά πρότυπα τῆς δράσεώς του στήν Ἀντιόχεια. Συγκρότησε ὁμάδες ζηλωτῶν κληρικῶν (Παῦλος, Πρόκλος, Φίλιππος, Γερμανός, Κασσιανός, Τίγριος, Στέφανος, Ἑλλάδιος, Σεραπίων κ.ἄ.) καί ἀφιερωμένων στήν ἐκκλησιαστική διακονία γυναικῶν (Ὀλυμπιάς, Πενταδία, Πρόκλη, Σιλβίνη κ.ἄ.), οἱ ὁποῖοι ἐνεργοποιοῦσαν ἕναν εὐρύτερο κύκλο πιστῶν γιά τό πνευματικό καί τό κοινωνικό ἔργο τῆς Ἐκκλησίας. Οἱ *Ὁμιλίες* του ἦταν μία μυσταγωγική προτροπή πρός τούς πιστούς γιά τήν αὐθεντικότερη βίωση τοῦ περιεχομένου τῆς πίστεως καί μία αὐστηρή κριτική γιά κάθε πνευματική χαλάρωση ἤ ἀσυνέπεια. Ἡ ἀξίωση αὐτή δέν γνώριζε διακρίσεις κοινωνικῶν τάξεων, ἡ δέ αὐστηρή κριτική ἠσκεῖτο καί πρός πολύ ὑψηλά πρόσωπα τῆς βυζαντινῆς κοινωνίας, ὅπως πρός τήν αὐτοκράτειρα Εὐδοξία, τόν πανίσχυρο Εὐτρόπιο, ἰσχυρούς αὐλικούς καί ἄλλους ἀξιωματούχους τῆς αὐτοκρατορίας. Ἡ δημόσια ὅμως κριτική ὑψηλῶν προσώπων ἦταν ὁπωσδήποτε μία ἐπικίνδυνη προέκταση τῆς πνευματικῆς του εὐθύνης, ἀφοῦ δημιουργοῦσε εὐνόητη δυσφορία στό Παλάτι καί στήν αὐλή. Ἀλλά συγχρόνως ἦταν καί ἕνα ὑπέρτατο χρέος τοῦ ὑπεύθυνου ποιμένος τῆς Ἐκκλησίας. Ἡ ἀποδοκιμασία καί ἡ θεραπεία κάθε ἐκτροπῆς ἀπό τά αὐστηρά πλαίσια τῆς ἐκκλησιαστικῆς παραδόσεως ἀποτελοῦσαν τήν ὕψιστη εὐθύνη τοῦ εὐαγγελικοῦ ποιμένος, ἡ ἄσκηση τῆς ὁποίας δέν ὑποτασσόταν σέ ἐξωτερικές τυπικές δεσμεύσεις. Οἱ καταγγελίες γιά σιμωνιακές χειροτονίες καί ἀντικανονικές πράξεις σέ πολλές ἐπισκοπές τῆς Μ. Ἀσίας προκάλεσαν τήν τρίμηνη ὑπερόρια περιοδεία τοῦ ἱ. Χρυσοστόμου καί τήν καθαίρεση πολλῶν σιμωνιακῶν ἐπισκόπων, παρά τήν αὐστηρή κανονική ἀπαγόρευση κάθε ὑπερόριας ἐκκλησιαστικῆς πράξεως (Βλ. Ἰω. Φειδᾶ, Ὁ θεσμός τῆς Πενταρχίας τῶν πατριαρχῶν, I, 236-242). Συνέπεια τῆς πρωτοβουλίας αὐτῆς ὑπῆρξε ἡ διεύρυνση τοῦ κύκλου τῶν ἐχθρῶν του ἐπισκόπων (Σεβηριανός Γαβάλων, Ἀκάκιος Βεροίας, Ἀντίοχος Πτολεμαΐδος κ.ἄ.), οἱ ὁποῖοι προστέθηκαν στούς ἤδη γνωστούς πολεμίους του, ἤτοι τόν Θεόφιλο Ἀλεξανδρείας καί τόν Ἐπιφάνιο Κωνσταντίας (Παλλαδίου, Διάλογος, 13 κέξ.).

Τό θέμα λοιπόν τῶν *"Μακρῶν ἀδελφῶν"* ἦταν πολύ λεπτό ἐκκλησια-

στικό ζήτημα, ἀφοῦ μποροῦσε νά προκαλέση εὐρύτερη κρίση στίς σχέσεις τῶν θρόνων Κπόλεως καί Ἀλεξανδρείας. Ὁ ἱ. Χρυσόστομος εἶχε πλήρη συνείδηση τῆς δυσκολίας τοῦ προβλήματος καί γνώριζε καλῶς τήν κανονική τάξη. Πράγματι, ἀπέρριψε ὁποιαδήποτε πρόταση τῶν συμπαθῶν *"Μακρῶν ἀδελφῶν"* γιά ὑπερόρια ἐκκλησιαστική ἀντιμετώπιση τοῦ ζητήματος καί ἀπέφυγε νά τούς δεχθῆ σέ πλήρη ἐκκλησιαστική κοινωνία. Βεβαίως, *"ἐν τιμῇ μέν ἦγε τούς ἄνδρας καί τῶν εὐχῶν μετέχειν οὐκ ἐκώλυε, κοινωνίαν δέ μυστηρίων οὐκ ἔφη πρό διαγνώσεως μεταδώσειν αὐτοῖς"* (Σωκράτους, Ἐκκλ. Ἱστορία, VI, 9). Ὁ Παλλάδιος ἐπιβεβαιώνει τό γεγονός, ὅτι ὁ ἱ. Χρυσόστομος *"οὐκ ἐδέξατο μέν αὐτούς εἰς κοινωνίαν"*, ἀλλά ἔγραψε παρακλητική ἐπιστολή πρός τόν Θεόφιλο νά δεχθῆ μέ ἀγάπη τούς ὠριγενιστές μοναχούς: *"Ταύτην μοι παράσχου τήν χάριν ὡς τέκνῳ σῷ καί ἀδελφῷ ἐναγκαλισάμενος τούς ἄνδρας"* (Παλλαδίου, Διάλογος, 7). Ἡ σκληρή ὅμως στάση τοῦ Θεόφιλου ἐκδηλώθηκε πλέον καί ἔναντι τοῦ ἱ. Χρυσοστόμου, τόν ὁποῖο κατηγόρησε γιά ἀντικανονική ἀνάμιξη στά ἐσωτερικά τῆς ἐκκλησίας τῆς Αἰγύπτου. Οἱ *"Μακροί ἀδελφοί"* ἀπογοητεύθηκαν ἀπό τίς ἐξελίξεις καί κυκλοφόρησαν λιβέλλους ἐναντίον τοῦ Θεόφιλου στήν Κπολη μέ τήν ἀνοχή προφανῶς καί τοῦ ἱ. Χρυσοστόμου, ὁ ὁποῖος ζήτησε μέ πιεστική ἐπιστολή ὁδηγίες ἀπό τόν ἀρχιεπίσκοπο Ἀλεξανδρείας γιά τό πρακτέο: *"εἰς τοσοῦτον ἠλάθησαν λύπης, ὡς καί ἐγγράφως σου κατηγορεῖν· λοιπόν τό δοκοῦν σοι ἀντίγραψον"* (Παλλαδίου, Διάλογος, 9). Ὁ Θεόφιλος ὅμως παρερμήνευσε τήν πρωτοβουλία αὐτή καί κάλεσε τόν ἱ. Χρυσόστομο νά σεβασθῆ τήν καθιερωμένη κανονική τάξη: *"Οἶμαι μέν σε μή ἀγνοεῖν τό διάταγμα τῶν ἐν Νικαίᾳ κανόνων, ὅπου θεσπίζουσιν ὑπερόριον ἐπίσκοπον μή κρίνειν δίκην· εἰ δέ ἀγνοεῖς, μαθών ἀπόσχου τῶν κατ' ἐμοῦ λιβέλλων. Εἰ γάρ καί δέοι με κριθῆναι, παρά τῶν Αἰγυπτίων καί οὐ παρά σοῦ, ἀφεστῶτα ἑβδομήκοντα πέντε ἡμερῶν ὁδόν"* (Διάλογος, 7). Ὡστόσο, οἱ *"Μακροί ἀδελφοί"* μέ *"Δέησιν"* πρός τόν αὐτοκράτορα εἶχαν ζητήσει νά κριθοῦν αὐτοί μέν ἀπό τόν Ἔπαρχο τῆς πόλεως (praefectus urbi), ὁ δέ Θεόφιλος ἀπό τόν ἀρχιεπίσκοπο Κπόλεως, ἤτοι προέτειναν *"τῶν μέν ἀντιδίκων μοναχῶν τήν δέησιν παρά τοῖς ἐπάρχοις γυμνασθῆναι, τόν δέ Θεόφιλον παραστάντα καί ἄκοντα ἐπί Ἰωάννου κριθῆναι"* (Διάλογος, 8). Ἡ *"Δέησις"* τῶν μοναχῶν ἔγινε δεκτή ἀπό τόν αὐτοκράτορα, ὁ δέ ἀρχιεπίσκοπος Ἀλεξανδρείας κλήθηκε νά μεταβῆ στήν Κπολη ὡς ὑπόδικος.

Ὁ Θεόφιλος ὅμως ὑποκίνησε τόν σφοδρό ἀντιωριγενιστή Ἐπιφάνιο Κωνσταντίας νά μεταβῆ στήν Κπολη γιά νά ἐξουδετερώση τή δῆθεν μεγάλη ἐπιρροή τῶν ὠριγενιστῶν μοναχῶν, οἱ ὁποῖοι δροῦσαν ἐκεῖ μέ τήν ὑποστήριξη τοῦ ἱ. Χρυσοστόμου. Ὁ Ἐπιφάνιος σέ ἡλικία 90 περίπου ἐτῶν ἀποφάσισε νά μεταβῆ στήν Κπολη (402) γιά νά καταπολεμήση τούς ὠριγενιστές. Κατά τήν ἄφιξή του στήν Κπολη δέν δέχθηκε τίς τιμές τοῦ ἱ.

Χρυσοστόμου καί ἀρνήθηκε νά ἔχη κοινωνία μέ τόν ἀρχιεπίσκοπο Κπόλεως, ἄν αὐτός προηγουμένως δέν ἀπομάκρυνε τούς *"Μακρούς ἀδελφούς"* καί ἄν δέν ἀναθεμάτιζε τόν Ὠριγένη. Ὁ Ἐπιφάνιος ἐνημέρωσε σχετικῶς τούς παρεπιδημοῦντες στήν Κπολη ἐπισκόπους γιά τίς ἀντικανονικές πράξεις τοῦ ἀρχιεπισκόπου Κπόλεως καί ἐπιθυμοῦσε νά καταγγείλη δημόσια μέ ὁμιλία του στόν ναό τῶν Ἁγίων Ἀποστόλων τόν ἱ. Χρυσόστομο, ὁ ὁποῖος τόν ἀπέτρεψε μέ τήν ἐπίκληση τοῦ κινδύνου σοβαρῶν ταραχῶν. Κατά τήν περίοδο ὅμως αὐτή ἐπῆλθε προσέγγιση μεταξύ τοῦ Ἐπιφανίου καί τῶν *"Μακρῶν ἀδελφῶν"*, οἱ ὁποῖοι ἔδωσαν στόν ἀρχιεπίσκοπο Κωνσταντίας ἀντικειμενικότερη περιγραφή τῶν βιαιοτήτων τοῦ Θεοφίλου. Ὁ Ἐπιφάνιος προβληματίσθηκε καί ἀποφάσισε νά ἐπιστρέψη στήν Κύπρο, ἀλλά πέθανε κατά τόν πλοῦν (403). Ὡστόσο, εἶχε ἤδη προετοιμάσει τό ἔδαφος γιά τόν Θεόφιλο μέ τήν ὑποστήριξη πλέον τῆς αὐτοκράτειρας Εὐδοξίας καί τῶν ἄλλων ἐχθρῶν τοῦ ἱ. Χρυσοστόμου (Σωκράτους, Ἐκκλ. Ἱστορία, VI, 12 κἑξ.). Ὁ Θεόφιλος ὀργάνωσε μέ προσοχή τόσο τή μετάβαση, ὅσο καί τίς κινήσεις του στήν Κπολη γιά νά ἐξουδετερώση τά γνωστά ἐρείσματα τοῦ ἱ. Χρυσοστόμου στό Παλάτι καί στό σῶμα τῶν ἐπισκόπων, ἀφοῦ ὁ ἀρχιεπίσκοπος Κπόλεως δέν εἶχε ὑποκειμένους ἐπισκόπους στή διοικητική του δικαιοδοσία. Συνοδευόταν ἀπό 29 ἐπισκόπους τῆς Αἰγύπτου, ἐνῶ οἱ ἐκδηλωτικοί ναῦτες τῶν σιτοφόρων ἀλεξανδρινῶν πλοίων εἶχαν ἑτοιμάσει ἐντυπωσιακή ὑποδοχή στήν προβλῆτα τοῦ λιμένα τῆς πρωτεύουσας. Στήν Κπολη πραγματοποίησε μυστικές συναντήσεις μέ ὅλους τούς ἐχθρούς τοῦ ἱ. Χρυσοστόμου καί ἐκμεταλλεύθηκε τή δυσφορία τῶν ἐπισκόπων τῆς Μ. Ἀσίας, κέρδισε δέ μέ *χρυσές εὐλογίες* ἰσχυρά πρόσωπα τῆς βασιλικῆς αὐλῆς καί ἀξιοποίησε τήν ἐκδικητική διάθεση τῆς αὐτοκράτειρας Εὐδοξίας.

Ὁ ἀρχιεπίσκοπος Ἀλεξανδρείας ἔπεισε τελικά τόν αὐτοκράτορα ὅτι, ἀντί νά παρουσιασθῆ ὡς ὑπόδικος ἐνώπιον τοῦ ἀρχιεπισκόπου Κπόλεως, θά ἦταν προτιμότερο νά συγκαλέση αὐτός τή σύνοδο, στήν ὁποία θά συμμετεῖχε καί ὁ ἱ. Χρυσόστομος, προέτεινε δέ τή σύγκληση τῆς συνόδου στό παλάτι τοῦ ἐπάρχου Ρουφίνου κοντά στή Χαλκηδόνα (*"Ἐπί Δρῦν"*) γιά νά ἀποφευχθοῦν πιθανές ταραχές ἀπό τούς ὀπαδούς τοῦ ἀρχιεπισκόπου Κπόλεως. Στή σύνοδο αὐτή προσῆλθαν 36 μόνο ἀπό τούς παρεπιδημοῦντες στήν Κπολη 85 περίπου ἐπισκόπους, ἀλλά τίς ἀποφάσεις της ὑπέγραψαν τελικά 45 ἐπίσκοποι, ἀπό τούς ὁποίους ἡ συντριπτική πλειονότητα ἦσαν Αἰγύπτιοι. Ἡ προεδρία τῆς συνόδου ἀνατέθηκε σκόπιμα στόν ἐχθρό τοῦ ἱ. Χρυσοστόμου μητροπολίτη Ἡρακλείας τῆς Θράκης Παῦλο γιά νά ἀμφισβητηθοῦν προφανῶς τά προνόμια τοῦ θρόνου τῆς Κπόλεως καί νά μή διαβληθοῦν οἱ ἀποφάσεις τῆς συνόδου. Τό κατηγορητήριο εἶχε στοιχειοθετηθῆ μέ τίς καταγγελίες τοῦ ἀρχιδιακόνου τῆς Κπόλεως Ἰωάννη γιά βίαιες καί αὐθαίρετες πράξεις τοῦ ἱ. Χρυσοστόμου κατά

τῶν ἀσιατῶν ἐπισκόπων, γιά ἀντικανονικές ὑπερόριες χειροτονίες ἤ κρίσεις ἐπισκόπων κ.ἄ. Περιέργως ἡ ἐκκρεμής ὑπόθεση τοῦ Ὠριγενισμοῦ δέν ἀπασχόλησε σοβαρά τή σύνοδο αὐτή. Τό ζήτημα τῶν *"Μακρῶν ἀδελφῶν"* εἶχε χάσει πλέον τή σημασία του στά πλαίσια τῶν νέων προοπτικῶν. Ἄλλωστε, ὁ Διόσκορος ἦταν ἤδη νεκρός, ὁ δέ Ἄμμων πέθανε κατά τή διάρκεια τῶν ἐργασιῶν τῆς συνόδου καί τάφηκε μέ τούς ἐγκωμιαστικούς μάλιστα λόγους τοῦ Θεόφιλου. Ὁ ἱ. Χρυσόστομος παρέμεινε στό ἐπισκοπεῖο τῆς Κπόλεως μέ 40 ἀρχιερεῖς καί ἀρνήθηκε νά συμμετάσχη στήν ἀντικανονική σύνοδο, ἐνῶ ὁ Θεόφιλος ἐπέσπευσε τίς συνοδικές διαδικασίες γιά τή συνοδική καταδίκη τοῦ ἱ. Χρυσοστόμου, ὁ ὁποῖος ἀπέρριψε τήν κλήτευσή του (*"παραναγνωστικόν"*). Οἱ φίλοι του ἐπίσκοποι κατάγγειλαν τόν ἀρχιεπίσκοπο Ἀλεξανδρείας γιά κατάλυση τῆς κανονικῆς τάξεως μέ τά ἴδια κανονικά ἐπιχειρήματα, τά ὁποῖα εἶχε χρησιμοποιήσει καί ὁ Θεόφιλος ἐναντίον τοῦ ἱ. Χρυσοτόμου: *"Μή κατάλυε τά πράγματα τῆς Ἐκκλησίας... Εἰ δέ ἀτακτῶν καταλύεις τούς ἐν Νικαίᾳ κανόνας τῶν τιη´ ἐπισκόπων καί ὑπερόριον δικάζεις δίκην, σύ πέρασον πρός ἡμᾶς εἰς τήν εὐνομουμένην πόλιν, μή προκαλούμενος τόν Ἄβελ κατά τόν Κάιν, ἵνα σου ἡμεῖς πρῶτοι ἀκούσωμεν"* (Διάλογος,8). Οἱ λόγοι τῶν ἐπισκόπων αὐτῶν ἀπηχοῦσαν σαφῶς τίς σκέψεις τοῦ ἱ. Χρυσοστόμου, ὁ ὁποῖος, *"ἐκ χαριεστάτης εἰκόνος τάς ἀφορμάς λαβών, ὑπεδήλου Θεόφιλον μέν ἐνυβρίσαι τήν ὑπ᾽ αὐτόν ἐκκλησίαν ἐπιχειρῆσαι, ὡς τόν Αἰγυπτίων βασιλέα τήν Ἀβραάμ τοῦ πατριάρχου γαμετήν"* (Διάλογος, 12). Περίληψη τῶν πρακτικῶν τῆς παρωδίας τῆς *Ἐπί Δρῦν* συνόδου διέσωσε ὁ ἱ. Φώτιος (PG 103, 105-113), ἐνῶ σημαντικές πληροφορίες παρέχουν οἱ ἐκκλ. ἱστορικοί Σωκράτης (Ἐκκλ. Ἱστορία, VI, 15 κἑξ.) καί Σωζομενός (Ἐκκλ. Ἱστορία, VIII, 17 κἑξ.), ὅπως ἐπίσης καί ὁ φίλος τοῦ ἱ. Χρυσόστομου Παλλάδιος Ἑλενοπόλεως (PG 47, 48 κἑξ.). Ὁ ἱ. Χρυσόστομος δέν ἀρνήθηκε βεβαίως νά ἀπολογηθῆ γιά τά ἀποδιδόμενα σέ αὐτόν ἐκκλησιαστικά παραπτώματα, ἀλλά ἀξίωνε τή συγκρότηση μιᾶς ἄλλης κανονικῆς συνόδου, στήν ὁποία δέν εἶχαν θέση οἱ δεδηλωμένοι ἐχθροί του Θεόφιλος Ἀλεξανδρείας, Ἀκάκιος Βεροίας, Ἀντίοχος Πτολεμαΐδος καί Σεβηριανός Γαβάλων. Μετά τήν ἐξέταση ὅμως πολλῶν μαρτύρων, μεταξύ τῶν ὁποίων καί ὁ διάδοχος τοῦ ἱ. Χρυσοστόμου πρεσβύτερος τῆς Κπόλεως Ἀρσάκιος, ὁ προεδρεύων τῆς συνόδου μητροπολίτης Ἡρακλείας Παῦλος ζήτησε τήν τελική ἀπόφαση τῶν μελῶν τῆς συνόδου. Ἀποφασίσθηκε ἡ καθαίρεση τοῦ ἀρχιεπισκόπου Κπόλεως (403).

Ἡ ἀπόφαση κοινοποιήθηκε μέ ἐπιστολή στόν αὐτοκράτορα (Mansi, III, 1151) καί στόν ἐπίσκοπο Ρώμης Ἰννοκέντιο Α´, ὁ ὁποῖος ὅμως ἀποδοκίμασε τήν ἀπόφαση αὐτή (Mansi, III, 1095) καί προέτεινε τή σύγκληση νέας συνόδου στή Θεσσαλονίκη μέ τή συμμετοχή καί ἐκπροσώπων τῆς Ἐκκλησίας τῆς Δύσεως. Ὁ ἱ. Χρυσόστομος ἀντιμετώπισε μέ σύνεση τήν

ὅλη κατάσταση, ἐγκατέλειψε δέ κρυφά τήν Κπολη γιά νά ἀποθαρρύνη τή βέβαιη ἐξέγερση τοῦ λαοῦ. Κατέφυγε στή Βιθυνία, ἀλλά ἡ ἀναπόφευκτη ἐξέγερση τοῦ λαοῦ συνέπεσε μέ τήν ἔκρηξη ἑνός ἰσχυροῦ σεισμοῦ, ὁ ὁποῖος ἑρμηνεύθηκε ὡς θεία τιμωρία γιά τά γεγονότα. Ὁ ἄβουλος αὐτοκράτορας Ἀρκάδιος καί οἱ σύμβουλοί του τρομοκρατήθηκαν ἀπό τίς ἀπρόβλεπτες διαστάσεις τοῦ ζητήματος, ἡ δέ αὐτοκράτειρα μέ προσωπικό της γράμμα παρακάλεσε τόν ἱ. Χρυσόστομο νά ἐπιστρέψη στόν θρόνο του. Ἡ ὑποδοχή του ἀπό τόν λαό τῆς Κπόλεως ὑπῆρξε μία συγκλονιστική ἐμπειρία γιά τόν ποιμένα, ἀλλά ὁ ἱ. Χρυσόστομος θεωροῦσε πλέον ἀναγκαία τήν ἄμεση σύγκληση *"μείζονος"* συνόδου γιά τήν καταδίκη τῶν ἀποφάσεων τῆς *Ἐπί Δρῦν* συνόδου. Ὁ ἀρχιεπίσκοπος Κπόλεως δέν ἐγκαταστάθηκε μέν στό ἐπισκοπεῖο, ἀλλά καί δέν ἀπέσχε ἀπό τήν ἄσκηση τῶν ἀρχιεπισκοπικῶν του καθηκόντων μέχρι τή σύγκληση τῆς προτεινόμενης συνόδου, γιά τήν ὁποία δέν ἔδειχνε ἰδιαίτερη προθυμία τό Παλάτι. Ἡ πικρία τοῦ ἱ. Χρυσοστόμου γιά τήν ἀπροθυμία αὐτή ἐπιβαρύνθηκε καί ἀπό ἄλλες πληροφορίες γιά τίς κινήσεις τῶν ἐχθρῶν του στό Παλάτι. Ὡστόσο, ἡ ἵδρυση ἀργυροῦ ἀγάλματος τῆς αὐτοκράτειρας στήν πλατεία τοῦ ναοῦ τῆς ἁγίας Σοφίας προκάλεσε νέα ἔνταση καί στίς σχέσεις τῆς Εὐδοξίας πρός τόν ἱ. Χρυσόστομο, ὁ ὁποῖος κατέκρινε δριμύτατα σέ δημόσια ὁμιλία του τή ματαιοδοξία της. Ἡ Εὐδοξία ἀνέλαβε πάλι νέες πρωτοβουλίες γιά τήν τιμωρία τοῦ ἐπικριτῆ της ἀρχιεπισκόπου, ὁ ὁποῖος κατά τήν ἑορτή τῆς Ἀποτομῆς τῆς Τιμίας κεφαλῆς Ἰωάννου τοῦ Προδρόμου ἐκφώνησε σκληρότατο πράγματι λόγο ἐναντίον τῶν ἀθεμίτων μεθοδεύσεων τῆς αὐτοκράτειρας (*"Πάλιν Ἡρωδιάς μαίνεται..."*). Ἡ Εὐδοξία ζήτησε ἀπό τόν αὐτοκράτορα τήν ἄμεση ἀπομάκρυνση τοῦ ἱ. Χρυσοστόμου ἀπό τόν θρόνο τῆς Κπόλεως, οἱ γνωστοί ὅμως ἐχθροί του ἐπίσκοποι ὑπέδειξαν σκόπιμα τή σύγκληση μιᾶς συνόδου στήν Κπολη, ἀφοῦ αὐτό ζητοῦσε ἐπί δύο μῆνες καί ὁ ἴδιος ὁ ἱ. Χρυσόστομος. Ἡ σύγκληση τῆς συνόδου αὐτῆς δέν προσέκρουσε βεβαίως στήν ἀπροθυμία τοῦ Παλατιοῦ, ἀλλά ὁ Θεόφιλος Ἀλεξανδρείας δέν δέχθηκε νά συμμετάσχη στή σύνοδο. Ὡστόσο, μέ ἐπιστολές του πίεσε πολλούς ἐπισκόπους νά ὑποστηρίξουν τόν ἀγώνα ἐναντίον τοῦ ἀρχιεπισκόπου Κπόλεως.

Ἡ νέα σύνοδος εἶχε ὡς μόνη ἐπιλογή τήν καθαίρεση τοῦ ἱ. Χρυσοστόμου, ἀφοῦ ὁ αὐτοκράτορας καί πολύ περισσότερο οἱ αὐλικοί ἀσκοῦσαν φοβερές πιέσεις σέ κάθε ὑποστηρικτή τοῦ ἀρχιεπισκόπου Κπόλεως. Οἱ ἐχθροί του Λεόντιος Ἀγκύρας καί Ἄμμων Λαοδικείας ἐπικαλέσθηκαν στή σύνοδο τούς κανόνες 4 καί 5 τῆς συνόδου τῆς Ἀντιοχείας (341) γιά νά θεμελιώσουν κανονικῶς τή νέα ποινή τῆς καθαιρέσεως γιά τήν περιφρόνηση τοῦ ἱ. Χρυσοστόμου πρός τήν καθαιρετική ἀπόφαση τῆς *"Ἐπί Δρῦν"* συνόδου (403). Ἡ πλειοψηφία τῶν μελῶν τῆς συνόδου (404) ψήφισε τήν καθαίρεση τοῦ ἱ. Χρυσοστόμου, ἡ ὁποία ἐπικυρώθηκε μέ

ἰδιαίτερη ἱκανοποίηση καί ἀπό τόν αὐτοκράτορα. Ὁ ἀρχιεπίσκοπος Κπόλεως τέθηκε ἀμέσως σέ αὐστηρό περιορισμό καί τοῦ ἀπαγορεύθηκε κάθε ἐπικοινωνία μέ τόν λαό, ὁ ὁποῖος ἀντέδρασε μέ τήν ἐντυπωσιακή ἀποχή του ἀπό τή θεία λατρεία στούς ναούς τῆς Κπόλεως. Οἱ ὀπαδοί τοῦ ἱ. Χρυσοστόμου (*Ἰωαννῖτες*) ὑπέστησαν ποικίλες διώξεις, ὁ δέ ἴδιος ἐξορίσθηκε στήν Κουκουσό τῆς Ἀρμενίας (9 Ἰουνίου 404) καί ἀργότερα στήν ἐνδότερη περιοχή τοῦ Πόντου, ὅπου ἀπέθανε ἀπό τίς στερήσεις καί τίς κακουχίες (407). Ἡ καθαίρεση ὅμως τοῦ ἱ. Χρυσοστόμου δέν ἔγινε δεκτή ἀπό τούς ὀπαδούς του στήν Κπολη καί ἀπό πολλούς ἐπισκόπους, ἐνῶ δημιούργησε σοβαρή κρίση στίς σχέσεις τῶν Ἐκκλησιῶν Ἀνατολῆς καί Δύσεως. Ὁ ἐπίσκοπος Ρώμης δέν ἀναγνώρισε τή νέα καθαιρετική ἀπόφαση καί διατήρησε τό ὄνομα τοῦ ἱ. Χρυσοστόμου στά *Δίπτυχα* τῆς ἐκκλησίας τῆς Ρώμης, διέκοψε δέ τήν ἐκκλησιαστική κοινωνία μέ τούς διαδόχους του στόν θρόνο τῆς Κπόλεως. Τό πρῶτο αὐτό *σχίσμα* στίς σχέσεις τῶν θρόνων τῆς Πρεσβυτέρας καί τῆς Νέας Ρώμης (404-417) εἶχε εὐρύτερες προεκτάσεις, ἀφοῦ οἱ θρόνοι Ἀλεξανδρείας καί Ἀντιοχείας διέγραψαν τό ὄνομα τοῦ ἱ. Χρυσοστόμου ἀπό τά Δίπτυχα τῶν Ἐκκλησιῶν τους. Ὁ ἀρχιεπίσκοπος Κπόλεως Ἀττικός (406-425) ζήτησε μέ ἐπιστολή του πρός τούς *"ἐπισημοτάτους θρόνους"* τήν ἀναγραφή τοῦ ὀνόματος τοῦ ἱ. Χρυσοστόμου στά Δίπτυχα καί βρῆκε θετική ἀνταπόκριση. Ἡ κατ'ἀρχάς σκληρή στάση τοῦ Κυρίλλου Ἀλεξανδρείας (412-444), ὁ ὁποῖος εἶχε συνοδεύσει τόν θεῖο του Θεόφιλο στήν *Ἐπί Δρῦν* (403) σύνοδο, βρισκόταν σέ πλήρη ἀντίθεση πρός τήν ἐκκλησιαστική συνείδηση (Ἐπιστ. πρός Ἀττικόν Κπόλεως, PG 77, 352-360). Ὁ Κύριλλος μεταπείσθηκε τελικά ἀπό τόν Ἰσίδωρο Πηλουσιώτη καί ἀνέγραψε τό ὄνομα τοῦ ἱ. Χρυσοστόμου στά Δίπτυχα τῆς Ἐκκλησίας Ἀλεξανδρείας. Ἡ ἀποκατάσταση ὅμως τῆς κοινωνίας τῶν Ἐκκλησιῶν ἀπό τήν κρίση τῆς ἀντιπαραθέσεως τῶν θρόνων Κπόλεως καί Ἀλεξανδρείας δέν ἔκλεισε καί τό ζήτημα τῶν ὠριγενικῶν ἐρίδων, τό ὁποῖο ἀνακινήθηκε πάλι κατά τήν περίοδο τῆς βασιλείας τοῦ Ἰουστινιανοῦ Α΄ (527-565) καί κατέληξε, ὅπως θά δοῦμε, στήν τελική καταδίκη τοῦ Ὠριγενισμοῦ.

ΚΕΦΑΛΑΙΟΝ ΙΒ΄

ΠΕΛΑΓΙΑΝΙΣΜΟΣ, ΑΥΓΟΥΣΤΙΝΙΣΜΟΣ ΚΑΙ ΤΟ ΠΕΡΙ ΘΕΙΑΣ ΧΑΡΙΤΟΣ ΚΑΙ ΣΩΤΗΡΙΑΣ ΖΗΤΗΜΑ

WÖRTER, Der Pelagianismus nach seinem Ursprung und seiner Lehre, 1874 . A. BRÜCKNER, Julian von Aeclanum, sein Leben und seine Lehre, 1893 (Texte und Untersuchungen, 15). H. von SODEN, Der sogenannte Praedestinatus, 1903 (Texte und Untersuchungen, 24, 4). R. HEDDE - E. AMANN, Pelagianisme, DThC XII (1933) 675-715. G. de PLINRAL, Pélage, ses écrits, sa vie et sa réforme, 1943. *Τοῦ αὐτοῦ,* Essai sur le style et la langue de Pélage, suivi d'un traité inédit "De induratione cordis Pharaonis", 1947. S. PRETE, Pelagio e il pelagianesimo, 1961. R. F. EVANS, Four Letters of Pelagius, 1968. P. BATIFFOL, Le catholicisme de saint Augustin, 2 τόμ., 1920. M. MERLIN, Saint Augustin et les dogmes du péché originel et de la grâce, 1931. A. GUZZO, Agostino contro Pelagio, 1934. K. JANSSEN, Die Enstehung der Gnadenlehre Augustinus, 1936. H. I. MARROU - J. R. PALANQUE, Prosopographie pélagienne, Prosopographie chrétienne du bas-empire, I, 1967. V. GROSSI, Il battesimo e la polemica pelagiana negli anni 411-412 (413), Augu-stinianum 9 (1969) 30-61. G. BONNER, Augustine and Modern Research on Pelagianism, 1972. TH. BOHLIN, Die Theologie des Pelagius und ihre Genesis, 1957. J. FERGUSON, Pelagius. A Historical and Theological Study, 1956. G. GRESHAKE, Gnade als konkrete Freiheit. Eine Untersuchung zur Gnadenlehre des Pelagius, 1972. O. WERMELINGER, Rom und Pelagius. Die theologische Position der römischen Bischöfe im pelagianischen Streit in der Jahren 411-432, 1957.

Ἡ σωτηρία εἶναι ἀποτέλεσμα τῆς συνεργίας ἀφ'ἑνός μέν τῆς *θείας χάριτος*, ἀφ'ἑτέρου δέ τῆς *ἐλεύθερης βουλήσεως* τοῦ ἀνθρώπου, ὁ ὁποῖος ἱκανώνεται μέ τόν φωτισμό τοῦ ἁγίου Πνεύματος νά δεχθῆ τή χάρη καί νά τήν ἐνεργοποίηση γιά τήν ἀναγέννησή του στήν ἐν Χριστῷ ζωή. Στό ἔργο αὐτό προηγεῖται ἡ θεία χάρη καί ἀκολουθεῖ ἡ ἐλεύθερη βούληση, γιατί μόνο ἔτσι, *"ἀκατάγνωστος ἡ συνείδησις εὑρεθεῖσα"*, μπορεῖ νά *"συνδράμῃ τῇ χάριτι"* (Κυρίλλου Ἱεροσολύμων, Κατηχήσεις, 3,2). Ἡ ἐλεύθερη ἀνθρώπινη θέληση δέν μπορεῖ αὐτόνομα καί ἀνεξάρτητα ἀπό τή θεία χάρη νά ἀγωνισθῆ γιά τή σωτηρία. *"Οὐ γάρ ἐν δυνάμει ἀνθρώπου, οὐδέ ἐν σοφίᾳ, ἀλλ' ἐν τῇ χάριτι τοῦ Θεοῦ ἐστίν ἡ σωτηρία"* (Μ. Βασιλείου, Ὁμιλ. εἰς Ψαλμούς, 33. PG 29, 353), γι'αὐτό καί *"πᾶν, ὅπερ ἄν εἰς ἡμᾶς φθάσῃ, τῆς πάντα ἐν πᾶσι ἐνεργούσης θείας χάριτος ἐνέρ-*

γειαν εἶναι φαμέν" (Μ. Βασιλείου, Ἐπιστ. 38). Ἡ θεία χάρη εἶναι κοινή ἐνέργεια τοῦ τριαδικοῦ Θεοῦ, "*μία γάρ ἐστιν ἐκ τοῦ Πατρός χάρις δι' Υἱοῦ ἐν Πνεύματι ἁγίῳ πληρουμένη*" (Μ. Ἀθανασίου, Πρός Σεραπίωνα Ι,14. PG 26, 565). Πηγή βεβαίως τῆς θείας χάριτος εἶναι τό ὅλο μυστήριο τῆς ἐν Χριστῷ θείας οἰκονομίας, μέ τό ὁποῖο ἡ ἀνθρώπινη φύση ὄχι μόνο ἀποκαταστάθηκε στό ἀρχέγονο κάλλος τοῦ "*κατ'εἰκόνα*", ἀλλά καί ἀπέκτησε μέ τή θέωση ὑψηλότερο βαθμό ὀντολογικῆς τελειότητας. Πράγματι, ἡ θεία χάρη εἶχε δοθῆ στόν Ἀδάμ "*ἔξωθεν*", ἐνῶ στόν Χριστό ἦταν "*συνηρμοσμένη*" μέ τό σῶμα καί διαπότισε ὁλόκληρη τήν ἀνθρώπινη φύση (Μ. Ἀθανασίου, Κατά Ἀρειανῶν, ΙΙ, 68. PG 26, 292). Ἡ ἀποκατάσταση λοιπόν τοῦ "κατ'εἰκόνα" δέν μπορεῖ νά κατανοηθῆ ἀνεξάρτητα ἀπό τή θεωθεῖσα ἀνθρώπινη φύση τοῦ Χριστοῦ, στήν ὁποία συσσωματώνεται μέ τό βάπτισμα ὁ κάθε πιστός, γιατί ὁ Θεός "τό κατά Θεόν ζῆν ἐχαρίσατο τῇ τοῦ Λόγου χάριτι" (Μ. Ἀθανασίου, Περί ἐνανθρωπήσεως, PG 25, 104). Ὡστόσο, ἡ χορήγηση τῆς θείας χάριτος στόν ἄνθρωπο εἶναι ἔργο τοῦ ἁγίου Πνεύματος, καθ'ὅσον "μετοχῇ τοῦ Λόγου διά τοῦ Πνεύματος ταύτην ἔχουσι τήν χάριν παρά τοῦ Πατρός" οἱ ἄνθρωποι (Μ. Ἀθανασίου, Κατά Ἀρειανῶν, Ι,9. PG 26, 29). Ὁ ἴδιος ὁ Χριστός δέχθηκε ὡς ἄνθρωπος τό ἅγιο Πνεῦμα, τό ὁποῖο ὡς Θεός ἔστειλε στήν ἀνθρώπινη φύση του, γιά νά ἀρχίση μέσα ἀπό τή δική του ἀνθρωπότητα ὁ ἁγιασμός ὁλόκληρου τοῦ ἀνθρώπινου γένους (Κυρίλλου Ἀλεξανδρείας, Εἰς Ἰω., 11,10. PG 74, 548). Τό ἅγιο Πνεῦμα δέν εἶναι ὁ ἁπλός χορηγός τῆς θείας χάριτος, γιατί ὁ πιστός λαμβάνει στό βάπτισμα τό ἅγιο Πνεῦμα γιά νά γίνη "*σύμμορφος*" Χριστοῦ καί νά ἀπολαύση τήν "*υἱοθεσία*" (Κυρίλλου Ἀλεξανδρείας, Περί... λατρείας., 3. 7. 11. PG 68, 268. 501. 752. Περί ἁγίας Τριάδος., 7. PG 75, 1088-1089 κἄ). Ἡ ἐνοίκηση αὐτή τοῦ ἁγίου Πνεύματος στόν βαπτιζόμενο βεβαιώνει ὄχι μόνο τήν παρουσία τῆς ἁγίας Τριάδος στή ζωή τοῦ πιστοῦ, ἀλλά καί τήν πλήρωση τοῦ ἔργου τῆς ἐν Χριστῷ θείας οἰκονομίας. "*Τίς ἀντερεῖ μή οὐχί διά τῆς τοῦ Πνεύματος χάριτος πεπληροῦσθαι*" τό λυτρωτικό ἔργο τοῦ Χριστοῦ; (Μ. Βασιλείου, Περί Ἁγίου Πνεύματος, 39. PG 32, 140).

Ἡ ὅλη λοιπόν πατερική παράδοση τοῦ Δ' αἰώνα συνδέει σαφῶς τή χορήγηση καί τήν πλήρωση τῆς παρεχόμενης στό βάπτισμα θείας χάριτος μέ τήν ἐνοίκηση στόν πιστό τοῦ ἁγίου Πνεύματος. Ἀντίθετα ὅμως πρός τήν πατερική αὐτή παράδοση, ἡ διδασκαλία τοῦ ἱ. Αὐγουστίνου, ὅπως τουλάχιστον ἑρμηνεύθηκε ἀπό τή σχολαστική θεολογία τῆς Δύσεως, ἀποσυνέδεσε τή χορήγηση τῆς θείας χάριτος ἀπό τό εἰδικό ἔργο τοῦ ἁγίου Πνεύματος. Ἡ πατερική παράδοση, ταυτίζουσα τήν παροχή τῆς θείας χάριτος πρός τή λήψη τοῦ ἁγίου Πνεύματος μέσα στήν Ἐκκλησία, δέν παραθεωρεῖ τό γεγονός ὅτι τό μυστήριο τῆς ἐν Χριστῷ θείας οἰκονομίας εἶναι ἡ *πηγή* τῆς θείας χάριτος. Ἡ πηγή αὐτή ὅμως προεκτείνεται στήν

Ἐκκλησία, στήν ὁποία τό πασχάλιο μυστήριο τοῦ Χριστοῦ πληροῦται μέ τό μυστήριο τῆς Πεντηκοστῆς. Ἡ Ἐκκλησία, ὡς τό προεκτεινόμενο στούς αἰῶνες σῶμα Χριστοῦ, εἶναι ἡ διαρκής σάρκωση τοῦ Χριστοῦ μέσα στήν ἱστορία τῆς σωτηρίας καί κατ'ἀκολουθίαν ἡ ἐν ἁγίῳ Πνεύματι ἀστείρευτη πηγή τῆς θείας χάριτος. Ἔτσι τό ἅγιο Πνεῦμα χορηγεῖ στόν βαπτιζόμενο τή θεία χάρη καί τήν ἐν Χριστῷ ζωή τῶν πιστῶν, γιατί "ubi Ecclesia, ibi et Spiritus Dei; et ubi Spiritus Dei, illic Ecclesia et Dominis gratia" (Εἰρηναίου, Κατά αἱρέσεων, III, 10.1). Ὅπως τό πασχάλιο μυστήριο τοῦ Χριστοῦ πληρώθηκε καί τελειώθηκε μέ τό μυστήριο τῆς Πεντηκοστῆς, ἔτσι καί ἡ ἀπορρεύσασα ἀπό τό πασχάλιο μυστήριο χάρη τελειώνεται μέ τή λήψη καί τήν ἐνέργεια τοῦ ἁγίου Πνεύματος ἀπό τούς πιστούς. "*Τό ζωοποιοῦν τούς βαπτιζομένους τό Πνεῦμά ἐστι ... Ζωοποιεῖ δέ οὐκ αὐτό μόνον εἰς τήν τελείωσιν τῆς χάριτος ταύτης διά τῆς πίστεως λαμβανόμενον, ἀλλά χρή τήν εἰς Κύριον προϋποκεῖσθαι πίστιν, δι'ἧς ἡ ζωτική χάρις τοῖς πιστεύσασι παραγίνεται... ὡς ἄν ἐκεῖθεν ἀφορμηθεῖσαν τήν ζωοποιόν χάριν ... τῇ ἐνεργείᾳ τοῦ Πνεύματος τελειοῦσθαι τοῖς ἀξιουμένοις*" (Γρηγορίου Νύσσης, Κατά Μακεδονιανῶν, 19. PG 45, 280). Ἡ θεία χάρη, ἡ ὁποία πηγάζει ἀπό τό ἔργο τῆς ἐν Χριστῷ θείας οἰκονομίας, παρέχεται στούς πιστούς ἀπό τό ἅγιο Πνεῦμα καί ἐνεργοποιεῖται μέσα στήν Ἐκκλησία σέ ἀπόλυτη πάντοτε *συνεργία* μέ τήν ἐλεύθερη βούληση τοῦ ἀνθρώπου. Ἡ θεία χάρη εἶναι μέν *καθολική*, ἀλλά ὄχι καί *ἀναγκαστική* γιά τόν ἄνθρωπο, ὁ ὁποῖος μπορεῖ καί νά τήν ἀποκρούσῃ. Ὁ ἱ. Χρυσόστομος παρατηρεῖ, ὅτι ὁ Θεός "*οὐδένα βιάζεται, ἀλλ'ἐάν αὐτός θέλῃ, ἡμεῖς δέ μή θέλωμεν, διαπίπτει τά τῆς σωτηρίας ἡμῶν, οὐκ ἐπειδή ἀσθενές Αὐτοῦ τό βούλημα, ἀλλ'ἐπειδή ἀναγκάσαι οὐδένα θέλει*". Πράγματι, ἡ θεία χάρη δέν εἶναι ἀκαταγώνιστη ὡς δῶρο Θεοῦ, γιατί "*δῶρα Θεοῦ κέκληκε καί τό πιστεῦσαι καί τό λαμπρῶς ἀγωνίσασθαι, οὐ τό αὐθαίρετον τῆς γνώμης ἐκβάλλων, ἀλλά διδάσκων ὡς αὐτή καθ'ἑαυτήν ἡ γνώμη, γεγυμνωμένη τῆς χάριτος, οὐδέν δύναται κατορθῶσαι τῶν ἀγαθῶν. Ἀμφοτέρωθεν γάρ χρεία, καί τῆς ἡμετέρας προθυμίας καί τῆς θείας ἐπικουρίας· οὔτε γάρ τοῖς τήν προθυμίαν οὐκ ἔχουσιν ἐπαρκεῖ τοῦ Πνεύματος ἡ χάρις, οὔτ'αὖ πάλιν ἡ προθυμία, ταύτης ἐστερημένη τῆς ἀρετῆς, δύναται συναθροῖσαι τόν πλοῦτον*" (Θεοδωρήτου Κύρου, Εἰς Φιλιππ., 1,30). Σαφέστερα ὁ Κύριλλος Ἀλεξανδρείας ὁμολογεῖ, ὅτι "*δῆλον οὖν, ἅμα ἀσφάλειαν ἀρραγῆ ταῖς ἡμετέραις ψυχαῖς δέδωκεν ὁ Πατήρ τό Πνεῦμα Χριστοῦ, τήν αὐτοῦ χάριν τε καί παρουσίαν καί δύναμιν ἐν ἡμῖν ἀναπληροῦν. Ἀμήχανον γάρ ἀνθρώπου ψυχήν κατορθῶσαί τι τῶν ἀγαθῶν,ἤγουν τῶν οἰκείων κρατῆσαι παθῶν ἤ τῆς τοῦ διαβόλου παγίδος ὀξείας διαδράναι τό μέγεθος, μή τῇ τοῦ ἁγίου Πνεύματος τετειχισμένου χάριτι καί αὐτόν ἔχουσα ἐν ἑαυτῇ διά τοῦτο Χριστόν*" (Κατά Ἰουλιανοῦ, 3).

1. Πελαγιανισμός

Ἡ πατερική λοιπόν παράδοση τοῦ Δ΄ αἰώνα διατήρησε τήν ἰσορροπία μεταξύ τῶν δύο παραγόντων καί δέν ὑποβάθμισε τή σημασία τῆς ἀνθρώπινης θελήσεως γιά τή σωτηρία, ἰδιαίτερα δέ οἱ θεολόγοι τῆς ἀντιοχειανῆς σχολῆς. Ἀντίθετα, στή Δύση τό θέμα τῆς *συνεργίας* τῶν δύο παραγόντων τῆς σωτηρίας δέν εἶχε ἀκόμη ἀποκρυσταλλωθῆ στήν ἐκκλησιαστική συν-είδηση. Τό σχίσμα τῶν Δονατιστῶν τῆς Β. Ἀφρικῆς προέβαλλε κατά τρόπο χαρακτηριστικό τόν ἀνθρώπινο παράγοντα καί γι'αὐτήν ἀκόμη τήν ἀποτελεσματικότητα τῶν μυστηρίων τῆς Ἐκκλησίας. Ἐξαρτοῦσαν τή μετάδοση τῆς θείας χάριτος τῶν μυστηρίων ἀπό τήν ἠθική ποιότητα τοῦ τελοῦντος αὐτά κληρικοῦ καί ὁπωσδήποτε ἀπό τήν ἠθική ποιότητα τοῦ μετέχοντος σέ αὐτά. Ὁ Ὀπτάτος Μιλέβης τῆς Νουμιδίας (πέθανε μετά τό 392) ἀγωνίσθηκε μέ ζῆλο ἐναντίον τῶν Δονατιστῶν καί ἐπανέφερε στό προσκήνιο τή θεολογία τοῦ Κυπριανοῦ γιά τήν ἑνότητα τῆς Ἐκκλησίας. Στό ἔργο του *Κατά τοῦ Παρμενιανοῦ* (Adv. Parmenianum, PL 11,883-1104), ἐπισκόπου τῶν Δονατιστῶν στήν Καρθαγένη, ἀπέρριψε τίς θέσεις τῶν Δονατιστῶν γιά τήν ἐξάρτηση τοῦ κύρους τῶν μυστηρίων ἀπό τήν ἁγιότητα τῶν τελούντων αὐτά, ὑποστήριξε δέ ὅτι τό κύρος τοῦ βαπτίσματος ἐξαρτᾶται ἀπό τήν τέλεσή του στό ὄνομα τῆς ἁγίας Τριάδος (in Trinitate) μέ ἀναφορά στήν πίστη τοῦ βαπτιζόμενου (in credente) καί στό ἦθος τοῦ τελοῦντος τό βάπτισμα (in operante). Ὁ ἱ. Αὐγουστίνος συστηματοποίησε τίς θεολογικές αὐτές ἀναζητήσεις. Πράγματι, τό ζήτημα τῆς σχέσεως τῶν δύο παραγόντων γιά τή σωτηρία τοῦ ἀνθρώπου, τό ὁποῖο τέθηκε ὀξύτερα ἀπό τόν Πελάγιο καί τούς ὀπαδούς του, προκάλεσε εἰδικότερα τήν ἀνάμιξη τοῦ ἐπισκόπου Ἱππῶνος ἱ. Αὐγουστίνου γιά τήν θεολογική ἀντίκρουση τῶν θέσεων τοῦ Πελαγιανισμοῦ. Ὁ Πελάγιος ἦταν Βρεταννός ἤ Ἰρλανδός μοναχός μέ μόρφωση καί αὐστηρές ἀντιλήψεις γιά τήν ἠθική, χαρακτηρίσθηκε δέ ἀπό τόν ἱ.Αὐγουστίνο ὡς "ἅγιος ἄνδρας" (vir sanctus). Ἦταν κάτοχος τῆς ἑλληνικῆς γλώσσας καί δέν ἀποκλείεται νά σπούδασε στήν Ἀνατολή. Κατά τήν ἑρμηνεία τῆς Ἁγίας Γραφῆς ἐφάρμοζε ὁρισμένες ἀρχές τῆς ἀντιοχειανῆς θεολογίας καί στή διδασκαλία του παρουσίαζε ἐπιδράσεις τῆς θεολογίας τοῦ Θεοδώρου Μοψουεστίας, ὅπως λ.χ. στή διδασκαλία του γιά τήν ἁμαρτία καί τήν κατανόηση τοῦ θανάτου ὡς ἁπλοῦ φυσικοῦ φαινομένου. Ἐν τούτοις, ὁ Πελάγιος θά μποροῦσε νά ἔχη δεχθῆ τίς ἐπιδράσεις αὐτές καί στή Βρεταννία, ὅπου δροῦσαν πολλοί ἱεραπόστολοι ἀπό τήν Ἀνατολή, ἤ ἀκόμη καί κατά τή διαμονή του στή Ρώμη, ὅπου βρισκόταν τό 400 περίπου καί ἐπιδόθηκε σέ θεολογικές μελέτες καί στήν αὐστηρή ἄσκηση.

Ὁ Πελάγιος ὑποστήριζε ὅτι ἡ πρώτη καί ἡ μεγαλύτερη θεία δωρεά στόν ἄνθρωπο εἶναι ἡ ἴδια ἡ ἀνθρώπινη φύση του καί εἰδικότερα ἡ

ἐλευθερία τῆς βουλήσεως, γιατί ἔτσι ὁ ἄνθρωπος μέ τή συνεχῆ ἄσκηση ἔχει ἀπό τή φύση του τή δυνατότητα νά φθάση στήν ἀναμαρτησία (impeccantia) καί στήν ἁγιότητα, χωρίς τήν ὁποιαδήποτε βοήθεια τῆς θείας χάριτος. Σύμφωνα μέ τίς ἀντιλήψεις του γιά τήν τελειότητα τῆς ἀνθρωπίνης φύσεως καί γιά τήν κατανόηση τοῦ θανάτου ὡς αὐτονόητου φυσικοῦ φαινομένου, ὁ Πελάγιος ἀπέρριψε τή διδασκαλία τῆς Ἐκκλησίας γιά τό προπατορικό ἁμάρτημα καί γιά τίς συνέπειές του στό ἀνθρώπινο γένος. Περιόριζε τίς συνέπειες μόνο στούς πρωτοπλάστους, ἀλλά καί σέ αὐτές δέν περιελάμβανε τόν θάνατο. Δεχόταν ὅτι τό προπατορικό ἁμάρτημα δημιούργησε ἁπλῶς ἕνα κακό παράδειγμα, τό ὁποῖο ἀκολουθήθηκε ἀπό ὅλους τούς ἀνθρώπους. Ἡ δικαίωση λοιπόν συνδέεται μέ τήν ἀπελευθέρωση τοῦ ἀνθρώπου ἀπό τό κακό παράδειγμα τῶν πρωτοπλάστων, κατορθώνεται δέ μέ μόνη τήν πίστη τοῦ ἀνθρώπου καί τήν ἁπλῆ μίμηση τοῦ παραδείγματος τοῦ Χριστοῦ. Ἡ θεία χάρη, ἡ ὁποία παρέχεται μέ τό βάπτισμα, καθαίρει τόν ἄνθρωπο ἀπό τίς προσωπικές του μόνο ἁμαρτίες, ἀφοῦ τό προπατορικό ἁμάρτημα δέν κληροδοτήθηκε σέ ὁλόκληρο τό ἀνθρώπινο γένος, ὅπως δίδασκε ἡ Ἐκκλησία. Ἀπό τίς ἀντιλήψεις αὐτές ἐξηγοῦνται οἱ ἐπιφυλάξεις του καί γιά τόν νηπιοβαπτισμό. Ὁ ἄνθρωπος κατορθώνει τή σωτηρία του μέ τή θεία δωρεά τῆς ἐλεύθερης βουλήσεως, ἡ δέ θεία χάρη, πού παρέχεται γενικά σέ ὅλους τούς ἀνθρώπους, ἔχει ἀσφαλῶς *ἐπικουρικό* μόνο χαρακτήρα. Ὁ Πελάγιος ὁμολογοῦσε ὅτι "*ὅσες φορές καί ἄν πρέπει νά μιλήσω γιά τίς ἀρχές τῆς ἀρετῆς καί γιά τόν ἅγιο βίο, ἔχω συνηθίσει πρίν ἀπό κάθε ἄλλο νά συγκεντρώνω τήν προσοχή στήν ἱκανότητα καί στόν χαρακτήρα τῆς ἀνθρωπίνης φύσεως καί νά ἀποδεικνύω τί εἶναι ἱκανή νά κατορθώση ...*". Ἔτσι συνόψιζε τή διδασκαλία του στή χαρακτηριστική φράση "*ἄν ὀφείλω, δύναμαι*", ἤτοι ἄν πρέπει νά ἀγωνισθῶ γιά τή σωτηρία μου, αὐτό σημαίνει ὅτι πρέπει νά μπορῶ καί νά τήν πετύχω μέ τή θέλησή μου. Εἶναι εὐνόητο ὅτι ἡ διδασκαλία του στηρίχθηκε μέ μονομέρεια στήν ἠθική κυρίως διδασκαλία τοῦ ἀποστόλου Παύλου, τό δέ ἀναζητούμενο ἤ προβαλλόμενο ἠθικό πρότυπο προσεγγίζει στόν "*σοφό*" τῶν Στωικῶν. Γιά τήν ἠθική τελείωση εἶναι ἀναγκαία ἡ συνεχής ἄσκηση, σύμφωνα μέ τίς ἐντολές τῆς Ἁγίας Γραφῆς, ὅπως ἐπίσης καί ἡ ἀποφυγή κάθε ἠθικοῦ παραπτώματος, ἀφοῦ στόν χῶρο τῆς ἁγιότητας δέν ὑπάρχει διάκριση μεταξύ μικροῦ καί μεγάλου παραπτώματος. Μετά τό βάπτισμα ὁ ἄνθρωπος ἔχει τή δύναμη καί τό χρέος νά τηρήση τόν θεῖο νόμο, νά ἀγωνίζεται γιά τήν ἠθική του τελείωση καί νά ζῆ ἅγιο βίο, γιατί μόνο ἔτσι θά ἀνταμειφθῆ κατά τή μέλλουσα κρίση.

Ὁ Πελάγιος, κατά τή δεκαετῆ καί πλέον διαμονή του στή Ρώμη, κέρδισε ὡς ὀπαδό τόν νομικό Κελέστιο, ὁ ὁποῖος ἦταν πιθανότατα ἰρλανδικῆς καταγωγῆς καί ὑποστήριζε πιό ἀκραῖες καί πιό προκλητικές ἀπό τόν διδάσκαλό του θέσεις. Κατά τήν ἐπιδρομή τοῦ Ἀλαρίχου ἐναντίον τῆς

Ρώμης (410) κατέφυγαν καί οἱ δύο μαζί μέ πολλούς ἄλλους πρόσφυγες στή Β. Ἀφρική, ὅπου κήρυξαν τή διδασκαλία τους. Ὁ Πελάγιος προσπάθησε χωρίς ἐπιτυχία νά ἔλθη σέ ἐπαφή μέ τόν ἐπίσκοπο Ἱππῶνος ἱ. Αὐγουστίνο, τελικά δέ κατέφυγε στήν Παλαιστίνη (411). Ἐκεῖ ἔγινε εὐνοϊκά δεκτός ἀπό τόν ὠριγενιστή ἀρχιεπίσκοπο Ἱεροσολύμων Ἰωάννη Β΄ (398-417), παρά τίς καταγγελίες τοῦ Ἱερωνύμου. Ὁ Κελέστιος ὅμως παρέμεινε στήν Καρθαγένη καί προσπάθησε νά πείση τόν ἀρχιεπίσκοπο Καρθαγένης Αὐρήλιο νά τόν χειροτονήση πρεσβύτερο. Βεβαίως, ἡ ἐπιθυμία του δέν ἱκανοποιήθηκε, γιατί στό μεταξύ ἔφθασε ἡ καταγγελία τοῦ διακόνου τῶν Μεδιολάνων Παυλίνου, ὁ ὁποῖος κατηγοροῦσε τόν Κελέστιο γιά αἱρετικές δοξασίες. Παρά τήν ὑπερβολή στή διατύπωση, ἡ καταγγελία ἀπέδιδε βασικά τό περιεχόμενο τῶν δοξασιῶν τοῦ Κελεστίου. Σύμφωνα μέ αὐτές ὁ Κελέστιος ὑποστήριζε ὅτι: α) ὁ Ἀδάμ πλάσθηκε θνητός καί θά πέθαινε εἴτε ἁμάρτανε εἴτε δέν ἁμάρτανε, β) τό ἁμάρτημα τοῦ Ἀδάμ ἔθιξε μόνον αὐτόν καί ὄχι ὁλόκληρο τό ἀνθρώπινο γένος, γ) τά νεογέννητα εἶναι στήν ἴδια κατάσταση, στήν ὁποία ἦταν ὁ Ἀδάμ πρίν ἀπό τήν πτώση του, δ) οὔτε μέ τόν θάνατο καί τό ἁμάρτημα τοῦ Ἀδάμ εἰσῆλθε ὁ θάνατος στό ἀνθρώπινο γένος, οὔτε μέ τήν ἀνάσταση τοῦ Χριστοῦ ἀνίσταται ὁλόκληρο τό ἀνθρώπινο γένος, ε) ὁ Νόμος ὁδηγεῖ στή Βασιλεία τῶν οὐρανῶν, ὅπως καί τό Εὐαγγέλιο, καί στ) πρίν ἀπό τήν ἔλευση τοῦ Χριστοῦ ὑπῆρχαν ἀναμάρτητοι ἄνθρωποι. Ὀλιγομελής πιθανότατα σύνοδος τῆς Καρθαγένης (411) ἐξέτασε τήν καταγγελία, ἀπέρριψε δέ τό αἴτημα τοῦ Κελεστίου γιά τή χειροτονία του σέ πρεσβύτερο καί καταδίκασε τίς δοξασίες του, ἀφοῦ ὁ Κελέστιος δέν τίς ἀρνήθηκε δημόσια ἤ γραπτά. Τελικά κατέφυγε στή Σικελία καί ἀπό ἐκεῖ στήν Ἔφεσο, ὅπου πιθανότατα χειροτονήθηκε πρεσβύτερος.

Ὁ ἐπίσκοπος Ἱππῶνος ἱ. Αὐγουστίνος δέ συμμετέσχε στή σύνοδο τῆς Καρθαγένης (411), ἀλλά τόσο οἱ μετριοπαθέστερες ἀντιλήψεις τοῦ Πελαγίου, ὅσο καί οἱ ἀκραῖες τοῦ Κελεστίου γιά τή θεία χάρη ἀντιμετωπίσθηκαν ἀπό αὐτόν μέ ἰδιαίτερη εὐαισθησία, ὅπως φαίνεται καί ἀπό τίς ἐναντίον του 15 περίπου ἀντιρρητικές πραγματεῖες, τίς πολυάριθμες σχετικές ὁμιλίες καί τίς ἐπιστολές. Ἄλλωστε, τό θέμα τῆς θείας χάριτος καί τῶν καρπῶν της τόσο στό βάπτισμα, ὅσο καί στά ἄλλα μυστήρια τῆς Ἐκκλησίας ἀποτελοῦσε ἤδη τόν πυρήνα τῶν πολεμικῶν πραγματειῶν του καί ἐναντίον τῶν Δονατιστῶν. Ἡ ὑποδοχή τοῦ Πελαγίου καί τοῦ Κελεστίου στήν Ἀνατολή προκάλεσε τήν εὔλογη ἀντίδραση τῶν ἐπισκόπων τῆς Β. Ἀφρικῆς, ἰδιαίτερα δέ τοῦ ἱ. Αὐγουστίνου. Ὁ ἱσπανός πρεσβύτερος Παῦλος Ὀρώσιος καί οἱ ἐπίσκοποι Ἀρελάτης Ἔρως καί Αἶξ Λάζαρος, οἱ ὁποῖοι εἶχαν ἐξορισθῆ στή Β. Ἀφρική ἀπό τόν αὐτοκράτορα Ὀνώριο ὡς ὕποπτοι γιά συμπαράσταση στόν σφετεριστή τοῦ θρόνου Κωνσταντίνο, εἶχαν σταλῆ γιά νά πληροφορήσουν τόν ἀρχιεπίσκοπο Ἱεροσολύμων

Ἰωάννη Β' σχετικά μέ τό ζήτημα τοῦ Πελαγιανισμοῦ. Πράγματι, σέ συνεργασία μέ τόν Ἱερώνυμο, ὑπέβαλαν καταγγελία (Liber testimoniarum) ἐναντίον τοῦ Πελαγίου στήν τοπική σύνοδο τῆς Διοσπόλεως (Λύδδας), ἡ ὁποία συγκλήθηκε γιά νά ἐξετάση καί τό ζήτημα αὐτό. Ἡ καταγγελία ὑπογραφόταν ἀπό τούς δύο ἐπισκόπους, ἀλλά εἶχε συνταχθῆ σέ ὑπερβολικό τόνο καί ἀπέδιδε πολλές ἄσχετες κακοδοξίες στόν Πελάγιο, ὁ ὁποῖος δέν δυσκολεύθηκε νά ἀναθεματίση ὅλες τίς περιεχόμενες στήν καταγγελία δοξασίες. Ἡ σύνοδος τῆς Διοσπόλεως ἀθώωσε μέν τόν Πελάγιο, ἀλλά δέν ἔκλεισε καί τό γενικότερο θέμα τοῦ Πελαγιανισμοῦ. Ὁ Πελάγιος ἔγραψε ἀπολογητική πραγματεία (chartula defensionis), τήν ὁποία μετέφερε στόν ἱ. Αὐγουστίνο, μαζί μέ τήν πραγματεία "*Περί τῆς ἐλευθερίας τῆς βουλήσεως*" (De libero arbitrio), ὁ διάκονος τῆς Ἱππώνας Κάρος. Οἱ ἐπίσκοποι τῆς Β. Ἀφρικῆς, παρακινούμενοι ἀπό τόν ἱ. Αὐγουστίνο, συνεκάλεσαν δύο τοπικές συνόδους, στήν Καρθαγένη καί στή Μιλέβη τῆς Νουμιδίας (416), οἱ ὁποῖες καταδίκασαν τίς κακοδοξίες τοῦ Πελαγιανισμοῦ, κάλεσαν τούς ἀρχηγούς τῆς κακοδοξίας νά μετανοήσουν καί κοινοποίησαν (Epist., 175. 176. 177) τήν ἀπόφασή τους στόν ἐπίσκοπο Ρώμης Ἰννοκέντιο Α΄ (402-417). Ὁ Ἰννοκέντιος δέχθηκε μέν τήν ἀπόφαση τῆς συνόδου, ἄφησε ὅμως στούς ἡγέτες τοῦ Πελαγιανισμοῦ τήν εὐχέρεια τῆς μετάνοιας (Epist., 181. 182. 183).

Οἱ ἀποφάσεις τῶν δύο τοπικῶν συνόδων τῆς Β. Ἀφρικῆς καί ἡ ἀποδοχή τους ἀπό τόν ἐπίσκοπο Ρώμης Ἰννοκέντιο προσέδωσαν πλέον στό θέμα τίς ἀντικειμενικές διαστάσεις ἑνός σοβαροῦ ἐκκλησιαστικοῦ προβλήματος. Ὁ Κελέστιος μετέβη ἀμέσως στή Ρώμη γιά νά ἐξουδετερώση τήν ἐπιρροή τῶν ἐπισκόπων τῆς Β. Ἀφρικῆς καί ὄχι γιά νά ἀσκήση τό "*ἔκκλητον*" πρός τόν πάπα. Ὁ ἑλληνικῆς καταγωγῆς νέος ἐπίσκοπος Ρώμης Ζώσιμος (417-418) ἔδειξε κανονικῶς ἀνέρειστη στάση καί σαφῶς ἀδιάφορη γιά τήν ἐξέλιξη τῶν γεγονότων. Δέν εἶναι ὅμως ἀθεμελίωτη ἡ ἄποψη, ὅτι ὁ Ζώσιμος ἐπηρεάσθηκε ἀπό τόν ἐπίσκοπο Ἀρελάτης Πάτροκλο, ἐχθρό τῶν δύο ἐξορίστων στή Β. Ἀφρική ἐπισκόπων τῆς Ν. Γαλλίας, οἱ ὁποῖοι πολεμοῦσαν μέ πάθος τόν Πελάγιο καί τόν Κελέστιο. Ἡ νέα τροπή τῶν πραγμάτων θορύβησε αἰτιολογημένα τούς ἐπισκόπους τῆς Β. Ἀφρικῆς, οἱ ὁποῖοι συνειδητοποίησαν ὅτι μέ τίς ἀποφάσεις τοῦ ἐπισκόπου Ρώμης κλονιζόταν τό κῦρος τῶν συνοδικῶν ἀποφάσεων τῆς Β. Ἀφρικῆς. Συγκλήθηκε νέα σύνοδος ὅλων τῶν ἐπισκόπων τῆς Β. Ἀφρικῆς (Μάιος 418), ἡ ὁποία καταδίκασε ὁμόφωνα τόν Πελαγιανισμό (καν. 1-10), ἐνῶ παράλληλα ἔγινε προσφυγή καί στόν αὐτοκράτορα τῆς Δύσεως Ὁνώριο. Πράγματι, ὁ αὐτοκράτορας μέ διάταγμα (rescriptum) τοῦ Ἀπριλίου τοῦ 418 καταδίκασε τόν Πελαγιανισμό καί διέταξε τήν ἐξορία τῶν δύο ἡγετῶν καί τῶν ὀπαδῶν τους (PL 56, 490-492). Ὁ Ζώσιμος ἀναγκάσθηκε τελικά νά ἐγκαταλείψη τήν προγενέστερη ἀθωωτική ἀπόφασή του

καί νά προχωρήση στήν καταδίκη τῆς διδασκαλίας καί τῶν δύο ἡγετῶν τοῦ Πελαγιανισμοῦ, ἡ ἀπόφαση δέ αὐτή κοινοποιήθηκε στούς ἐπισκόπους μέ ἐγκύκλια ἐπιστολή (epistola tractoria). Μετά τήν ἀπόφαση αὐτή καί τό αὐτοκρατορικό διάταγμα ὁ Πελάγιος ἐξαφανίσθηκε ἀπό τό προσκήνιο, πέθανε δέ πιθανότατα πρίν ἀπό τό 420, ἐνῶ ὁ Κελέστιος ἐξορίσθηκε στήν Ἀνατολή. Οἱ διάδοχοι τοῦ Ζωσίμου στόν παπικό θρόνο *Βονιφάτιος Α΄΄* (418-422) καί *Κελεστίνος* (422-432) ἐπέμειναν στήν καταδίκη τοῦ Πελαγιανισμοῦ, ὁ ὁποῖος στό μεταξύ εἶχε βρεῖ σοβαρή ἀπήχηση σέ πολλούς ἐπισκόπους τῆς Δύσεως. Οἱ ἀπηχήσεις αὐτές ἐξηγοῦν τό δεύτερο διάταγμα τοῦ Ὀνωρίου (419), τό ὁποῖο ἀνανέωνε τό περιεχόμενο καί τίς καταδίκες τοῦ προγενέστερου διατάγματος καί καλοῦσε τούς ἐπισκόπους τῆς Δύσεως νά τό προσυπογράψουν (PL 56, 493-494). Δέκα ὀκτώ ἐπίσκοποι τῆς Ἰταλίας, μέ ἐπικεφαλῆς τόν ἐπίσκοπο Αἰκλάνων τῆς Καμπανίας Ἰουλιανό, ἀρνήθηκαν νά ὑπογράψουν τήν καταδίκη τοῦ Πελαγίου καί τοῦ Κελεστίου (Αὐγουστίνου, Contra Julianum, I, 4, 13). Πολλοί ἀπό αὐτούς ἐξορίσθηκαν στήν Ἀνατολή, ὅπου βρῆκαν καταφύγιο στόν μόνιμο προστάτη τῶν πελαγιανῶν Θεόδωρο Μοψουεστίας καί κατανόηση σέ ὅλους τούς ἀντιοχειανούς θεολόγους.

Ὁ *Ἰουλιανός* Αἰκλάνων (Acclanum) ἀπό τήν Ἀπουλία, γιός τοῦ ἐπισκόπου Μεμορίου καί γαμβρός τοῦ ἐπισκόπου Βενεβέντου Αἰμιλίου, ἦταν κάτοχος εὐρύτατης παιδείας. Κατά τούς γάμους του ἔλαβε ὡς δῶρο ἕνα *«ἐπιθαλάμιο»* γαμικό ᾆσμα (Carmen, 25) ἀπό τόν Παυλίνο Νόλης, χειροτονήθηκε δέ τό 416 ἀπό τόν Ἰννοκέντιο Α΄. Καίτοι εἶχε πνευματικούς δεσμούς μέ τόν ἱ. Αὐγουστίνο (Epist. 101,4), ἀναδείχθηκε σέ νέο ἡγέτη τοῦ Πελαγιανισμοῦ στή Δύση καί σέ φοβερό πολέμιο τῆς θεολογίας καί τοῦ προσώπου τοῦ ἱ. Αὐγουστίνου, ὁ ὁποῖος ἀντέδρασε μέ τόν χαρακτηριστικό τίτλο τῆς ἀπαντητικῆς πραγματείας του: De nuptiis et concupiscentia. Προικισμένος μέ συστηματικό πνεῦμα, μέ διαλεκτική δεινότητα καί μέ ἀσίγαστη μαχητικότητα ἀνέλαβε μέ πραγματεῖες (Ad Turbantium 4 βιβλία, Ad Florum 8 βιβλία κ.λπ.) ὄχι μόνο τή θεολογική δικαίωση τοῦ Πελαγιανισμοῦ, ἀλλά καί τήν ἀπόδειξη τῆς μανιχαϊκῆς προελεύσεως τῆς διδασκαλίας τοῦ ἱ. Αὐγουστίνου γιά τή θεία χάρη. Ἡ θεολογική διαμάχη, ἡ ὁποία ἀποτυπώθηκε σέ πλῆθος πραγματειῶν καί ἀπό τίς δύο πλευρές, ἀνέδειξε τόν Ἰουλιανό σέ ἐξαιρετικό ἀντιρρητικό θεολόγο. Πράγματι, ὁ Ἰουλιανός στίς περισσότερες πολεμικές πραγματεῖες του προσπαθοῦσε νά ἀποδείξη, ὅτι οἱ ἐπίμαχες διδασκαλίες τοῦ ἀντιπάλου του γιά τό προπατορικό ἁμάρτημα, γιά τήν πλήρη διαφθορά τῆς ἀνθρώπινης φύσεως, γιά τήν concupiscentia κ.ἄ. ἀποτελοῦσαν ἁπλῆ μεταφορά στόν Χριστιανισμό τῶν ἀντιστοίχων διδασκαλιῶν τοῦ Μανιχαϊσμοῦ, στόν ὁποῖο εἶχε προσχωρήσει γιά ἐννέα περίπου χρόνια ὁ ἱ. Αὐγουστίνος πρίν ἀπό τή μεταστροφή του στόν Χριστιανισμό. Ὁ Ἰουλιανός

ἀναγκάσθηκε νά ἐγκαταλείψη τήν Ἰταλία καί κατέφυγε τελικά στόν Θεόδωρο Μοψουεστίας, ὁ ὁποῖος ἐπίσης ἀπέκρουε τίς ἀκραῖες θέσεις τοῦ ἱ. Αὐγουστίνου. Εἶχε γράψει εἰδική πραγματεία *«Πρός τούς λέγοντας φύσει οὐ γνώμῃ πταίειν τούς ἀνθρώπους»*, ἀποσπάσματα τῆς ὁποίας σώθηκαν στή *Μυριόβιβλο τοῦ ἱεροῦ Φωτίου*. Μετά τόν θάνατο τοῦ Θεοδώρου Μοψουεστίας, ὁ Ἰουλιανός μαζί μέ τόν Κελέστιο καί τούς ἄλλους ἐξορίστους ὀπαδούς τοῦ Πελαγιανισμοῦ κατέφυγαν στήν Κπολη (429). Ζήτησαν τήν προστασία καί τή συμπαράσταση τοῦ ἐκπροσώπου τῆς ἀντιοχειανῆς θεολογίας ἀρχιεπισκόπου Κπόλεως Νεστορίου, ὁ ὁποῖος ὅμως ἀπέκρουσε τίς ἀκραῖες θέσεις τοῦ Πελαγιανισμοῦ. Ἡ κίνηση αὐτή ὑπῆρξε ἀτυχής, γιατί ὄχι μόνο ἐπιβάρυνε τόν Νεστόριο στή σύγκρουσή του μέ τόν Ἀλεξανδρείας Κύριλλο, ἀλλά καί ὁδήγησε στήν ὁριστική καί ἐπίσημη καταδίκη τοῦ Πελαγιανισμοῦ ἀπό τήν Γ΄ Οἰκουμενική σύνοδο (431). Ἡ σύνοδος ἀποδέχθηκε τίς προγενέστερες καταδίκες τοῦ Πελαγίου καί τοῦ Νεστορίου, ὅπως φαίνεται ἀπό τήν ἐπιστολή της πρός τόν πάπα Κελεστίνο καί ἀπό τούς κανόνες 1 καί 4, ἀλλά δέν συζήτησε διεξοδικά τό ὅλο θέμα, γιατί τίποτε σχετικό δέν διασώθηκε στά πρακτικά τῆς συνόδου. Ἡ καταδίκη ὅμως τοῦ Πελαγιανισμοῦ ἦταν προγραμματισμένη καί ὁπωσδήποτε ὄχι περιστασιακή, ἄν κρίνη κανείς ἀπό τό γεγονός ὅτι σέ αὐτήν προσκλήθηκε προσωπικά γιά τό σκοπό αὐτό καί ὁ ἱ. Αὐγουστίνος, ὁ ὁποῖος ὅμως πέθανε πρίν ἀπό τήν ἔναρξη τῶν ἐργασιῶν τῆς συνόδου (430). Ἡ ἐπικύρωση ὅμως τῆς καταδίκης τοῦ Πελαγιανισμοῦ δέν σήμαινε ὁπωσδήποτε καί τήν ἐπικύρωση τῆς διδασκαλίας τοῦ ἱ. Αὐγουστίνου. Αὐτή, ὅπως θά δοῦμε, παρουσίαζε ἀπό τήν ἄλλη πλευρά ἀνάλογα προβλήματα, ἀφοῦ τόνιζε μέ περίεργη πράγματι μονομέρεια τόν θεῖο κυρίως παράγοντα στή σωτηρία τοῦ ἀνθρώπου. Ἡ καταδίκη ὁπωσδήποτε σήμαινε τήν ὁριστική ἀποδοκιμασία τοῦ Πελαγιανισμοῦ τόσο στή Δύση, ὅσο καί στήν Ἀνατολή, παρά τό γεγονός ὅτι οἱ Πελαγιανοί συνέχισαν τή δράση τους στή Δύση. Τό 439 ὁ Ἰουλιανός Αἰκλάνων ζήτησε ἀπό τόν ἐπίσκοπο Ρώμης Ξύστο τήν ἀποκατάστασή του, χωρίς ὅμως νά ἀποδοκιμάση καί τίς πελαγιανικές θέσεις του, ἐνῶ ἄλλοι λόγιοι ὀπαδοί τοῦ Πελαγιανισμοῦ διέδιδαν τή διδασκαλία τους μέ ψευδεπίγραφες πραγματεῖες, τίς ὁποῖες προσέγραφαν στούς πολεμίους τους (Ἱερώνυμο, Αὐγουστίνο, Ξύστο κ.ἄ). Εἶναι πολύ χαρακτηριστικό ὅτι ἡ διάδοση τοῦ Πελαγιανισμοῦ στή Μ. Βρεταννία εἶχε προκαλέσει σοβαρές ἀνησυχίες, γι'αὐτό καί ἤδη τό 429 εἶχε ὀργανωθῆ ἀποστολή μέ ἐπικεφαλῆς τόν ἐπίσκοπο Γερμανό τῆς Ὠξέρ πρός ἀντίκρουσή του. Ἡ διδασκαλία τοῦ Πελαγιανισμοῦ παρέμεινε πάντοτε ὁ θεολογικός ἀντίποδας τῶν ἀκραίων θέσεων τῆς διδασκαλίας τοῦ ἱ. Αὐγουστίνου, γι'αὐτό καί διατηρήθηκε, ὅπως θά δοῦμε, σέ μετριοπαθέστερες μορφές γιά πολλούς αἰῶνες στή Δύση ὡς μία

διαλεκτική ἀντίθεση πρός τήν αὐγουστίνεια θεολογία καί τούς μεταγενέστερους σχολιαστές της.

2. Αὐγουστινισμός

Ὁ ἱ. Αὐγουστίνος ἀναδείχθηκε σέ σφοδρό πολέμιο τοῦ Πελαγιανισμοῦ, γιά τήν ἐξουδετέρωση τοῦ ὁποίου ἀφιέρωσε μεγάλο μέρος ὄχι μόνο τῆς ἐκκλησιαστικῆς, ἀλλά καί τῆς θεολογικῆς δραστηριότητάς του. Ἄλλωστε ὁ Πελαγιανισμός τρεφόταν σέ τελευταία ἀνάλυση καί ἀπό τή διαλεκτική ἀντιπαράθεσή του πρός τίς ἀκραῖες θέσεις τῆς αὐγουστίνειας θεολογίας. Ὁ ἱ. Αὐγουστίνος γεννήθηκε στίς 13 Νοεμβρίου τοῦ 354 στήν Ταγάστη τῆς Νουμιδίας. Ὁ πατέρας του Πατρίκιος ἦταν εἰδωλολάτρης, ἐνῶ ἡ μητέρα του Μόνικα εἶχε ἀσπασθῆ τόν Χριστιανισμό καί ἔδειχνε ἰδιαίτερο ζῆλο γιά τήν αὐστηρή πνευματική ζωή τῶν Δονατιστῶν. Ἡ ἐμμονή τοῦ πατέρα του στήν εἰδωλολατρική θρησκεία μέχρι τά τελευταῖα χρόνια τῆς ζωῆς του ὑπονοεῖ τόν ἐσωτερικό πνευματικό προβληματισμό μιᾶς οἰκογένειας, ἡ ὁποία δέν ἀντιμετώπιζε μέ ἰδιαίτερη ἔμφαση σοβαρά οἰκονομικά προβλήματα. Εἶναι εὐνόητο, ὅτι στό πρόσωπο τοῦ ἱ. Αὐγουστίνου ἀποτυπώθηκαν ὄχι μόνο τά φιλόδοξα οράματα τῶν γονέων του, ἀλλά καί ὁ εὔλογος θρησκευτικός του προβληματισμός. Ἡ μόρφωση τοῦ ἱ. Αὐγουστίνου στά σχολεῖα τῆς Ταγάστης, τῆς Μαδαύρας καί τῆς Καρθαγένης ὄχι μόνο ἱκανοποιοῦσε τά κοινά στοιχεῖα τῶν οραμάτων τῶν γονέων του, ἀλλά καί ἔτρεφε τίς ἀγωνιώδεις πνευματικές του ἀναζητήσεις γιά τήν ὑπέρβαση τῶν στοιχείων πού τούς χώριζαν. Στήν Καρθαγένη ἐπιδόθηκε μέ πάθος στίς σπουδές τῆς ρητορικῆς, ἀλλά καί στόν ἔντονο κοσμικό βίο. Ἡ θρησκεία τοῦ πατέρα του ἄφηνε στόν νεαρό Αὐγουστίνο εὐρύτατα περιθώρια. Πράγματι, ἀπό τήν ἡλικία τῶν 17 ἐτῶν συμβιοῦσε γιά 14 περίπου χρόνια μέ μία παλλακή. Καρπός τῆς συμβιώσεως αὐτῆς ὑπῆρξε ὁ Ἀδεοδάτος (A Deo datus), ὁ ὁποῖος ἀφύπνισε ὄχι μόνο τά αἰσθήματα πατρικῆς στοργῆς, ἀλλά καί τίς λανθάνουσες πνευματικές ἀνησυχίες του. Ἡ μελέτη τῆς ἁγίας Γραφῆς στήν ἡλικία τῶν δέκα ἐννέα μόλις ἐτῶν τόν ἀπογοήτευσε. Τή βρῆκε ἀνάξια συγκρίσεως μέ τό μεγαλεῖο ἑνός Κικέρωνα (Ἐξομολογήσεις, 3, 4-5). Στράφηκε πρός τή δυαλιστική θρησκευτική αἵρεση τοῦ Μανιχαϊσμοῦ, ὁ ὁποῖος προέβαλλε συνήθως στή Β. Ἀφρική τίς χριστιανικές ρίζες του, ἀλλά συγχρόνως διακήρυσσε ὅτι μποροῦσε νά προσφέρη στούς ὀπαδούς του τήν πλήρη ἀλήθεια, χωρίς νά ἀξιώνη ἀπό αὐτούς καί μία πραγματική βίωση τῆς πίστεως. Ὁ ἱ. Αὐγουστίνος παρέμεινε στόν Μανιχαϊσμό ἐννέα χρόνια καί ζοῦσε μεταξύ τῆς Καρθαγένης καί τῆς Ταγάστης, ἀσχολούμενος μέ τή μελέτη καί τή διδασκαλία. Στήν περίοδο αὐτή ἀπέκτησε νέους φίλους, ἀπό τούς ὁποίους στενώτερος ἀναδείχθηκε ὁ Ἀλύπιος. Ὡστόσο, σύντομα ἀπογοητεύθηκε

καί ἀπό τά σχετικά πνευματικά καί ἠθικά κριτήρια τοῦ Μανιχαϊσμοῦ. Δέχθηκε κάτω ἀπό τήν πίεση τῶν φίλων του νά συναντηθῆ μέ τόν κυριότερο ἐκπρόσωπο τοῦ Μανιχαϊσμοῦ στή Β. Ἀφρική, τόν Φαῦστο, γιά νά συζητήσουν τίς ἐπιφυλάξεις του, ἀλλά ἡ συνάντηση αὐτή τίς ἐνίσχυσε περισσότερο. Ὁ δυαλισμός τοῦ Μανιχαϊσμοῦ, καίτοι ἄφησε ἀνεξίτηλα ἴχνη στό πνεῦμα τοῦ ἱ. Αὐγουστίνου γιά τή θεώρηση κάθε πραγματικότητας ὡς ὑλιστικῆς, ἐν τούτοις δέν ἱκανοποιοῦσε πλέον τίς βαθύτερες ἀνησυχίες του γιά τό πρόβλημα τῆς προελεύσεως τοῦ κακοῦ καί γιά τήν εὐρύτητα τῶν διαλεκτικῶν εὐαισθησιῶν του. Τά μεγέθη ἦσαν πολύ ἁπλοϊκά γιά τή σύνθετη σκέψη του. Μέ τή βοήθεια Μανιχαίων φίλων του ἀποφάσισε νά μεταβῆ στή Ρώμη (383). Μέ τήν ἴδια βοήθεια πέτυχε νά κερδίση τήν εὔνοια τοῦ πανίσχυρου Ἐπάρχου τῆς πόλεως (Praefectus urbi) καί θεωρητικοῦ τῆς ἐθνικῆς ρωμαϊκῆς θρησκείας Συμμάχου. Διορίσθηκε τελικά διδάσκαλος τῆς ρητορικῆς στή Νέα Ἀκαδημία τῶν Μεδιολάνων, πρωτεύουσας τότε τοῦ δυτικοῦ ρωμαϊκοῦ κράτους.

Κατά τήν περίοδο αὐτή, καίτοι παρέμενε τυπικά στόν Μανιχαϊσμό, εἶχε πνευματικά ἀποσυνδεθῆ ἀπό τή διδασκαλία του. Ἡ ἐγκατάσταση τῆς μητέρας του Μόνικας καί τοῦ φίλου του Ἀλύπιου στά Μεδιόλανα βελτίωσε τίς συνθῆκες τῆς ζωῆς του, οἱ ὁποῖες εἶχαν γίνει τραγικές ἀπό τήν περιπέτεια ἑνός νέου δεσμοῦ ἀθέμιτης συμβιώσεως μέ παλλακή (Ἐξομολογήσεις, 6,15). Στά Μεδιόλανα γνώρισε πληρέστερα καί τόν Νεοπλατωνισμό ἀπό μεταφράσεις τοῦ Μάριου Βικτωρίνου, ἰδιαίτερα δέ ἀπό τή μετάφραση τῶν Ἐννεάδων τοῦ Πλωτίνου. Ἡ νέα ἐμπειρία κλόνισε μέσα του τίς βάσεις τῶν δυαλιστικῶν ἀντιλήψεων τοῦ Μανιχαϊσμοῦ, γιατί προέβαλλε τόν πνευματικό κόσμο ὡς τή μόνη πραγματικότητα καί τόν Θεό ὡς τή μόνη πηγή ὄχι μόνο τοῦ καλοῦ ἀλλά καί κάθε πραγματικότητας. Τό κακό, ἀντίθετα ἀπό τίς ἀντιλήψεις τοῦ Μανιχαϊσμοῦ, δέν ὑπῆρχε πραγματικά ("*μή ὄν*"). Ἦταν ἁπλῶς ἡ ἀπουσία τοῦ ἀγαθοῦ ἤ καί ἡ ἀποξένωση ἀπό τό θέλημα τοῦ Θεοῦ, γι'αὐτό καί ἡ γνώση τοῦ Θεοῦ εἶναι ἡ ὕψιστη πνευματική κατάκτηση τοῦ ἀνθρώπου. Ὡστόσο, ἡ ἀνακάλυψη τῆς διδασκαλίας τοῦ Πλωτίνου διαπότισε τόσο βαθειά τήν ὕπαρξή του, ὥστε λειτούργησε πλέον ὡς ἀπόλυτο κριτήριο ἀξιολογήσεως ὄχι μόνο τῶν ἀρχῶν τῆς διδασκαλίας τοῦ Μανιχαϊσμοῦ, ἀλλά καί τῶν περιπετειῶν τῆς προσωπικῆς του ζωῆς. Στήν ἐσωτερική αὐτή πνευματική πάλη ἡ εὐσέβεια τῆς μητέρας του καί ἡ ἀκτινοβολία τῆς προσωπικότητας τοῦ ἀρχιεπισκόπου Μεδιολάνων Ἀμβροσίου ἀποτελοῦσαν μόνιμη πνευματική πρόκληση καί πρόσκληση. Στούς νέους πνευματικούς του ὁρίζοντες ὁ Χριστιανισμός ἀπέκτησε προοδευτικά ὑψηλή θέση, ἡ δέ μεταστροφή στόν Χριστιανισμό τοῦ ρήτορα Βικτωρίνου ἀποτελοῦσε συνεχές πνευματικό ἐρέθισμα. Οἱ πληροφορίες γιά τά ἠθικά κατορθώματα τῶν μοναχῶν τῆς Αἰγύπτου, τίς ὁποῖες τοῦ ἔδωσαν ὁ φίλος του Ἀλύπιος καί ὁ Ποντινιανός, εἶχαν καθο-

ριστική σημασία γιά τίς ἀπαντήσεις, τίς ὁποῖες θά ἔδινε στά ἀγωνιώδη ἐρωτήματά του (Ἐξομολογήσεις, 8,8). Ὁ ἴδιος περιγράφει τήν τελική του ἀπόφαση. Συζητώντας μέ τό φίλο του Ἀλύπιο στόν κῆπο τῆς κατοικίας του ἄκουσε τήν παρότρυνση μιᾶς παιδικῆς φωνῆς: Tolle, lege (Ἐξομολογήσεις, 8,12). Ἄνοιξε τίς ἐπιστολές τοῦ ἀποστόλου Παύλου καί ἀνέγνωσε τό χαρακτηριστικό γιά τίς προσωπικές του ἐμπειρίες καί ἀναζητήσεις ἀπόσπασμα: "μή κώμοις καί μέθαις, μή κοίταις καί ἀσελγείαις, μή ἔριδι καί ζήλῳ, ἀλλ'ἐνδύσασθε τόν Κύριον Ἰησοῦν Χριστόν, καί τῆς σαρκός πρόνοιαν μή ποιεῖσθαι εἰς ἐπιθυμίας" (Ρωμ. 13, 13-14). Ἀπό τή στιγμή ἐκείνη ἡ ἀπόφαση γιά τή μεταστροφή ἦταν ὁριστική (386). Παραιτήθηκε ἀπό τά καθήκοντα τοῦ διδασκάλου τῆς ρητορικῆς, ἀποσύρθηκε μέ μερικούς φίλους του στό Κασσιζιακό (Cassisiacum) γιά νά προετοιμασθῆ γιά τό βάπτισμα καί ἐπιδόθηκε σέ φιλοσοφικές συζητήσεις καί συγγραφές. Κατά τό Μ. Σάββατο (26 πρός 27 Ἀπριλίου τοῦ 387) βαπτίσθηκε ἀπό τόν ἀρχιεπίσκοπο Μεδιολάνων Ἀμβρόσιο μαζί μέ τόν γιό του Ἀδεοδάτο καί τόν φίλο του Ἀλύπιο ὑπό τή διακριτική παρουσία τῆς μητέρας του.

Μετά τό βάπτισμα ἀποφάσισε νά ἐπιστρέψη στήν Ταγάστη, ἀλλά κατά τή διάρκεια τοῦ ταξιδίου ἡ μητέρα του πέθανε στήν Ὤστια (Ἐξομολογήσεις, 9, 10-12), γι'αὐτό καί παρέμεινε μερικούς μῆνες στή Ρώμη γιά τή μελέτη τῆς χριστιανικῆς γραμματείας. Στά μέσα τοῦ 388 βρισκόταν στήν Ταγάστη, ὅπου μέ μερικούς φίλους του συνέχισε τή μελέτη. Ὁ αἰφνίδιος θάνατος τοῦ Ἀδεοδάτου τόν ἐπηρέασε βαθύτατα, ἀποφάσισε δέ νά ἱδρύση μοναστήρι κοντά στήν Ἱππώνα, ἀλλά παρά τή θέλησή του χειροτονήθηκε πρεσβύτερος (391) καί ἐπίσκοπος (395 ἤ 396) γιά νά ἐπικουρήση τόν γέροντα ἐπίσκοπο Ἱππῶνος Βαλέριο. Στήν Ἱππώνα ἱκανοποίησε τήν ἐπιθυμία του καί ἵδρυσε μοναστήρι, τό ὁποῖο κατέστη κέντρο μελέτης καί ἐκπαιδεύσεως τῶν κληρικῶν τῆς περιοχῆς. Ἡ ἄσκηση τῶν ἐπισκοπικῶν καθηκόντων ὄχι μόνο δέν παρεμπόδισε, ἀλλά ἀντίθετα προκάλεσε τήν ἐκρηκτική συγγραφική του δραστηριότητα. Ἡ ἀντίκρουση τῶν Δονατιστῶν καί τῶν Πελαγιανῶν ἀποτελοῦσε πλέον ἀναγκαία ἔκφραση τῆς ποιμαντικῆς του εὐθύνης, γιατί ἡ μέν δράση τῶν σχισματικῶν Δονατιστῶν ἀμφισβητοῦσε τή φύση καί τήν αὐθεντία τῆς Ἐκκλησίας, ἡ δέ διδασκαλία τοῦ Πελαγιανισμοῦ κλόνιζε τήν ὅλη διδασκαλία της γιά τή θεία χάρη καί τή σωτηρία. Στόν ἀγώνα αὐτό ὁ ἱ. Αὐγουστίνος ἀφιέρωσε ὁλόκληρη σχεδόν τή θεολογική καί τήν ἀρχιερατική του δραστηριότητα μέχρι τήν ἡμέρα τοῦ θανάτου του κατά τήν πολιορκία τῆς Ἱππῶνος ἀπό τούς Βανδάλους (28 Αὐγούστου 430). Τό συγγραφικό ἔργο τοῦ ἱ. Αὐγουστίνου ὑπῆρξε τεράστιο καί κάλυπτε εὐρύτατο χῶρο τοῦ θεολογικοῦ, τοῦ ἐκκλησιαστικοῦ καί τοῦ θρησκευτικοῦ βίου γενικότερα:

1) *Στά Φιλοσοφικά καί Ἀπολογητικά* ἔργα ἀνήκουν: α) Κατά τῶν Ἀκαδημεικῶν (Contra Academicos, βιβλ. 3, 386), β) Περί τῆς μακαρίας

ζωῆς (De beata vita, 386), γ) Περί τάξεως (De ordine, βιβλ. 3, 386), δ) Μονόλογοι (Solcloquia, βιβλ. 2,387), ε) Περί τῆς ἀθανασίας τῆς ψυχῆς (De immortalitate animae, 387), στ) Περί μουσικῆς (De musica, βιβλ. 6,389), ζ) Περί Διδασκάλου (De magistro, 389), η) Περί τῆς ἀληθινῆς θρησκείας (De vera religione, 390) κ.ἄ.

2) Στά *Δογματικά* ἀνήκουν τά ἔργα: α) Περί τῆς ἁγίας Τριάδος (De Trinitate, βιβλ. 15, 399-419), β) Ἐγχειρίδιο πρός τόν Λαυρέντιο ἤ περί πίστεως, ἐλπίδος καί ἀγάπης (Enchiridion ad Lavrentium, sive de fide, spe et caritate, 421-422), γ) Περί διαφόρων ζητημάτων πρός Σιμπλικιανό (De diversis quaestionibus ad Simplicium), δ) Περί τῆς ὠφελείας τοῦ πιστεύειν (De utilitate credenti), ε) Ἀναθεωρήσεις (Retractationes, βιβλ. 2, 426-427) κ.ἄ.

3) Στά *Ἐξηγητικά* ἀνήκουν τά ἔργα: α) Περί τῆς ἐπί τοῦ Ὄρους ὁμιλίας τοῦ Κυρίου (De sermone Domini in monte, βιβλ. 2, 394), β) Ἔκθεση 84 προτάσεων ἀπό τήν πρός Ρωμαίους Ἐπιστολή (Expositio 84 propositionem ex epistola ad Romanos, 394-395), γ) Ὑπομνήματα στούς Ψαλμούς (Enarrationes in Psalmos, 394-418), δ) Περί τῆς συμφωνίας τῶν εὐαγγελιστῶν (De consensu evangelistarum, βιβλ. 4,400), ε) Περί τῆς Γενέσεως (De Genesi, βιβλ. 12, 401-414).

4) Στά *Πολεμικά* ἀνήκουν τά ἔργα: I. *Κατά Μανιχαίων*: α) Περί τῆς ἐλευθερίας τῆς βουλήσεως (De libero arbitrio, βιβλ. 3, 388-394), β) Περί τῶν δύο ψυχῶν (De duabus animabus, 392), γ) Περί τῆς φύσεως τοῦ ἀγαθοῦ, κατά Μανιχαίων (De natura boni, contra Manichaeos, 399), δ) Περί τῶν ἠθῶν τῆς Καθολικῆς Ἐκκλησίας καί τῶν ἠθῶν τῶν Μανιχαίων (De moribus Ecclesiae catholicae et de moribus Manichaeorum, 388-390), ε) Περί τῶν αἱρέσεων (De haeresibus, 428-429). II. *Κατά Δονατιστῶν:* α) Ψαλμός κατά τῆς μερίδας τοῦ Δονάτου (Psalmus Contra partem Donati, 394), β) Περί βαπτίσματος, κατά Δονατιστῶν (De Baptismo, contra Donatistas, βιβλ. 7, 401), γ) Κατά τῶν ἐπιστολῶν τοῦ Πετιλιανοῦ (Contra littera Petiliani, βιβλ. 3, 401-405), δ) Κατά Γαυδεντίου (Contra Gaudentium, βιβλ. 2, 419-420) κ.ἄ. III. *Κατά Πελαγιανῶν:* α) Περί τῶν ἀκολουθιῶν καί τῆς ἀφέσεως τῶν ἁμαρτιῶν καί περί βαπτίσματος τῶν νηπίων (De peccatorum meritis et remissione et de baptismo parvulorum, βιβλ. 3, 411-412), β) Περί φύσεως καί χάριτος (De natura et gratia, 415), γ) Περί τῶν πράξεων Πελαγίου (De gestis Pelagii, 417), δ) Περί τῆς χάριτος τοῦ Χριστοῦ καί τοῦ προπατορικοῦ ἁμαρτήματος (de gratia Christi et de peccato originali, βιβλ. 2, 418), ε) Κατά Ἰουλιανοῦ (Contra Julianum, Βιβλ. 6, 421) κ.ἄ. IV. *Κατά Ἡμι-πελαγιανῶν:* α) Περί χάριτος καί ἐλεύθερης βουλήσεως (De gratia et libero arbitrio, 425), β) Πρός Βιτάλιο (Ad Vitalium, 427), γ) Περί προορισμοῦ τῶν ἁγίων (De

praedestinatione sanctorum, 428-429) κ.ἄ. V. *Κατά Ἀρειανῶν:* Κατά Μαξιμίνου (Contra Maximinum, βιβλ. 2, 428) κ.ἄ.

5) *Στά Πρακτικά* ἀνήκουν τά ἔργα: α) Περί τῆς Πολιτείας τοῦ Θεοῦ (De civitate Dei, βιβλ. 22, 413-427), β) Ἐξομολογήσεις (Confessiones, βιβλ. 13, 397-401), γ) Περί τοῦ ἀγαθοῦ τῆς συζυγίας (De bono conjugali, 401), δ) Περί τῆς ἁγίας παρθενίας (De sancta virginitate, 401), ε) Περί τοῦ ἔργου τῶν μοναχῶν (De opere monachorum, 401), στ) Περί κατηχήσεως τῶν νέων (De catechizantis rudibus, 399). στ) Ὁμιλίες (565 περίπου αὐθεντικές) καί ζ) Ἐπιστολές (300 περίπου).

Ἡ κατανόηση τῆς θεολογίας τοῦ ἱ. Αὐγουστίνου καί τῆς μοναδικῆς σχεδόν ἐπιδράσεώς της ὄχι μόνο στή διδασκαλία τῆς Δ. Ἐκκλησίας, ἀλλά καί στόν εὐρύτερο πνευματικό βίο τοῦ χριστιανικοῦ κόσμου τῆς Δύσεως συνδέεται ἄρρηκτα μέ τίς ἀφετηριακές προϋποθέσεις τῆς θεολογίας του. Οἱ προσωπικές του εὐαισθησίες ἀποτυπώθηκαν ἀπό τόν ἴδιο στήν περίφημη καταγραφή τῆς πνευματικῆς του κινήσεως ἀπό τό *σκότος* τῆς ἀπωλείας πρός τό *φῶς* τῆς θείας χάριτος καί τῆς σωτηρίας (Ἐξομολογήσεις). Ἡ προσωπική αὐτή ἐμπειρική βίωση τῆς ἀγωνίας καί τοῦ ἀγώνα γιά τήν ἀλήθεια καί τή λύτρωση θεμελιώθηκε στόν νεοπλατωνικό μυστικισμό γιά τήν προσωπική σχέση τοῦ ὄντος μέ τόν Θεό καί στή θεοκεντρική ἑρμηνεία κάθε πραγματικότητας. Ἡ Ἁγία Γραφή, ἰδιαίτερα δέ ἡ θεολογία τοῦ ἀποστόλου Παύλου, ἔγινε ἡ ἀνεξάντλητη πηγή θεολογικῆς ἐπενδύσεως τῶν ἀφετηριακῶν προϋποθέσεων καί τῆς ἐκλεκτικῆς ἀξιοποιήσεως τῆς προγενέστερης πτωχῆς λατινικῆς θεολογικῆς γραμματείας. Ὁ ἱ. Αὐγουστίνος δέν γνώριζε ἐπαρκῶς τήν ἑλληνική γλῶσσα καί δέν κατόρθωσε νά παρακολουθήση τή θεολογική παράδοση τῶν μεγάλων πατέρων καί τῶν ἐκκλησιαστικῶν συγγραφέων τῆς Ἀνατολῆς. Ἔτσι ἐξηγεῖται ὄχι μόνο ἡ διαπίστωση ὅτι ἡ θεολογία του παρουσιάζει μεγάλη κλίμακα ἐξελίξεως ἀπό τά πρῶτα μέχρι τά τελευταῖα ἔργα του, ἀλλά καί τό γεγονός ὅτι ἡ ἐξέλιξη αὐτή προσδιορίσθηκε κυρίως ἀπό τήν ἐπιχειρηματολογία τῶν ἀντιπάλων του σέ τέτοιο μάλιστα βαθμό, ὥστε νά ὑποστηρίζονται γιά τό ἴδιο θέμα διαφορετικές ἤ καί ἀντιφατικές θεολογικές ἀπόψεις. Ἡ περιορισμένη γνώση τῆς ἐκκλησιαστικῆς παραδόσεως ἐξηγεῖ τόσο τήν κριτική στάση του ἔναντι τῶν προγενέστερων λατίνων ἐκκλησιαστικῶν συγγραφέων, ὅπως λ.χ. τοῦ Κυπριανοῦ, ὅσο καί τήν ἄνεση νά προβάλη νέες διδασκαλίες, ὅπως λ.χ. τή διδασκαλία γιά τόν ἀπόλυτο προορισμό κ.ἄ., σέ πολεμικά ἤ ἀντιρρητικά ἔργα του. Ἡ ἀναντίρρητη δημιουργική δύναμη τοῦ νοῦ του καί ἡ διαλεκτική του δεινότητα δέν ἀρκοῦσαν γιά νά τόν διαφυλάξουν ἀπό τήν ὑποστήριξη καί ἐσφαλμένων θεολογικῶν θέσεων, τοῦ ἔδιναν ὅμως τό αἰσθητήριο νά κατανοήση τά ἐναντίον τῶν θέσεων αὐτῶν ἐπιχειρήματα τῶν ἀντιπάλων του καί νά τίς διορθώνη σέ μεταγενέστερα ἔργα. Εἶναι πολύ χαρακτηριστικό, ὅτι καί στούς δύο κύριους

ἄξονες τῆς θεολογικῆς του δραστηριότητας ἐναντίον τῶν Δονατιστῶν καί ἐναντίον τῶν ὑπερμάχων τοῦ Πελαγιανισμοῦ κινήθηκε πέρα ἀπό τά καθιερωμένα ὅρια τῆς ἐκκλησιαστικῆς παραδόσεως καί ἄφησε εὐρύτατα περιθώρια παρανοήσεων ἤ καί παρερμηνειῶν, οἱ ὁποῖες τροφοδότησαν τή σχολαστική θεολογία καί τόν γενικότερο θεολογικό προβληματισμό τῆς Δύσεως σέ μεταγενέστερες ἐποχές.

Πυρήνας καί ἐπίκεντρο τῆς ὅλης θεολογικῆς διαλεκτικῆς τοῦ ἱ. Αὐγουστίνου μέ τούς Δονατιστές καί τούς Πελαγιανούς ἦταν σέ τελευταία ἀνάλυση τό ἁπλό πρόβλημα τῆς σχέσεως τῆς θείας χάριτος μέ τή σωτηρία τοῦ ἀνθρώπου. Οἱ Δονατιστές ἀπέρριπταν τή μετάδοση τῆς θείας χάριτος μέ τά μυστήρια τῶν κληρικῶν τῆς Ἐκκλησίας, οἱ ὁποῖοι εἶχαν ὑποπέσει σέ θανάσιμα ἁμαρτήματα, καί κατά συνέπειαν ἐξαρτοῦσαν τή μετάδοση τῆς χάριτος τῶν μυστηρίων, ἰδιαίτερα δέ τοῦ βαπτίσματος, ἀπό τήν ἠθική ποιότητα τοῦ τελοῦντος τά μυστήρια κληρικοῦ. Οἱ Πελαγιανοί, ἀρνούμενοι τόν κληρονομικό χαρακτήρα τοῦ προπατορικοῦ ἁμαρτήματος καί τή διαφθορά τῆς ἀνθρωπίνης φύσεως, ὑποστήριζαν τόν ἁπλό *ἐπικουρικό* χαρακτήρα τῆς θείας χάριτος γιά τή σωτηρία τοῦ ἀνθρώπου, γιατί ἡ ἀνθρώπινη φύση εἶχε προικισθῆ ἀπό τόν Δημιουργό μέ ὅλες τίς ἀναγκαῖες γιά τήν κατόρθωση τῆς σωτηρίας δυνάμεις, τίς ὁποῖες δέν ἔχασε μέ τό προπατορικό ἁμάρτημα καί μποροῦσε νά τίς ἀξιοποιήση πληρέστερα ὁ ἄνθρωπος μέ συνεχῆ ἄσκηση καί μίμηση τοῦ ἠθικοῦ ὑποδείγματος τοῦ Χριστοῦ. Ὁ ἱ. Αὐγουστίνος γιά νά ἀντικρούση τούς Δονατιστές καί τούς Πελαγιανούς διατύπωσε σέ σειρά ἀντιρρητικῶν ἔργων τή διδασκαλία του γιά τή θεία χάρη καί τή σχέση της μέ τή σωτηρία τοῦ ἀνθρώπου. Ἐναντίον τῶν Δονατιστῶν ὑποστήριξε ὅτι ἡ θεία χάρη, πηγάζουσα ἀπό τό λυτρωτικό ἔργο τοῦ Χριστοῦ, παρέχεται ἄμεσα ἀπό τόν Θεό στόν κάθε ἄνθρωπο. Ὁ ἄνθρωπος μετέχει βεβαίως ἀνάξια στή θεία αὐτή δωρεά, γι'αὐτό καί ἡ παροχή τῆς θείας χάριτος μέ τό βάπτισμα δέν ἐξαρτᾶται ἀπό τήν ἠθική ποιότητα τοῦ *τελοῦντος* ἤ τοῦ *λαμβάνοντος* τό μυστήριο τοῦ βαπτίσματος, ὅπως ὑποστήριζαν οἱ Δονατιστές. Ἡ καθολικότητα τοῦ ἔργου τῆς ἐν Χριστῷ θείας οἰκονομίας καί τῆς δωρεᾶς τῆς θείας χάριτος δέν σήμαινε ἀρχικά στή σκέψη τοῦ ἱ. Αὐγουστίνου καί τήν ἀδυναμία τοῦ ἀνθρώπου νά ἀποκρούση μέ τήν ἐλεύθερη θέλησή του τή θεία χάρη. Προοδευτικά ὅμως διαμορφώθηκε ἡ ἰδιαίτερη θεολογική του εὐαισθησία πρός τήν παραδοχή τῆς ἀρχῆς, ὅτι ἡ παροχή τῆς θείας χάριτος ὡς δωρεᾶς τοῦ Θεοῦ εἶναι ἀκαταγώνιστη ἀπό τήν ἀνθρώπινη θέληση, ἡ ὁποία δέν μπορεῖ καί νά ἀπορρίψη τή θεία αὐτή δωρεά. Στό συμπέρασμα αὐτό κατέληξε προφανῶς πρίν ἀπό τήν ἐμφάνιση τοῦ Πελαγιανισμοῦ, ἀλλά συνδέεται περισσότερο μέ τόν ἀγώνα του ἐναντίον τῶν σχισματικῶν Δονατιστῶν, ἡ ὁποῖοι ἀπέρριπταν τή μετάδοση τῆς θείας χάριτος μέ τό βάπτισμα τῶν ἀναξίων κληρικῶν τῆς Ἐκκλησίας. Γιά νά θεμελιώση ὅμως τήν *καθολικότητα* καί

τό *ἀκαταγώνιστο* τῆς θείας χάριτος ἔπρεπε νά ἀντιμετωπίση: α) τήν προγενέστερη σχετική ἐκκλησιαστική παράδοση, σύμφωνα μέ τήν ὁποία ἡ θεία χάρη παρέχεται μόνο μέ τά μυστήρια καί μόνο μέσα στούς κόλπους τῆς μιᾶς, ἁγίας, καθολικῆς καί ἀποστολικῆς Ἐκκλησίας, β) τή συνηθισμένη ἐκκλησιαστική πράξη τῆς μή ἐπαναλήψεως τοῦ βαπτίσματος ὁρισμένων αἱρετικῶν καί σχισματικῶν κατά τήν ἐπιστροφή τους στούς κόλπους τῆς Ἐκκλησίας, καί γ) τό ἀσυμβίβαστο μεταξύ ἀφ'ἑνός μέν τῆς ἀναγκαιότητας τῆς πίστεως γιά τήν παροχή τοῦ μυστηρίου τοῦ βαπτίσματος στήν Ἐκκλησία, ἀφ'ἑτέρου δέ τῆς μή ἀναγκαιότητας τῆς ἀνθρώπινης προαιρέσεως γιά τήν παροχή τῆς θείας χάριτος.

Ὁ ἱ. Αὐγουστίνος γιά νά ἄρη τίς ἀντικειμενικές αὐτές δυσχέρειες διαμόρφωσε τίς βασικές ἀρχές τοῦ θεολογικοῦ του συστήματος: α) συνέδεσε τήν παρεχόμενη στό μυστήριο τοῦ βαπτίσματος θεία χάρη μέ τήν πηγή της, τόν Ἰησοῦ Χριστό, ὁ ὁποῖος τήν παρέχει κατ'εὐθείαν καί ἄμεσα στόν βαπτιζόμενο ὡς ὁ ἱδρυτής καί ὁ κύριος τελετουργός τοῦ βαπτίσματος, β) ἀποσυνέδεσε τήν παροχή τῆς θείας χάριτος στό βάπτισμα ἀπό τή λήψη τοῦ ἁγίου Πνεύματος, τό ὁποῖο ἐνεργεῖ μόνο τήν πνευματική καρποφορία τῆς θείας χάριτος στόν βαπτιζόμενο, γ) ἀποσυνέδεσε ἐπίσης γιά τόν αὐτό λόγο τήν παροχή τῆς θείας χάριτος ἀπό τόν τελοῦντα ἤ καί τόν λαμβάνοντα τό μυστήριο, δ) σχετικοποίησε τά κανονικά ὅρια τῆς μιᾶς, ἁγίας, καθολικῆς καί ἀποστολικῆς Ἐκκλησίας γιά τήν παροχή τῆς θείας χάριτος, παρά τή βασική παραδοχή ὅτι μόνο στούς κόλπους της παρέχεται ὁ φωτισμός τοῦ ἁγίου Πνεύματος γιά τήν πνευματική καρποφορία τοῦ βαπτίσματος, καί ε) διαχώρισε στό μυστήριο ἀφ'ἑνός μέν τήν ἐξωτερική ἐκκλησιαστική πράξη ἀπό τήν παροχή τῆς θείας χάριτος, ἀφ'ἑτέρου δέ τήν ἴδια τή θεία χάρη ἀπό τήν ἐνέργεια αὐτῆς, ἀφοῦ ἡ μή ἐπανάληψη τοῦ βαπτίσματος ὁρισμένων αἱρετικῶν ἤ σχισματικῶν ἀπό τήν Ἐκκλησία ὑποδηλώνει τήν ἔγκυρη τέλεσή του καί ἔξω ἀπό τά κανονικά της ὅρια. Ὅλες οἱ ἀνωτέρω παραδοχές ἐστηρίζοντο προφανῶς σέ μιά ἁπλῆ *ἀντιστροφή* τῆς σχέσεως μεταξύ τῆς *λήψεως* τοῦ ἁγίου Πνεύματος καί τῆς *παροχῆς* τῆς θείας χάριτος. Ὁ ἱ. Αὐγουστίνος δέχθηκε ὅτι ἡ παροχή τῆς θείας χάριτος *προηγεῖται* καί κατά τινα τρόπο εἶναι ἀνεξάρτητη ἀπό τή λήψη τοῦ ἁγίου Πνεύματος, ἐνῶ ἡ προγενέστερη ἐκκλησιαστική παράδοση τῆς Ἀνατολῆς καί τῆς Δύσεως προέβαλλε τή χορήγηση τῆς θείας χάριτος ὡς ἀποκλειστικό ἔργο τοῦ ἁγίου Πνεύματος στήν ἱστορία τῆς σωτηρίας. Ἀπό τήν *ἀντιστροφή* ὅμως αὐτή κατέστη ἀναπόφευκτη ἀφ' ἑνός μέν ἡ διάκριση τῆς ἀποκλειστικῆς παροχῆς ἀπό τήν ἐνέργεια τῆς θείας χάριτος στόν βαπτιζόμενο, ἀφ'ἑτέρου δέ ἡ ἀποσύνδεση τῆς παροχῆς τῆς θείας χάριτος ἀπό τή μία κανονική Ἐκκλησία ἤ ἀπό τόν τελοῦντα τό μυστήριο. Ἡ ἀποσύνδεση αὐτή τῆς παροχῆς τῆς θείας χάριτος τόσο ἀπό τόν τελοῦντα, ὅσο καί ἀπό τά κανονικά ὅρια τῆς Ἐκκλησίας ἔφερε τόν ἱ. Αὐγουστίνο σέ ἀντίθε-

ση πρός τήν ἐκκλησιολογία τοῦ ἱ. Κυπριανοῦ, ὁ ὁποῖος, ἐκφράζοντας τή γενικότερη ἐκκλησιαστική συνείδηση, εἶχε ὑποστηρίξει ad hoc ὅτι οἱ βαπτιζόμενοι ἀπό αἱρετικούς ἤ καί σχισματικούς δέν λαμβάνουν τή θεία χάρη, γιατί "extra Ecclesia nulla salus". Ὁ Κυπριανός βεβαίως ὑποστήριξε τή βασική αὐτή ἐκκλησιολογική ἀρχή, γιατί, ἀντίθετα ἀπό τίς παραδοχές τοῦ ἱ. Αὐγουστίνου, διέκρινε σαφῶς τήν *πηγή* τῆς θείας χάριτος, ἤτοι τό ἔργο τῆς ἐν Χριστῷ θείας οἰκονομίας, ἀπό τήν *παροχή* τῆς θείας χάριτος, ἤτοι ἀπό τή χορήγησή της στό μυστήριο τοῦ βαπτίσματος καί στά ἄλλα μυστήρια τῆς Ἐκκλησίας ἀπό τό ἅγιο Πνεῦμα.

Ἡ διαφορά αὐτή τῶν ἐκκλησιολογικῶν προϋποθέσεων εἶχε καθοριστικό χαρακτῆρα ὡς πρός τήν ἀξιολόγηση τῆς ὅλης διδασκαλίας τοῦ ἱ. Αὐγουστίνου γιά τή θεία χάρη. Ἡ διάκριση τῆς παροχῆς τῆς θείας χάριτος τοῦ μυστηρίου τοῦ βαπτίσματος (rei sacramenti) ἀπό τήν ἐνέργεια τῆς θείας χάριτος γιά τήν πνευματική καρποφορία τοῦ βαπτιζόμενου (effectus sacramenti) ἀποδείχθηκε ἀναγκαία. Ὁ ἱ. Αὐγουστίνος παρατήρησε ὅτι ἡ θέση τοῦ Κυπριανοῦ δέν ἦταν ὀρθή, γιατί αὐτός "non distinguebatur sacramentum ad effectu vel usu sacramenti" (De baptismo, 6,1). Στήν ἀληθινή Ἐκκλησία ὁ βαπτιζόμενος δέχεται ὄχι μόνο τήν παροχή τῆς θείας χάριτος ἀπό τόν Κύριο, ἀλλά καί τόν φωτισμό τοῦ ἁγίου Πνεύματος γιά τήν ἐνεργοποίηση μέσα στήν Ἐκκλησία τῆς θείας δωρεᾶς. Ἀντίθετα, ἔξω ἀπό τά κανονικά ὅρια τῆς ἀληθινῆς Ἐκκλησίας, ἤτοι στήν αἵρεση ἤ στό σχίσμα, ὁ βαπτιζόμενος δέχεται μέν τή θεία δωρεά τῆς χάριτος, ἀλλά δέν λαμβάνει καί τό φωτισμό τοῦ ἁγίου Πνεύματος γιά τήν ἐνεργοποίησή της σέ πνευματική ζωή. Αὐτό σημαίνει ὅτι ὁ δεχόμενος τό βάπτισμα ἀπό αἱρετικούς ἤ καί σχισματικούς λαμβάνει μέν ἀπό τόν Κύριο τό πλήρωμα τῆς θείας χάριτος, ἀλλά δέν μπορεῖ νά τήν καταστήση καί ἐνεργό γιά τήν κατόρθωση τῆς σωτηρίας του ἔξω ἀπό τούς κόλπους τῆς ἀληθινῆς Ἐκκλησίας, ἀφοῦ μόνον σέ αὐτήν ἐνεργεῖ ἀποτελεσματικῶς τό ἅγιο Πνεῦμα. Εἶναι λοιπόν εὐνόητο ὅτι οἱ βαπτιζόμενοι ἔξω ἀπό τούς κόλπους τῆς ἀληθινῆς Ἐκκλησίας λαμβάνουν ἐγκύρως (valide) τό βάπτισμα, ἀλλά κατέχουν τή θεία χάρη δυνάμει μόνο καί ὄχι ἐνεργείᾳ, γιατί "aliud est non habere, aliud non utiliter habere" (De baptismo, 4,24). Ἡ κατοχή ὅμως τοῦ πληρώματος τῆς θείας χάριτος (habere) ἔστω καί ἀνενεργοῦ (non utiliter), ὅπως λ.χ. στούς δεχόμενους τό βάπτισμα ἀπό αἱρετικούς ἤ σχισματικούς, δέν εἶναι δυνατόν νά ἐξισωθῆ πρός τή μή παροχή τῆς θείας χάριτος (non habere), ὅπως λ.χ. στό ἄκυρο ἤ τό ἀνυπόστατο βάπτισμα, ἀλλ'οὔτε καί πρός τήν παρεχόμενη ἐνεργό χάρη μέ τό βάπτισμα τῆς ἀληθινῆς Ἐκκλησίας (utiliter habere). Ἐπομένως, τό βάπτισμα τῶν αἱρετικῶν καί τῶν σχισματικῶν εἶναι μέν ἔγκυρο (valide), γιατί σέ αὐτό παρέχεται ἄμεσα ἀπό τόν Κύριο ἡ θεία χάρη, ἀλλά ἀνενεργό καί παράνομο (illicite), γιατί τελέσθηκε ἔξω ἀπό τούς κόλπους τῆς ἀληθινῆς Ἐκ-

κλησίας. Τό βάπτισμα αὐτό ἀποκτᾶ τή νομιμότητα (licite) καί τήν ἀποτελεσματικότητα (effectus) τοῦ βαπτίσματος τῆς Ἐκκλησίας μόνον ὅταν ὁ βαπτισμένος ἐγκαταλείψη τήν αἵρεση ἤ τό σχίσμα καί εἰσέλθη στούς κόλπους της. Ὁ ἱ. Αὐγουστίνος ἐξίσωνε πράγματι τούς αἱρετικούς ἤ σχισματικούς μέ τά μέλη τῆς Ἐκκλησίας, τά ὁποῖα μετέχουν ἀνάξια στά μυστήρια. *"Οἱ καλοί καθολικοί σώζονται, καί οἱ κακοί καθολικοί ἤ οἱ αἱρετικοί χάνονται, ὄχι ἀπό τά διαφορετικά βαπτίσματα, ἀλλά ἀπό τό ἴδιο βάπτισμα"* (De baptismo, 5,28). Ἔτσι καί οἱ αἱρετικοί θά μποροῦσαν νά θεωρηθοῦν κατά κάποιο τρόπο μέλη τῆς Ἐκκλησίας, γιατί *"πολλοί πού φαίνονται ὅτι εἶναι ἔξω, στήν πραγματικότητα εἶναι μέσα"* στήν Ἐκκλησία (De baptismo, 5,28).

Οἱ ἀντιλήψεις αὐτές τοῦ ἱ. Αὐγουστίνου γιά τό κῦρος τοῦ βαπτίσματος τῶν αἱρετικῶν καί τῶν σχισματικῶν θά μποροῦσαν νά ἔχουν καί ἄμεσες συνέπειες στήν περί Ἐκκλησίας διδασκαλία. Πράγματι, θά μποροῦσαν νά κατανοηθοῦν καί ὡς πλήρης σχετικοποίηση τῶν κανονικῶν ὁρίων τῆς Ἐκκλησίας, ἀφοῦ ἡ θεία χάρη παρέχεται καί ἔξω ἀπό τά ὅρια αὐτά. Τό ζήτημα τῶν ἐκκλησιολογικῶν ἀκολουθιῶν τῆς διδασκαλίας τοῦ ἱ. Αὐγουστίνου δέν τέθηκε βεβαίως στήν ἐποχή του, γιατί ἡ προσοχή εἶχε συγκεντρωθῆ στή διαφωνία γιά τή σχέση τῆς θείας χάριτος καί τῆς ἐλεύθερης βουλήσεως στή σωτηρία τοῦ ἀνθρώπου. Οἱ ἐκκλησιολογικές ὅμως συνέπειες τονίσθηκαν ἰδιαίτερα ἀπό τή μεταγενέστερη σχολαστική θεολογία καί ἀπό τήν προτεσταντική μεταρρύθμιση, ἐπηρέασαν δέ μέ καθοριστικό τρόπο τήν ὅλη ἐκκλησιολογία τοῦ δυτικοῦ Χριστιανισμοῦ. Τοῦτο φαίνεται ὄχι μόνο ἀπό τήν προτεσταντική διδασκαλία περί *"ἀόρατης Ἐκκλησίας"*, ἀλλά καί ἀπό τή ρωμαιοκαθολική ἐκκλησιολογία τοῦ πρόσφατου διατάγματος De oecumenismo (Unitatis redintegratio) τῆς Β΄ Βατικανῆς συνόδου. Ἡ ἐκκλησιολογία τοῦ ἱ. Αὐγουστίνου, μέ κριτήριο τή σχέση τῆς θείας χάριτος πρός τό βάπτισμα καί τά ἄλλα μυστήρια τῆς Ἐκκλησίας, θά μποροῦσε νά παρασταθῆ μέ τρεῖς ὁμόκεντρους ἐμπεριεχόμενους κύκλους. Ὁ *ἐσώτερος κύκλος* ταυτίζεται μέ τήν ἀληθινή Ἐκκλησία, στήν ὁποία ὄχι μόνο παρέχεται ἀπό τόν Κύριο ἡ θεία χάρη, ἀλλά καί ἐνεργεῖ ἐν ἁγίῳ Πνεύματι. Ὁ *ἐξώτερος κύκλος* ταυτίζεται μέ τήν αἵρεση ἤ τό σχίσμα, στά ὁποῖα παρέχεται ἀπό τόν Κύριο ἡ θεία χάρη, ἀλλά δέν ἐνεργεῖ τήν ἐν ἁγίῳ Πνεύματι σωτηρία, γι'αὐτό καί τά μυστήρια εἶναι μέν *ὑποστατά* ἤ καί *ἔγκυρα*, ἀλλά ἀνενεργά. Ὁ *ἐξώτατος κύκλος* ταυτίζεται μέ τόν χῶρο, στόν ὁποῖο ἡ ὑπάρχουσα γιά ὅλους τούς ἀνθρώπους πηγή τῆς σωτηρίας οὔτε παρέχει οὔτε ἐνεργεῖ τή θεία χάρη. Βεβαίως, ὁ ἐσώτερος κύκλος ταυτίζεται ἀπό μέν τούς Ρωμαιοκαθολικούς μέ τήν Ἐκκλησία τους, ἀπό δέ τούς Προτεστάντες μέ τήν ἀόρατη Ἐκκλησία. Κατά τήν προτεσταντική θεολογία, ὅλες οἱ χριστιανικές Ἐκκλησίες ἤ Ὁμολογίες ἀποτελοῦν τμήματα τοῦ ἐξώτερου κύκλου, στόν ὁποῖο ὅμως, ἀντίθετα

πρός τή διδασκαλία τοῦ ἱ. Αὐγουστίνου, παρέχεται καί ἐνεργεῖ ἡ θεία χάρη. Στή διαμάχη λοιπόν μέ τόν Πελαγιανισμό καί τόν Ἡμι-πελαγιανισμό ὁ ἱ. Αὐγουστίνος συστηματοποίησε τήν μέχρι τό 410 ἐξελισσόμενη διδασκαλία του γιά τή θεία χάρη κατά τήν ἀντιπαράθεσή του πρός τους Δονατιστές. Στή συνάφεια τῆς διαμάχης αὐτῆς ὑποστήριζε ὅτι:

Πρῶτον, ὁ ἄνθρωπος πλάσθηκε ἀπό τόν Θεό ἀγαθός, προικίσθηκε μέ ἐλεύθερη βούληση καί ζοῦσε σέ συνεχῆ κοινωνία μέ τόν Θεό, ἀλλά ἔχασε μέ τήν ὕβρη τοῦ προπατορικοῦ ἁμαρτήματος τό ἀγαθό, τή θεία χάρη καί τήν κοινωνία μέ τόν Θεό. Ἡ ψυχή του νεκρώθηκε μακριά ἀπό τή θεία χάρη (De natura et gratia, 33. De civitate Dei, 13,2. 14,26. Enchiridion ad Lavrentium, sive de fide, spe et caritate, 11 κ.ἄ.), ἐνῶ τό σῶμα του πέρασε στήν κυριαρχία τῆς concupiscentia, ἤτοι τῆς ροπῆς πρός τήν ἁμαρτία. Ἡ ἀνθρώπινη φύση καταστράφηκε ὁλοσχερῶς. Ἔτσι, ὅλοι οἱ ἀπόγονοι τοῦ Ἀδάμ γεννήθηκαν στήν κατάσταση τῆς concupiscentia καί ἐπορεύοντο ἀναπότρεπτα πρός τόν αἰώνιο θάνατο. Ὁλόκληρο τό ἀνθρώπινο γένος κατέστη μία "μάζα ἀπωλείας", ἀπό τήν ὁποία *"κανείς δέν σώθηκε ἤ σώζεται ἤ θά σωθῆ ποτέ, παρά μόνο μέ τή χάρη τοῦ Λυτρωτῆ"* (De gratia Christi et de peccato originali, 34. De civitate Dei, 13,14. 14,15. De peccatorum meritis et remissione et de baptismo parvulorum, 1,11. Expositio 84 propositionem ex epistola ad Romanos, 5,12 κ.ἄ.).

Δεύτερον, ἡ σωτηρία τοῦ ἀνθρώπου εἶναι ἀποκλειστικό ἔργο τῆς θείας χάριτος, ἡ ὁποία ἀπέρρευσε ἀπό τό θεῖο πάθος καί ἀπό τό ὅλο ἔργο τῆς ἐν Χριστῷ θείας οἰκονομίας. Ἡ θεία ὅμως χάρη παρέχεται μόνο στούς ἐκλεκτούς τοῦ Θεοῦ, ὁ ὁποῖος ἔτσι διαχωρίζει τούς προορισμένους γιά τήν αἰώνια σωτηρία καί ἔχει καθορίσει τόν ἀριθμό τῶν ἐκλεκτῶν (Enchiridion., 100). Ὁ ἀπόλυτος προορισμός γίνεται εὐθέως ἀπό τόν Θεό, παρά τό γεγονός ὅτι ἡ παροχή καί ἡ ἐνέργεια τῆς θείας χάριτος συνδέεται μέ τά μυστήρια τῆς Ἐκκλησίας. Ὁ ἀπόλυτος ὅμως προορισμός εἶναι προορισμός γιά τή σωτηρία (praedestinatio ad gratiam), ἐνῶ ὁ Θεός δέν προορίζει εὐθέως καί τούς μή σωζομένους γιά τήν ἀπώλεια. Τούς ἀφήνει νά συρθοῦν μόνοι τους στήν καταδίκη τῆς ἀπώλειας (damnatio praedestinationis). Ἀπέρριπτε δηλαδή ἔμμεσα τήν ἰδέα τοῦ *διπλοῦ προορισμοῦ*, ὁ ὁποῖος ἀπασχόλησε ἄμεσα τούς θεολόγους τῆς προτεσταντικῆς μεταρρυθμίσεως. Τήν ἔμμεση ὅμως παραδοχή τοῦ Θεοῦ ὡς αἰτίας τοῦ κακοῦ παρέκαμπτε μέ τή νεοπλατωνική θέση, ὅτι τό κακό δέν ἔχει αἰτία. Τίς σωτηριολογικές καί τίς ἐκκλησιολογικές συνέπειες τῆς παραδοχῆς του παρέκαμπτε μέ τήν ἄποψη, ὅτι οἱ ἄνθρωποι δέν γνωρίζουν καί δέν εἶναι δυνατόν νά μάθουν ποτέ σέ τί εἶναι προορισμένοι ἀπό τόν Θεό, ἄν δηλαδή εἶναι προορισμένοι γιά τή σωτηρία ἤ γιά τήν ἀπώλεια.

Τρίτον, ἡ θεία χάρη, ὡς δωρεά τοῦ Θεοῦ, εἶναι ἀκαταγώνιστη (irresistibilis, inamissibilis) ἀπό τήν ἀνθρώπινη θέληση. Ὁ ἄνθρωπος

δηλαδή δέν μπορεῖ νά ἐνεργοποιήση τήν ἐλεύθερη θέλησή του γιά νά ἀποκρούση τό θεῖο δῶρο τῆς χάριτος, γιατί παρέχεται *"ὡς χάρη ἀντί χάριτος"* (Enchiridion, 107) στούς ἐκλεκτούς τοῦ Θεοῦ. Παρά τό γεγονός ὅμως ὅτι σύμφωνα μέ τόν ἀπόλυτο προορισμό ὁ Θεός παρέχει τή θεία χάρη στούς ἐκλεκτούς του, ὁ ἱ. Αὐγουστίνος συνέδεσε, ὅπως εἴδαμε, τήν κατόρθωση τῆς σωτηρίας μέ τήν Ἐκκλησία καί τά μυστήρια. Ἡ θεία χάρη εἶναι ἀκαταγώνιστη, γιατί ἐμφυτεύει τήν πίστη, καθαρίζει τόν ἄνθρωπο ἀπό τό προπατορικό καί ἀπό τά ἄλλα προσωπικά ἁμαρτήματα μέ τό βάπτισμα καί γεννᾶ στόν ἄνθρωπο τή θέληση γιά τήν πίστη καί γιά τή σωτηρία του. Καί αὐτή ἀκόμη "ἡ πίστη μέ τήν ὁποία γινόμαστε χριστιανοί εἶναι δῶρο Θεοῦ" πρός τούς προορισμένους γιά τή σωτηρία (De praedestinatione sanctorum, 3). Τή διδασκαλία αὐτή τή διαμόρφωσε κατά τήν περίοδο τῶν ἀγώνων ἐναντίον τοῦ Πελαγιανισμοῦ, ἐνῶ προηγουμένως εἶχε δεχθῆ ὅτι ὁ ἄνθρωπος μπορεῖ νά ἐνεργοποιήση τήν ἐλεύθερη βούλησή του καί γιά τήν ἀπόκρουση ἀκόμη τῆς θείας χάριτος.

Τέταρτον, ἡ Ἐκκλησία εἶναι ἡ "κοινωνία τῶν ἁγίων" (communio sanctorum), οἱ ὁποῖοι ἔχουν προορισθῆ ἀπό τόν Θεό γιά τή σωτηρία. Ἐπειδή ὅμως οἱ ἄνθρωποι δέν γνωρίζουν ἄν εἶναι προορισμένοι ἀπό τό Θεό γιά τή σωτηρία ἤ ἔχουν ἐγκαταλειφθῆ στήν ὁδό τῆς ἀπωλείας, ἀφοῦ "πολλοί, οἱ ὁποῖοι φαίνονται νά εἶναι ἔξω, εἶναι στήν πραγματικότητα μέσα" στήν Ἐκκλησία ἤ καί ἀντίστροφα. Εἶναι εὐνόητο, ὅτι τά κανονικά ὅρια τῆς Ἐκκλησίας γίνονται ἀδιόρατα, γι'αὐτό καί ἡ προτεσταντική διδασκαλία γιά τήν "ἀόρατη Ἐκκλησία" θεμελιώνεται κυρίως στή διδασκαλία αὐτή τοῦ ἱ. Αὐγουστίνου. Ἄλλωστε, ὁ ἀπόλυτος προορισμός ἐνισχύει τήν ἄμεση καί *προσωπική* ἐπικοινωνία μέ τόν Θεό καί ἀποδυναμώνει τά ἐνδιάμεσα αἰσθητά μέσα (κλῆρο, μυστήρια κ.ἄ). Ἐν τούτοις, ἡ παραδοχή ὅτι ἡ θεία χάρη ἐνεργοποιεῖται ἀπό τό ἅγιο Πνεῦμα γιά τήν πνευματική καρποφορία καί τήν κατόρθωση τῆς σωτηρίας μόνο μέσα στήν ἀληθινή Εκκλησία καί στά μυστήριά της ἐνίσχυε σημαντικά καί τόν θεσμικό χαρακτήρα τῆς Ἐκκλησίας, ἡ ὁποία ταυτίσθηκε μέ τή θεμελίωση τῆς Βασιλείας τοῦ Θεοῦ *"ἐδῶ καί τώρα"* (hic et nunc). Ἔτσι, ὑποστήριζε ὅτι *"ἀκόμη καί τώρα οἱ ἅγιοί Του συμβασιλεύουν μαζί Του , ἄν καί διαφορετικά ἀπό τόν τρόπο πού θά βασιλεύσουν στά ἔσχατα"* (De civitate Dei, 20,2). Ἑπομένως, ἡ ὁρατή Ἐκκλησία εἶναι ἡ Πολιτεία τοῦ Θεοῦ, ἡ Πολιτεία τοῦ Ἄβελ, σέ ἀντίθεση πρός τήν κοσμική Πολιτεία, τήν Πολιτεία τοῦ Κάιν, ἡ ὁποία πρέπει νά μετασχηματισθῆ σέ διάκονο τῆς ἱστορίας τῆς σωτηρίας γιά νά καταστῆ ἡ ἰδανική Πολιτεία. Μόνο τότε οἱ σχέσεις Ἐκκλησίας καί Πολιτείας μποροῦν νά καταστοῦν ἀμοιβαῖες, ὀρθές καί ἁρμονικές γιά τήν ὑπηρεσία τῆς Βασιλείας τοῦ Θεοῦ. Στίς ἰδέες αὐτές στηρίχθηκε τόσο ὁ θεοκρατικός παποκαισαρισμός τῆς δυτικῆς ἱεροκρατικῆς ἀναζητήσεως, ὅσο καί ἡ πολιτική θεολογία τοῦ Προτεσταντισμοῦ.

3. "Ἡμι-πελαγιανισμός" ἤ "Ἡμι-αυγουστινισμός"

Οἱ ἀκραῖες θέσεις τοῦ ἱ. Αὐγουστίνου γιά τή θεία χάρη καί τόν ἀπόλυτο προορισμό ἦσαν τελείως ἀντίθετες πρός τήν προγενέστερη σχετική ἐκκλησιαστική παράδοση, γι'αὐτό καί, παρά τήν τελική καταδίκη τοῦ Πελαγιανισμοῦ τόσο στή Δύση ὅσο καί στήν Ἀνατολή, αὐτές ὑπῆρξαν μόνιμη πηγή θεολογικοῦ προβληματισμοῦ καί ὀξυτάτων ἀντιπαραθέσεων. Ὁ Τερτυλλιανός, παρά τό γεγονός ὅτι δεχόταν τήν ὑποταγή τῆς ἐλεύθερης βουλήσεως τοῦ ἀνθρώπου στή θεία χάρη, ἔκανε σαφῆ διάκριση τῶν δύο παραγόντων: "Haec erit vis divinae gratiae, potentior utique natura, habens in nobis subjacentem sibi liberam arbitrii potestatem" (De anima, 21,6). Ἡ ὑποταγή τῆς ἐλεύθερης βουλήσεως τοῦ ἀνθρώπου στή θεία χάρη δέν μπορεῖ βεβαίως νά νοηθῇ καί ὡς ἐξαφάνιση τῆς πρώτης. Ὁ σύγχρονος τοῦ ἱ. Αὐγουστίνου Ἱερώνυμος, παρά τό γεγονός ὅτι προέβαλλε τήν ἀναγκαιότητα τῆς θείας χάριτος, τόνιζε συγχρόνως καί τή σπουδαιότητα τῆς *συνεργίας* τῆς ἀνθρωπίνης θελήσεως γιά τή σωτηρία, ἀλλά ἀγνοοῦσε τήν ἔννοια τῆς ἀκαταγώνιστης θείας χάριτος. Ἡ προβολή τῆς προτεραιότητας καί τῆς ὑπεροχῆς τῆς θείας χάριτος ἔναντι τῆς ἀνθρώπινης βουλήσεως ἦταν συνήθης τόσο στήν Ἀνατολή ὅσο καί στή Δύση, ἀλλά στήν Ἀνατολή, ὅπως εἴδαμε, ἀποδοκιμάσθηκε πάντοτε κάθε τάση καταργήσεως τῆς δυαδικότητας καί τῆς συνεργίας τῶν παραγόντων τῆς σωτηρίας. Ἤδη ὁ Ὠριγένης ἀποδοκίμαζε ἐκείνους, οἱ ὁποῖοι ὑποστήριζαν, ὅτι "*οὐχ ἡμέτερον ἔργον ἔσται τό κατ'ἀρετήν βιοῦν, ἀλλά πάντη θεία χάρις· ταῦτα μέν ἐρεῖ ὁ ἀπό τῶν ψιλῶν ρητῶν τό ἐφ'ἡμῖν ἀναιρῶν*" (Περί ἀρχῶν, 3,1,1. PG 11,280). Ἡ ὑποστήριξη τῶν ἡγετῶν τοῦ Πελαγιανισμοῦ στήν Ἀνατολή δέν ὑποδηλώνει ὅτι ἡ Ἀνατολή ὁπωσδήποτε τόνιζε μονομερῶς τόν ἀνθρώπινο παράγοντα τῆς σωτηρίας. Πράγματι, στή σύνοδο τῆς Διοσπόλεως (415) ὁ Πελάγιος ὑποχρεώθηκε νά ἀναθεματίσῃ τό περιεχόμενο τῆς καταγγελίας τῶν δυτικῶν ἐπισκόπων. Ὁ κύριος ὑποστηρικτής τῶν Πελαγιανῶν στήν Ἀνατολή Θεόδωρος Μοψουεστίας ἐκπροσωποῦσε τίς πλέον ἀκραῖες τάσεις τῆς ἀντιοχειανῆς θεολογίας, ἀφοῦ ἔφθανε μέχρι τό σημεῖο νά ὑποστηρίζῃ, ὅτι καί ὁ ἄνθρωπος Χριστός ἦταν προικισμένος μέ ἐλεύθερη θέληση. Ἀντίθετα ὅμως ἀπό τίς ἀκραῖες αὐτές περιπτώσεις, ἡ πατερική παράδοση τῆς Ἀνατολῆς τόνιζε, ὅπως εἴδαμε, καί τούς δύο παράγοντες τῆς σωτηρίας. Ἀναγνώριζε βεβαίως τήν προτεραιότητα καί τήν ὑπεροχή, ἀλλ'ὄχι καί τόν ἀκαταγώνιστο χαρακτήρα τῆς θείας χάριτος. Τήν κατασταλαγμένη αὐτή θέση τῆς πατερικῆς παραδόσεως τῆς Ἀνατολῆς κατά τόν Δ΄ αἰώνα υἱοθετοῦσαν καί οἱ μετριοπαθεῖς θεολόγοι τῆς ἀντιοχειανῆς σχολῆς, ὅπως λ.χ. ὁ ἱ. Χρυσόστομος, τή θεολογία δέ αὐτή προέβαλε καί ὁ Ἱερώνυμος στή Δύση.

Ἡ διδασκαλία λοιπόν τοῦ ἱ. Αὐγουστίνου γιά τή θεία χάρη καί τόν ἀπόλυτο προορισμό ἀμφισβητοῦσε τήν καθιερωμένη ἐκκλησιαστική ἰσορροπία, γι'αὐτό καί προκάλεσε σοβαρές ἀντιδράσεις στή Δύση, παρά τά δύο σκληρά διατάγματα (rescripta 418 καί 419) τοῦ αὐτοκράτορα Ὁνωρίου, τά ὁποῖα ἐπέβαλαν τήν καταδίκη τοῦ Πελαγιανισμοῦ καί τήν ἐξορία τῶν ὑποστηρικτῶν του. Οἱ δέκα ὀκτώ ἐπίσκοποι τῆς Ἰταλίας, οἱ ὁποῖοι προτίμησαν τήν ἐξορία ἀντί τῆς ὑπογραφῆς τοῦ διατάγματος, δέν μποροῦσαν νά ἀποδεχθοῦν τίς ἀκραῖες αὐτές θέσεις τοῦ ἱ. Αὐγουστίνου. Οἱ ἀντιδράσεις στή Μ. Βρεταννία γιά τήν καταδίκη τοῦ Πελαγιανισμοῦ δέν ἦσαν ἄσχετες πρός τήν ἀποδοκιμασία τῆς διδασκαλίας τοῦ ἱ. Αὐγουστίνου γιά τή θεία χάρη καί τόν ἀπόλυτο προορισμό. Ἀντιδράσεις ἄλλωστε ἐναντίον τῶν θέσεων αὐτῶν ἐκδηλώθηκαν καί μεταξύ τῶν μοναχῶν τῆς Β. Ἀφρικῆς, ὁ δέ ἱ. Αὐγουστίνος ἀναγκάσθηκε νά γράψη δύο διευκρινιστικές θεολογικές πραγματεῖες (427) γιά νά καθησυχάση τούς μοναχούς. Οἱ ἀντιδράσεις ὅμως ἔγιναν περισσότερο ἔντονες στά περίφημα μοναστικά κέντρα τῆς περιοχῆς τῆς Μασσαλίας καί τοῦ Ληρίνου, τά ὁποῖα ἐξέφραζαν καί τίς γενικότερες ἐπιφυλάξεις τῶν ἐπισκόπων τῆς Προβηγγίας. Ἡγετική φυσιογνωμία τῶν ἀντιδράσεων αὐτῶν ὑπῆρξε ὁ Ἰωάννης Κασσιανός, ὁ ὁποῖος ἦταν διάκονος τοῦ ἀρχιεπισκόπου Κπόλεως Ἰωάννου τοῦ Χρυσοστόμου. Εἶχε ἱδρύσει τό ἀνδρικό μοναστήρι τοῦ ἁγίου Βίκτωρα καί ἕνα γυναικεῖο μοναστήρι στήν περιοχή τῆς Μασσαλίας, γύρω στό 415. Ὑπῆρξε πολέμιος τοῦ Νεστοριανισμοῦ καί τοῦ Πελαγιανισμοῦ, στήν εἰδική δέ πολεμική πραγματεία ἐναντίον τοῦ Νεστορίου (Contra Nestorium, PL 50, 9-270) προσπάθησε νά ἀποδείξη τήν ἐσωτερική θεολογική συγγένεια μεταξύ τοῦ Πελαγιανισμοῦ καί τοῦ Νεστοριανισμοῦ. Ἡ θεολογική διαμάχη μεταξύ τοῦ ἱ. Αὐγουστίνου καί τῶν ἡγετῶν τοῦ Πελαγιανισμοῦ εἶχε προβληματίσει ἔντονα τούς μοναστικούς κύκλους τῆς Ν. Γαλλίας. Ἡ καταδίκη ὅμως τῶν πλανῶν τοῦ Πελαγιανισμοῦ δέν δικαίωνε αὐτόματα καί τίς παρεκκλίσεις τοῦ ἱ. Αὐγουστίνου, οἱ ὁποῖες ἀντιμετωπίζοντο μέ ἰδιαίτερη εὐαισθησία καί ἀπό αὐτούς ἀκόμη τούς ἀφιερωμένους στήν αὐστηρή ἄσκηση μοναχούς. Ὁ Ἰωάννης Κασσιανός, ἐνοχλημένος ἀπό τίς ἀκραῖες θέσεις τοῦ ἱ. Αὐγουστίνου στίς δύο πραγματεῖες του γιά τούς μοναχούς τῆς Β. Ἀφρικῆς (427), ἀντιπροέτεινε μία μέση λύση γιά τήν ἐναρμόνιση τῶν ἀκραίων θεολογικῶν ἀντιθέσεων. Στήν Collatio XIX τοῦ ἔργου του Collationes (γύρω στό 429) παρουσίασε τή θεολογική αὐτή προβληματική, ὅπως ἐπίσης καί τήν προτεινόμενη λύση ὑπό μορφή θεολογικοῦ διαλόγου μέ τούς μοναχούς τῆς Αἰγύπτου. Ὡστόσο, ὁ Κασσιανός δέν περιορίσθηκε, ὅπως παλαιότερα ὁ ἱ. Ἱερώνυμος, μόνο στήν προβολή τῆς καθιερωμένης θέσεως τῆς πατερικῆς παραδόσεως τῆς Ἀνατολῆς, σύμφωνα μέ τήν ὁποία ἡ θεία χάρη καί ἡ ἐλεύθερη βούληση τοῦ ἀνθρώπου συνεργάζονται κατά τρόπο ἄμεσο καί μυστηριώδη γιά τή σωτηρία τοῦ

ἀνθρώπου, ἀλλά παρασύρθηκε στήν ἰδιότυπη προβληματική τῆς θεολογικῆς διαμάχης τοῦ ἱ. Αὐγουστίνου πρός τόν Πελαγιανισμό. Πράγματι, σύμφωνα καί μέ τίς ἀσαφεῖς χριστολογικές του ἀντιλήψεις, περιόριζε τίς συνέπειες τοῦ προπατορικοῦ ἁμαρτήματος στήν ἁπλῆ ἐξασθένηση τῆς ἀνθρωπίνης φύσεως, ὑποστήριζε δέ τήν πραγματική καί ἰσότιμη συνεργία τῆς ἀνθρωπίνης θελήσεως καί τῆς θείας χάριτος. Ἔτσι, "*ἡ θέληση παραμένει πάντοτε ἐλεύθερη στόν ἄνθρωπο, ὁ ὁποῖος μπορεῖ νά ἀδιαφορήση ἤ καί νά φωτισθῆ ἀπό τή χάρη τοῦ Θεοῦ*" (Collationes XII).

Ἡ δυνατότητα ἀντιστάσεως τῆς ἀνθρώπινης θελήσεως στή θεία χάρη ἦταν γενικά παραδεκτή θέση στήν προγενέστερη πατερική θεολογία τῆς Ἀνατολῆς, ὁπωσδήποτε δέ ἦταν ὀρθόδοξη προοπτική καί γιά τή θεολογική παράδοση τῆς Δύσεως. Ὡστόσο, ὁ Κασσιανός, ἀπορροφημένος στή νέα δυτική προβληματική, προχώρησε περισσότερο γιά νά τονίση τήν αὐτονομία τῆς ἀνθρώπινης θελήσεως στή συνεργασία της μέ τή θεία χάρη καί νά ἀντικρούση τίς ἰδιαίτερα ἐνοχλητικές γιά τούς μοναστικούς κύκλους ἀκραῖες θέσεις τοῦ ἱ. Αὐγουστίνου. Τό κρίσιμο σημεῖο τῆς διδασκαλίας τοῦ Κασσιανοῦ βρίσκεται ἀναμφιβόλως στήν ἄποψη, ὅτι ἡ ἀνθρώπινη θέληση μπορεῖ νά κινηθῆ *αὐτόνομα* καί *πρώτη* πρός τή σωτηρία. Ὁ Κασσιανός, ὑποστηρίζοντας τή δυνατότητα τῆς ἀνθρώπινης φύσεως νά διαθέτη μόνη καί χωρίς τήν παροχή τῆς "*προκαταρκτικῆς*" λεγομένης θείας χάριτος τήν ἱκανότητα τῆς αὐτοτελοῦς κινήσεως πρός τήν κατόρθωση τῆς σωτηρίας, παρεξέκλινε ἀπό τήν καθιερωμένη πατερική παράδοση καί σχετικοποιοῦσε σέ τελευταία ἀνάλυση τήν καθολική ἀναγκαιότητα τῆς θείας χάριτος γιά τή σωτηρία τοῦ ἀνθρώπου. Ἄν "*ἡ ἀρχή τῆς ἀγαθῆς θελήσεως*" τοῦ ἀνθρώπου (initium bonae voluntatis) εἶναι πράγματι ἱκανότα τῆς ἀνθρώπινης φύσεως ἀνεξάρτητα ἀπό τή θεία χάρη καί ἄν μπορῆ μόνη της νά κινηθῆ πρός τή σωτηρία, τότε μένει μετέωρη ἡ ἀναγκαιότητα ὄχι μόνο τῆς θείας χάριτος, ἀλλά καί τοῦ ὅλου ἔργου τῆς ἐν Χριστῷ θείας οἰκονομίας. Βεβαίως, ὁ Κασσιανός ἦταν ἐγκλωβισμένος στήν ἰδιότυπη συλλογιστική τῆς ἐποχῆς καί δέν ἀντιμετώπιζε ἄμεσα ὅλες τίς προεκτάσεις τῆς προτεινόμενης λύσεως. Ἄλλωστε καί ὁ ἴδιος ὁ ἱ. Αὐγουστίνος κινήθηκε μέ τήν ἴδια συλλογιστική μεθοδολογία. Εἶναι ὅμως γεγονός ὅτι καί στίς δύο περιπτώσεις ἀναλάμβαναν κυρίως οἱ ἀντίπαλοι νά ὑποδείξουν τίς παρεκκλίσεις καί τίς ἐπικίνδυνες θεολογικές ἤ ἐκκλησιαστικές προεκτάσεις τους. Ὁ ἱ. Αὐγουστίνος ἀναγκάσθηκε πολλές φορές νά ἀναθεωρήση, νά μετριάση ἤ νά διορθώση ἀκραῖες θέσεις του. Ὁ Κασσιανός ὅμως δέν εἶχε αὐτή τήν εὐχέρεια, γιατί πέθανε γύρω στό 435. Τίς ἀνησυχίες τοῦ Κασσιανοῦ γιά τίς ἀντιφατικές συνέπειες τῶν διδασκαλιῶν τοῦ ἱ. Αὐγουστίνου περί τοῦ ἀπολύτου προορισμοῦ καί τοῦ ἀκαταγωνίστου τῆς θείας χάριτος στόν πνευματικό ἀγώνα τῶν πιστῶν συμμερίζοντο καί οἱ μοναχοί τοῦ μοναστικοῦ κέντρου τοῦ Ληρίνου. Αὐτό φαίνεται καί

ἀπό τό γεγονός ὅτι ὁ Κασσιανός σέ δύο μοναχούς τοῦ Ληρίνου, τόν Ὀνωράτο καί τόν Εὐχέριο, ἀφιέρωσε τό ἔργο του Collationes. Ἕνας ἀπό τούς μοναχούς τοῦ Ληρίνου, ὁ Βικέντιος, ἔγραψε τό 434 τό περίφημο ἔργο Commonitorium pro catholicae fidei antiquitate et universalitate. Στό ἔργο αὐτό οἱ διδασκαλίες τοῦ ἱ. Αὐγουστίνου γιά τόν ἀπόλυτο προορισμό καί τή θεία χάρη ἀποδείχθηκαν καινοτομίες στήν ἐκκλησιαστική παράδοση καί κατά συνέπειαν ἐσφαλμένες, ἀφοῦ ἦσαν ἄγνωστες στήν προγενέστερη παράδοση τῆς Ἐκκλησίας, γι'αὐτό *"πρέπει νά λαμβάνεται κάθε δυνατή μέριμνα γιά νά φυλάσσεται ἡ πίστη ἐκείνη, ἡ ὁποία πιστεύθηκε πανταχοῦ, πάντοτε καί ὑπό πάντων"* (Commonitorium, 2,4: "quod ubique, quod semper, quod ab omnibus creditum est"). Ἡ κριτική τοῦ Βικεντίου προέβαλε τό ἰσχυρότερο κριτήριο γιά τήν ἀξιολόγηση τῶν παρεκκλίσεων τῆς θεολογίας τοῦ ἱ. Αὐγουστίνου, ἀλλά ἡ καταδίκη τοῦ Πελαγιανισμοῦ ἀπό τήν Γ΄ Οἰκουμενική σύνοδο (431) καί ὁ θάνατος τοῦ μεγάλου θεολόγου τῆς Δύσεως (430) δέν ἄφηναν περιθώρια γιά ἀνακίνηση νέων θεολογικῶν συζητήσεων. Ἡ διδασκαλία αὐτή τοῦ Κασσιανοῦ καί τοῦ Βικεντίου χαρακτηρίσθηκε κατά τόν ΙΣΤ΄ αἰώνα ἀπό τούς ὀπαδούς τῆς θεολογίας τοῦ ἱ. Αὐγουστίνου ὡς Ἡμιπελαγιανισμός.

4. Ἡ ἐπίσημη θέση τῆς Δυτικῆς Ἐκκλησίας

Οἱ μετριοπαθεῖς θεολογικές προσεγγίσεις τοῦ προβλήματος παρουσιάζουν ἐπί μέρους παρεκκλίσεις, γι'αὐτό καί προκάλεσαν τήν ἄμεση ἀντίδραση τῶν ὀπαδῶν τῆς θεολογίας τοῦ ἱ. Αὐγουστίνου. Ἕνας μοναχός ἤ λαϊκός τῆς Μασσαλίας, ὁ ὁποῖος ζοῦσε ἔντονα τίς θεολογικές αὐτές ζυμώσεις, ὁ Πρόσπερος Ἀκιτανίας, ἀνέλαβε τήν ὑπεράσπιση τῆς θεολογίας καί τοῦ προσώπου τοῦ ἱ. Αὐγουστίνου, μέ πραγματεῖες καί ἔμμετρα ἔργα (Pro Augustino responsiones, PL 45, 184 κἑξ. 51, 155-202. Capitula, PL 50, 531-537. 51, 205-212 κ.λπ. Contra Collatorem, κ.λπ.), ἀπό τίς ἐπιθέσεις τῶν μοναχῶν τῆς Μασσαλίας, τοῦ Ληρίνου, τῆς Γένοβας καί ἄλλων περιοχῶν. Τό 431 κατέφυγε στή Ρώμη καί ζήτησε τήν ὑποστήρξη τοῦ πάπα Κελεστίνου. Ὁ ἐπίσκοπος Ρώμης μέ ἐπιστολή του πρός τούς ἐπισκόπους τῆς Γαλλίας προέβαλε τόν ἱ. Αὐγουστίνο ὡς ἕναν τῶν ἐξοχωτέρων θεολόγων τῆς Ἐκκλησίας, ζητοῦσε δέ τήν ἀποδοκιμασία ἐκείνων, οἱ ὁποῖοι καινοτομοῦσαν στήν παραδεδομένη πίστη τῆς Ἐκκλησίας. Ἡ ἐπιστολή αὐτή ὑποδηλώνει, ὅτι πολύ λίγοι στή Δύση γνώριζαν σέ βάθος τή θεολογία τοῦ ἱ. Αὐγουστίνου. Ὡστόσο, ἡ ἐπίσημη ἐκκλησιαστική κατοχύρωση ἄνοιγε νέους ὁρίζοντες στούς ὀπαδούς της, ἐνῶ οἱ πολέμιοι τῶν ἀκραίων θέσεών του μοναχοί τῆς Ν. Γαλλίας δέν ἐπέμειναν στίς ἄστοχες διατυπώσεις τους. Βεβαίως, ὁ ἡγούμενος τῆς μονῆς Ληρίνου καί μετέπειτα ἐπίσκοπος τῆς μικρῆς πόλεως Ριέ Φαῦστος ἀποδοκίμασε τόν

πρεσβύτερο Λούκιδο γιά τήν ὑποστήριξη τῆς διδασκαλίας τοῦ ἱ. Αὐγουστίνου περί τοῦ ἀπόλυτου προορισμοῦ καί ἔγραψε (474) μικρή πραγματεία *Περί χάριτος* (De gratia). Στήν πραγματεία ὅμως αὐτή ἀντικρούει μέν τίς ἀκραῖες θέσεις τοῦ ἱ. Αὐγουστίνου, ἀλλά ἀποφεύγει καί τίς ἄστοχες διατυπώσεις τοῦ Κασσιανοῦ. Πράγματι, δεχόταν μέν τό προπατορικό ἁμάρτημα, ἀλλά καί τή διατήρηση ἀπό τήν ἀνθρώπινη φύση ὅλων τῶν δυνάμεων ἐκείνων, οἱ ὁποῖες τῆς ἐπέτρεπαν νά ἀγωνισθῆ γιά τήν κατόρθωση τῆς σωτηρίας. Ἡ ἀνθρώπινη θέληση ἐξασθένησε μέν ἀπό τό προπατορικό ἁμάρτημα, ἀλλά δέν ἔχασε πλήρως τήν ἱκανότητα ἐπιλογῆς μεταξύ τοῦ καλοῦ καί τοῦ κακοῦ, ὅπως συνέβη ἄλλωστε καί μέ ὁρισμένες ἐξέχουσες προσωπικότητες τῆς Βίβλου. Ὁ Φαῦστος, λοιπόν, παρά τό γεγονός ὅτι ἀπέρριπτε τόν Πελάγιο, ἀξιολογοῦσε μέ τόν ἴδιο ἐνθουσιαμό τήν ἀνθρώπινη φύση, ἡ ὁποία πλάσθηκε ἀπό τόν Δημιουργό κατ'εἰκόνα καί καθ'ὁμοίωση καί χαρακτήριζε ὡς *"πρώτη χάρη"* τοῦ Θεοῦ τή δωρεά τῆς ἐλεύθερης βουλήσεως στόν ἄνθρωπο.

Ἡ ἀντιμετώπιση τοῦ θεολογικοῦ ζητήματος ἦταν πλέον ἀδύνατη μέ τή μεθοδολογία τοῦ ἐλεύθερου θεολογικοῦ στοχασμοῦ, ὁ ὁποῖος ἄλλωστε ἦταν καί ὁ κύριος ὑπεύθυνος γιά τή δημιουργία τοῦ προβλήματος. Ἐν τούτοις, ἡ διαλεκτική μεταξύ τῶν πολεμίων καί τῶν ὑποστηρικτῶν τῶν ἀκραίων θέσεων τοῦ ἱ. Αὐγουστίνου συνεχίσθηκε μέ ἰδιαίτερη ἔνταση στή Δύση, ἰδιαίτερα δέ στή Ν. Γαλλία. Ὁ πάπας Γελάσιος Α΄ (492-496) ζήτησε ἀπό τόν ἐπίσκοπο Μασσαλίας Ὀνωράτο καί τόν πρεσβύτερο Γεννάδιο τήν ὑποβολή Ὁμολογίας πίστεως, γιατί εἶχαν ὑποβληθῆ ἐναντίον τους καταγγελίες γιά ἡμι-πελαγιανικές ἰδέες. Ἀνάλογες θεολογικές ἔριδες ἀπασχολοῦσαν καί ἄλλες τοπικές ἐκκλησίες τῆς Δύσεως. Ὁ ἐπίσκοπος Ἀρελάτης Καισάριος, ὁ ὁποῖος προερχόταν ἀπό τούς μοναχούς τοῦ Ληρίνου, εἶχε ἐγκαταλείψει τίς ἀκραῖες θέσεις τῶν πολεμίων τοῦ ἱ. Αὐγουστίνου καί εἶχε ἀναζητήσει μέση λύση στήν προγενέστερη ἐκκλησιαστική παράδοση. Μέ τήν εὐκαιρία τῶν ἐγκαινίων τοῦ ναοῦ τῆς πόλεως Ἀραουσίου (Ὀράγγης) στήν περιοχή τῆς Μασσαλίας, συγκρότησε τοπική σύνοδο, στήν ὁποία ἔλαβαν μέρος δέκα τέσσαρες ἐπίσκοποι (529). Ἡ σύνοδος αὐτή ἀντιμετώπισε τό ζήτημα τῆς διαμάχης τῶν πολεμίων καί τῶν ὀπαδῶν τοῦ ἱ. Αὐγουστίνου, ἔλαβε δέ πολύ σημαντικές ἀποφάσεις. Ἡ σύνοδος καταδίκασε βεβαίως τίς ἀκραῖες θέσεις τοῦ Ἡμι-πελαγιανισμοῦ γιά σοβαρά θεολογικά ζητήματα, ἤτοι: α) γιά τή διατήρηση ἀπό τήν ἀνθρώπινη φύση καί μετά τό προπατορικό ἁμάρτημα τῆς αὐτοδύναμης ἱκανότητας νά κατορθώση τή σωτηρία, καί β) γιά τήν ἰσοτιμία τῆς θείας χάριτος καί τῆς ἐλεύθερης βουλήσεως στήν ἀρχική ἐπιλογή τῆς στροφῆς τοῦ ἀνθρώπου πρός τό ἀγαθό. Σύμφωνα λοιπόν μέ τίς ἀποφάσεις τῆς συνόδου ὁ ἄνθρωπος μετά τήν πτώση βαρυνόταν ὄχι μόνο ἠθικά ἀπό τό προπατορικό ἁμάρτημα, ἀλλά καί ἀπό τή *φυσική* ἀδυναμία στροφῆς του

πρός τόν Θεό, γι'αὐτό καί ἡ θεία χάρη ἔχει τήν ἀπόλυτη προτεραιότητα ἔναντι τῆς ἀνθρώπινης θελήσεως στήν κίνηση πρός τό ἀγαθό: *"Σέ κάθε ἀγαθό ἔργο δέν ἀρχίζουμε ἐμεῖς καί μετά βοηθούμεθα ἀπό τήν εὐσπλαγχνία τοῦ Θεοῦ, ἀλλά ὁ ἴδιος ὁ Θεός... ἐμπνέει σέ μᾶς πρῶτος καί τήν πίστη καί τήν ἀγάπη του"* (in omni opere bono non nos incipimus et postea per Dei misericordiam adjuvamur, sed ipse nobis... et fidem et amorem sui prius inspirat). Ἡ σύνοδος ἀπό τίς ἀκραῖες θέσεις τοῦ ἱ. Αὐγουστίνου ἐπέμεινε στήν ἀπόρριψη τοῦ προορισμοῦ τοῦ ἀνθρώπου καί γιά τό κακό (*διπλός προορισμός*), ἐνῶ δέν εἶναι βέβαιο ἄν ἀποδέχθηκε τόν προορισμό γιά τό ἀγαθό. Δέν καταδίκασε ὅμως τίς θέσεις τῶν ἡμι-πελαγιανῶν, ὅτι ἡ θεία χάρη δέν εἶναι ἀκαταγώνιστη καί ὅτι ὁ ἄνθρωπος ἔχει τήν ἐλευθερία τῆς βουλήσεως ἀκόμη καί γιά νά ἀποκρούση τή θεία χάρη, καίτοι αὐτές ἀπέρριπταν τίς ἀντίστοιχες θέσεις τοῦ ἱ. Αὐγουστίνου γιά τό ἀκαταγώνιστο τῆς θείας χάριτος καί γιά τόν ἀπόλυτο προορισμό πρός τό ἀγαθό. Ἡ παράλειψη αὐτή δέν πρέπει νά θεωρηθῆ συμπτωματική, γιατί ἡ σύνοδος ὑποστήριξε ὅτι οἱ αἱρετικοί *"ἀντιτίθενται στό ἴδιο τό ἅγιο Πνεῦμα"*. Ἡ παραδοχή ὑπονοεῖ ὅτι δέν ἀποδέχθηκε τή θέση τοῦ ἱ. Αὐγουστίνου γιά τό ἀκαταγώνιστο τῆς θείας χάριτος.

Ἡ σύνοδος λοιπόν τῆς Ὀράγγης ὄχι μόνο δέν ἐπικύρωσε, ὅπως συνήθως ὑποστηρίζεται, ὅλες τίς θέσεις τῆς θεολογίας τοῦ ἱ. Αὐγουστίνου, ἀλλά ἀντιθέτως ἀρνήθηκε νά τοποθετήση τό πρόβλημα στά διαμφισβητούμενα πλαίσια τόσο τοῦ Ἡμι-πελαγιανισμοῦ, ὅσο καί τοῦ Αὐγουστινισμοῦ. Προτίμησε τήν ἀσφαλῆ ὁδό τῆς περιεκτικῆς καί θετικά διατυπωμένης ἐκκλησιαστικῆς παραδόσεως τόσο τῆς Ἀνατολῆς, ὅσο καί τῆς Δύσεως. Ἔτσι, ἐνῶ ὁ ἱ. Αὐγουστίνος ἔθετε ὡς βάση τή θέση, ὅτι ἐπειδή λαμβάνουμε τή θεία χάρη, γι' αὐτό μποροῦμε νά δεχθοῦμε καί τό φωτισμό τοῦ ἁγίου Πνεύματος, ἡ σύνοδος τοῦ Ἀραουσίου (Ὀράγγης) θεμελίωσε τό ἔργο της στήν παλαιά ἐκκλησιαστική παράδοση, ἡ ὁποία τόνιζε ὅτι, ἐπειδή λαμβάνουμε τό ἅγιο Πνεῦμα, γινόμεθα μέτοχοι τῆς θείας χάριτος. Ἡ *ἀντιστροφή* τῆς αὐγουστίνειας βάσεως εἶναι σαφής στίς ἀποφάσεις τῆς συνόδου, ἡ ὁποία τονίζει ρητῶς ἀφ'ἑνός μέν ὅτι ὅλοι οἱ πιστοί μέ τήν ἔκχυση τοῦ ἁγίου Πνεύματος καί τῆς ἐνέργειάς του ἀποκτοῦν τήν ἐπιθυμία νά καταστοῦν ἐλεύθεροι, ἀφ'ἑτέρου δέ ὅτι *"ἡ ἐπιθυμία τῆς πίστεως"* καί *"τῆς ἀναγεννήσεως μέ τό ἅγιο βάπτισμα"* πηγάζει ἀπό τήν *"ἐλεύθερη δωρεά τῆς χάριτος, δηλαδή ἀπό τόν φωτισμό τοῦ ἁγίου Πνεύματος"*. Ἄν ὅμως ἡ θεία χάρη χορηγεῖται μόνο στούς πιστούς ἀπό τό ἅγιο Πνεῦμα κατά τό βάπτισμα, τότε ἡ θεία χάρη δέν χορηγεῖται καί ἔξω ἀπό τήν Ἐκκλησία, ὅπως ὑποστήριζε ὁ ἱ. Αὐγουστίνος, γιατί σύμφωνα καί μέ τήν αὐγουστίνεια θεολογία τό ἅγιο Πνεῦμα ἐνεργεῖ μόνο στήν Ἐκκλησία. Εἶναι λοιπόν εὐνόητο, ὅτι ἡ σύνοδος τοῦ Ἀραουσίου (Ὀράγγης) προέβαλε τήν ἁπλότητα τῆς ἐκκλησιαστικῆς παραδόσεως στό θέμα τῆς σχέσεως

καί τῆς συνεργίας τῆς θείας χάριτος καί τῆς ἐλεύθερης βουλήσεως γιά τή σωτηρία τοῦ ἀνθρώπου. Ἀπό τόν Αὐγουστινισμό καί τόν Ἡμι-πελαγιανισμό ἐπικύρωσε μόνο τίς διδασκαλίες ἐκεῖνες, οἱ ὁποῖες δέν εὑρίσκοντο σέ ἀντίθεση πρός τήν προγενέστερη ἐκκλησιαστική παράδοση, ἐνῶ ἀποδοκίμασε ἄμεσα ἤ ἔμμεσα τίς ἀκραῖες θεολογικές θέσεις τους. Ἡ ἐπικύρωση τῶν ἀποφάσεων τῆς συνόδου τό 530 ἀπό τόν πάπα Βονιφατιο Β΄ (530-532) τίς ἐνέταξε καί ὀργανικά στήν ἀνάπτυξη τῆς σχετικῆς ἐκκλησιαστικῆς παραδόσεως τῆς Δύσεως. Πράγματι, ὁ πάπας Γρηγόριος Α΄ ὁ Μέγας (590-604) χρησιμοποίησε ἀπό τή θεολογία τοῦ ἱ. Αὐγουστίνου μόνο ὅ,τι ἦταν σύμφωνο μέ τήν ἐκκλησιαστική αὐτή παράδοση. Ἑρμήνευε τήν ἔννοια τοῦ θείου προορισμοῦ ὡς *πρόγνωση* τοῦ Θεοῦ καί δεχόταν τήν *προτεραιότητα* τῆς ἐνεργείας τῆς θείας χάριτος ἔναντι τῆς ἀνθρωπίνης βουλήσεως, ἐνῶ συνέδεε ἄρρηκτα τή χορήγησή της μέ τό βάπτισμα (moralia 33,21).

Ἡ θεολογία λοιπόν τοῦ ἱ. Αὐγουστίνου, παρά τό γεγονός ὅτι δέν ἔγινε πλήρως ἀποδεκτή ἀπό τήν Ἐκκλησία τῆς Δύσεως, προκάλεσε ἔντονο θεολογικό προβληματισμό τόσο μέ τή διαλεκτική της ἀντίθεση πρός τόν Πελαγιανισμό καί τόν Ἡμι-πελαγιανισμό, ὅσο καί μέ τήν προβολή τῆς δυνατότητας ἄμεσης, προσωπικῆς καί μυστικῆς ἀναγωγῆς τοῦ πιστοῦ πρός τόν Θεό. Ἡ ἐκκλησιαστική κατοχύρωση τοῦ προσώπου καί ἡ κατάταξή του στούς μεγάλους διδασκάλους τῆς Ἐκκλησίας, παρά τή διακριτική ἀπόρριψη βασικῶν θεολογικῶν του θέσεων, νομιμοποίησε τό ἔργο του μεταξύ τῶν κυρίων καί βασικῶν πηγῶν τῆς ὅλης θεολογικῆς κινήσεως τῆς Ἐκκλησίας τῆς Δύσεως κατά τούς μέσους χρόνους. Αὐτό εὐνόησε τήν καθιέρωσή του ὡς μιᾶς μοναδικῆς θεολογικῆς αὐθεντίας ὄχι μόνο κατά τήν ἀνάπτυξη τῆς σχολαστικῆς θεολογίας, ἀλλά καί κατά τή θεμελίωση τῶν θεολογικῶν ἀναζητήσεων τῆς προτεσταντικῆς Μεταρρυθμίσεως. Κοινό στοιχεῖο καί τῶν δύο τάσεων ἦταν ἡ διαφορετική προοπτική γιά τήν ὑπέρβαση τῶν καθιερωμένων πλαισίων τῆς ἐκκλησιαστικῆς παραδόσεως. Εἶναι πολύ χαρακτηριστικό ὅτι, ἐνῶ οἱ θεολόγοι τῆς προτεσταντικῆς Μεταρρυθμίσεως ἀπέρριψαν τόν νεο-αυγουστινισμό τῆς σχολαστικῆς θεολογίας μέ κύριο κριτήριο μία ἐκλεκτική ἀξιοποίηση τῆς θεολογίας τοῦ ἱ. Αὐγουστίνου, οἱ θεολόγοι τῆς Ρωμαιοκαθολικῆς Ἐκκλησίας ἀντέδρασαν μέ τήν ἀντιπαράθεση τῆς καθ'ὅλου ἐκκλησιαστικῆς παραδόσεως τῆς Δύσεως, ἡ ὁποία ἀποτυπώθηκε στίς σχετικές ἀποφάσεις τῆς μεγάλης συνόδου τοῦ Τριδέντου (1545-1563). Στή σύνοδο αὐτή οἱ σχετικές ἀποφάσεις τῆς συνόδου τοῦ Ἀραουσίου ἤ Ὀράγγης (529) χρησιμοποιήθηκαν ὡς κύριο θεολογικό κριτήριο γιά τήν ἀναίρεση τῆς ὅλης ὑποδομῆς τῆς θεολογίας τοῦ Λουθήρου καί τῶν ἄλλων θεολόγων τῆς προτεσταντικῆς Μεταρρυθμίσεως, οἱ ὁποῖοι εἶχαν οἰκοδομήσει τό ὅλο θεολογικό τους σύστημα στίς ἀκραῖες κυρίως θέσεις τῆς θεολογίας τοῦ ἱ. Αὐγουστίνου. Ἀνε-

ξάρτητα ὅμως ἀπό τή σχολαστική ἤ τήν προτεσταντική μονομέρεια τῶν ἑρμηνευτικῶν κριτηρίων τῆς θεολογίας τοῦ ἱ. Αὐγουστίνου, ὁ θεολογικός του στοχασμός σέ καίρια ζητήματα γιά τήν πίστη τῆς Ἐκκλησίας καί γιά τήν πνευματική ἐμπειρία τοῦ πιστοῦ λειτούργησε ὡς σταθερός ἄξονας γιά τή διαμόρφωση τῆς θεολογίας καί τῆς πνευματικότητας τοῦ χριστιανικοῦ κόσμου τῆς Δύσεως, ὁ ὁποῖος δέν εἶχε τίς ἀναγκαῖες ἐκκλησιαστικές, γλωσσικές καί πνευματικές προϋποθέσεις γιά νά στραφῆ πρός τήν πατερική παράδοση τῆς Ἀνατολῆς.

ΚΕΦΑΛΑΙΟΝ ΙΓ΄

ΑΠΟΛΙΝΑΡΙΣΜΟΣ, ΝΕΣΤΟΡΙΑΝΙΣΜΟΣ ΚΑΙ Η Γ΄ ΟΙΚΟΥΜΕΝΙΚΗ ΣΥΝΟΔΟΣ

ΒΛΑΣΙΟΥ ΙΩ. ΦΕΙΔΑ, Προϋποθέσεις διαμορφώσεως τοῦ θεσμοῦ τῆς Πενταρχίας τῶν πατριαρχῶν, 1969. M. JUGIE, Nestorius et la controverse nestorienne, 1910. E. SCHWARTZ, Konzilstudien, 1, Cassian und Nestorius, 2, Über echte und unechte Schriften des Bischofs Proklos von Konstantinopel, 1914. F. NAU, Saint Cyrille et Nestorius, Revue de l'Orient Chrétien 15 (1910) 265-391 καί 16 (1911) 1-15. F. LOOFS, Nestorius and his Place in the History of Christian Doctrine, 1914. E. AMANN, Nestorius, DThC 11/1 (1931) 76-157. A. du MANOIR, Le symbole de Nicée au concile d'Ephèse, Gregorianum 12 (1931) 104-137. J. LEBON, Autour de la définition de foi du concile d'Ephèse, Ephemerides Theologicae Lovanienses 8 (1931) 393-412. H. LIETZMANN, Apollinaris von Laodicea und seine Schule, 1904. A. GILG, Weg und Bedeutung der altkirchlichen Christologie, 1955. G. VOISIN, L'apollinarisme, 1901. J. LIEBART, La doctrine christologique de saint Cyrille d'Alexandrie avant la querelle nestorienne, 1951. A. d'ALES, Le dogme d'Ephèse, 1931. W. de VRIES, Sakramententheologie bei den Nestorianern, Orient. Christ. Analecta 130, 1947. C.E. RAVEN, Apollinarianism, 1923. G. JOUASSARD, Impassibilité du Logos et impassibilité de l'âme humaine chez Cyrille d'Alexandrie, RSR 45 (1957) 209-244.

Ἡ Α΄ Οἰκουμενική σύνοδος (325) διακήρυξε τή φυσική θεότητα τοῦ Ἰησοῦ Χριστοῦ καί τήν ὁμοουσιότητά του πρός τόν Πατέρα, ἀλλά δέν διευκρίνησε καί τόν τρόπο κατά τόν ὁποῖο ἔγινε ἡ ἕνωση θείου καί ἀνθρωπίνου στόν "σαρκωθέντα" γιά τή σωτηρία τοῦ ἀνθρωπίνου γένους Υἱό καί Λόγο τοῦ Θεοῦ. Τό ἐρώτημα τό εἶχαν ἤδη θέσει οἱ ἀρειανόφρονες, ἰδιαίτερα δέ οἱ Ἀνόμοιοι, οἱ ὁποῖοι ὑποστήριζαν ὅτι ὁ Λόγος προσέλαβε μόνο *"ἄψυχον σῶμα"*, ἤτοι ἀναπλήρωσε στόν ἄνθρωπο τήν ψυχή, γιά νά ἐξηγήσουν τά ἀδιάβλητα πάθη (ἀγωνία, πεῖνα, δίψα κ.ἄ.). Οἱ ἀκραῖοι λοιπόν ἀρειανόφρονες ἀπέρριπταν σέ τελευταία ἀνάλυση ὄχι μόνο τή *φυσική θεότητα*, ἀλλά καί τήν *πληρότητα τῆς ἀνθρωπότητας* τοῦ Ἰησοῦ Χριστοῦ. Ἐν τούτοις, τό ζήτημα τῆς ἀνθρωπότητας τοῦ Χριστοῦ δέν ἀντιμετωπίσθηκε, ὅπως εἴδαμε, μέ ἰδιαίτερη εὐαισθησία ἀπό τούς ὑπερασπιστές τῶν ἀποφάσεων τῆς Α΄ Οἰκουμενικῆς συνόδου. Ἡ προσοχή εἶχε

συγκεντρωθῆ κυρίως στήν ἀντίκρουση τῶν ἀρειανικῶν κακοδοξιῶν γιά τή φυσική θεότητα τοῦ Χριστοῦ. Ὁ Ἐπιφάνιος Κωνσταντίας παρατηρεῖ, ὅτι οἱ ἀρειανόφρονες "*ἀρνοῦνται ψυχήν αὐτόν ἀνθρωπείαν εἰληφέναι*" (Κατά αἱρέσεων, 69,19. PG 42, 232), ὁ δέ ἀρειανός Εὐδόξιος Κπόλεως ὁμολογοῦσε χαρακτηριστικά στήν *Ἔκθεσιν πίστεως*: "*πιστεύομεν ... τόν Υἱόν ... σαρκωθέντα, οὐκ ἐνανθρωπήσαντα, οὔτε γάρ ψυχήν ἀνθρώπου ἀνείληφεν ... οὐ δύο φύσεις, ἐπεί μή τέλειος ἦν ἄνθρωπος, ἀλλ'ἀντί ψυχῆς θεός ἦν ἐν σαρκί, μία τό ὅλον κατά σύνθεσιν φύσις*" (Doctrina Patrum, 9). Βεβαίως, ὁ Ἀπολινάριος ἐγνώριζε τή χριστολογία τῶν ἀρειανοφρόνων, ἀφοῦ ὑπῆρξε σφοδρός πολέμιος τῆς ἀρειανικῆς ἀμφισβητήσεως γιά τήν κατά φύση θεότητα τοῦ Λόγου, ἀλλά καί ἡ ἀμφισβήτηση τῆς πληρότητας τῆς ἀνθρωπίνης φύσεως τόν προβλημάτισε σοβαρά, γι'αὐτό καί ἀναζήτησε δική του ἑρμηνεία. Τή χριστολογία τῶν Ἀνομοίων ἀντικρούει καί ὁ ὁμοιουσιανός Λαοδικείας Γεώργιος στή δογματική ἐπιστολή του: "*τῶν ... ἀτόπων ἐστίν Υἱόν Θεοῦ ... κατά φύσιν ὄντα Θεόν ..., ὅτε παρά φύσιν μέν ἑαυτοῦ ἐκ Μαρίας γέγονεν ἄνθρωπος, ὅμοιον αὐτόν γενέσθαι τοῖς κατά φύσιν ἀνθρώποις ἐν τῷ ἑαυτοῦ παρά φύσιν· παρά φύσιν γάρ ἦν αὐτῷ Θεῷ ὄντι γενέσθαι ἄνθρωπον, ἐν τῷ κατά φύσιν δέ ἑαυτοῦ μή εἶναι αὐτόν ὅμοιον τῷ Πατρί τῷ γεννήσαντι*" (Ἐπιφανίου, Κατά αἱρέσεων, 73, 18. PG 42, 437).

1. Ἀπολιναρισμός

Τό ζήτημα τῆς πληρότητας τῆς ἀνθρωπότητας τοῦ Ἰησοῦ Χριστοῦ στή χριστολογία τῶν ἀκραίων ἀρειανοφρόνων ἀντιμετώπισε ὁ σημαντικότερος ἴσως χριστιανός λόγιος τοῦ Δ΄ αἰώνα Ἀπολινάριος. Πρόσωπο μέ εὐρύτατη φιλοσοφική, φιλολογική καί θεολογική παιδεία ἀναδείχθηκε σέ ὑπέρμαχο τῶν ἀποφάσεων καί τῆς θεολογίας τῆς Α΄ Οἰκουμενικῆς συνόδου καί, κατά συνέπεια, σέ σφοδρό πολέμιο τῶν ἀρειανοφρόνων καί τῆς διδασκαλίας τοῦ Ἀρειανισμοῦ. Κατά τήν περίοδο τῆς βασιλείας Ἰουλιανοῦ τοῦ Παραβάτη (361-363) θεμελίωσε μέ ἀκαταπόνητη ἐργατικότητα καί ζῆλο, σέ συνεργασία καί μέ τόν πατέρα του Ἀπολινάριο τόν Πρεσβύτερο, τή χριστιανική αὐτοδυναμία γιά τή διδασκαλία τῆς ἑλληνικῆς γλώσσας καί τῆς κλασικῆς ἑλληνικῆς σοφίας μέ μοναδικό σέ πληρότητα φιλολογικό ἔργο. Ὡς ἐπίσκοπος Λαοδικείας τῆς Συρίας ἀπό τό 361 καί ὡς ἐξέχουσα πνευματική καί θεολογική προσωπικότητα, συνδέθηκε φιλικά μέ ὅλους σχεδόν τούς μεγάλους Πατέρες καί ἐκκλησιαστικούς συγγραφεῖς τοῦ Δ΄ αἰώνα, οἱ ὁποῖοι ὄχι μόνο τόν τιμοῦσαν ὡς πρόσωπο, ἀλλά καί ἐπηρεάσθηκαν ἀπό τό θεολογικό ἔργο ἤ τούς ἀντιαιρετικούς ἀγῶνες του (Μ. Ἀθανάσιος, Μ. Βασίλειος, Γρηγόριος Ναζιανζηνός, Γρηγόριος Νύσσης, Ἱερώνυμος, Ἐπιφάνιος κ.ἄ.). Τό συγγραφικό του ἔργο ὑπῆρξε ση-

μαντικό, ἀλλά ἡ καταδίκη τῆς διδασκαλίας του δέν ἐπέτρεψε τή διάσωση τόσο τοῦ θεολογικοῦ, ὅσο καί τοῦ φιλολογικοῦ του ἔργου. Τά κυριότερα ἀπό τά διασωθέντα ἀποσπάσματα περιέχονται στό ἔργο τοῦ Γρηγορίου Νύσσης "*Πρός τά Ἀπολιναρίου ἀντιρρητικός*" (PG 45, 1123-1270), ἐνῶ ὁρισμένα σώθηκαν ὁλόκληρα σέ συριακή μετάφραση (*Ἡ κατά μέρος πίστις, Περί τῆς ἑνότητος σαρκός καί θεότητος ἐν Χριστῷ, Περί πίστεως καί ἐνσαρκώσεως κ.λπ.*). Στήν ἑλληνική σώζονται ἡ *Ὁμολογία πίστεως* πρός τόν Ἰοβιανό καί δύο σημαντικές ἐπιστολές (*Πρός τούς ἐν Διοκαισαρείᾳ ἐπισκόπους, Πρός Διονύσιον*). Μέ βάση τά στοιχεῖα, τά ὁποῖα ἔχουμε στή διάθεσή μας ἀπό τίς πηγές, θά μπορούσαμε νά ὑποστηρίξουμε ὅτι ὁ Ἀπολινάριος ἦταν, ἄν ὄχι ὀπαδός, ὁπωσδήποτε θαυμαστής τοῦ ἐξόριστου προέδρου τῆς Α΄ Οἰκουμενικῆς συνόδου ἀρχιεπισκόπου Ἀντιοχείας Εὐσταθίου. Αὐτό μποροῦμε νά τό συμπεράνουμε ἀπό τά ἑξῆς γεγονότα: α) ἀπό τή θεολογία καί τό ἀντιαρειανικό πάθος του, τά ὁποῖα παρουσιάζουν σαφεῖς ἀναλογίες πρός τή θεολογία καί τόν ἀντιαρειανισμό τοῦ Εὐσταθίου, β) ἀπό τόν στενό δεσμό του μέ τόν Μ. Ἀθανάσιο, ὁ ὁποῖος διατηροῦσε τήν ἐκκλησιαστική κοινωνία καί εὐνοοῦσε τήν παράταξη τῶν Εὐσταθιανῶν στό σχίσμα τῆς Ἐκκλησίας τῆς Ἀντιοχείας, καί γ) ἀπό τή μαθητεία κυρίως τοῦ Ἱερωνύμου κοντά στόν Ἀπολινάριο, γιά τήν ὁποία διακήρυσσε τήν ὑπερηφάνειά του ὁ λατίνος θεολόγος (PG 25, 745), ἀφοῦ ὁ Ἱερώνυμος, κατά τήν παραμονή του στήν Ἀντιόχεια, βρισκόταν σέ κοινωνία μέ τούς Εὐσταθιανούς καί εἶχε ἀναδειχθῆ σέ ὑπερασπιστή τους στή Δύση. Εἶναι πολύ χαρακτηριστικό, ὅτι ἡ χριστολογική διδασκαλία τοῦ Ἀπολιναρίου διαμορφώθηκε στούς ἀγῶνες ἐναντίον τῆς διδασκαλίας τῶν ἀκραίων κυρίως ἀρειανοφρόνων, τῶν Ἀνομοίων, γύρω στό 360. Γιά τήν ἀντίκρουση τῶν ἀρειανικῶν θέσεων καί ὡς πρός τήν πληρότητα τῆς ἀνθρωπίνης φύσεως τοῦ Χριστοῦ, ἡ ὁποία μέχρι τότε εἶχε παραμείνει στό περιθώριο τῶν ἀρειανικῶν ἐρίδων, δέν ὑπῆρχε διατυπωμένη προγενέστερη διδασκαλία. Πράγματι, τά πλαίσια τοῦ ἀντιρρητικοῦ του ἀγώνα προσδιορίσθηκαν βασικά ἀπό τίς σχετικές ἀκραῖες θέσεις τῆς χριστολογίας τῶν Ἀνομοίων, ἤτοι ἀπό τήν παραδοχή τους ὅτι ὁ Λόγος τοῦ Θεοῦ κατέλαβε τή θέση τῆς ψυχῆς στόν ἄνθρωπο Χριστό. Ἑπομένως οἱ ἀκραῖοι ἀρειανόφρονες ἐδέχοντο γιά τόν ἄνθρωπο τή *διχοτομία* (ψυχή-σῶμα). Ὁ Ἀπολινάριος γιά νά ἀντικρούση τούς ἀρειανόφρονες χρησιμοποίησε, ὡς καί ἐκεῖνοι, φιλοσοφικές κατηγορίες, ἀλλά μέ τή σαφῆ προσπάθεια νά μήν ἀλλοιώση τήν πίστη τῆς Ἐκκλησίας γιά τό μυστήριο τῆς ἐν Χριστῷ θείας οἰκονομίας, τό ὁποῖο καταργοῦσαν οἱ χριστολογικές ἀντιλήψεις τοῦ ἀρειανισμοῦ.

Ὁ Ἀπολινάριος, ὅπως καί ὁ Μ. Ἀθανάσιος, εἶχε ὑποστηρίξει στούς ἀγῶνες του ὑπέρ τῶν ἀποφάσεων τῆς Α΄ Οἰκουμενικῆς συνόδου τήν πληρότητα τῆς θείας φύσεως τοῦ Ἰησοῦ Χριστοῦ, ἡ ὁποία ἦταν ἀναγκαία

γιά τή σωτηρία τοῦ ἀνθρώπου. Πράγματι, ὁ Ἀπολινάριος, ὅπως καί ὁ Μ. Ἀθανάσιος, στή θεία φύση τοῦ Χριστοῦ θεμελίωναν τήν ἀπαλλαγή τῆς ἀνθρωπίνης φύσεως ἀπό τήν ἁμαρτωλή θνητότητα καί τήν ἀνάκτηση τῆς ἀθανασίας καί τῆς θεώσεως. Πῶς ὁ Χριστός, ὁ ὁποῖος ἦταν κατά φύση Υἱός καί Λόγος τοῦ Θεοῦ καί Θεός ἀληθινός, μποροῦσε νά προσλάβη ὁλόκληρη τήν ἀνθρώπινη φύση; Μιά τέτοια παραδοχή θά προκαλοῦσε ἀφ'ἑνός μέν παράπλευρα ἐρωτήματα ὡς πρός τή δυνατότητα ἑρμηνείας τῆς ἀναμαρτησίας τοῦ Χριστοῦ ἤ καί τῆς συμφωνίας τῶν δύο θελήσεών του, ἀφ'ἑτέρου δέ τήν ἀντιοχειανή λογική ἀκολουθία τῆς παραδοχῆς δύο Υἱῶν, ἤτοι ἑνός κατά φύση καί αἰωνίου καί ἑνός κατά υἱοθεσία. Ὁ Ἀπολινάριος διακήρυσσε ὅτι "*ἀδύνατόν ἐστιν ἐν ἑνί καί τῷ αὐτῷ ὑποκειμένῳ δύο τούς τἀναντία θέλοντας ἀλλήλοις συνυπάρχειν*", καθ'ὅσον εἶναι ἀδύνατον ἐπίσης "*δύο νοερά καί θεληματικά ἐν τῷ ἅμα κατοικεῖν, ἵνα μή τό ἕτερον κατά τοῦ ἑτέρου ἀντιστρατεύηται διά τῆς οἰκείας θελήσεως καί ἐνεργείας. Οὐκοῦν οὐ ψυχῆς ἀνθρωπίνης ἐπελάβετο ὁ Λόγος, ἀλλά μόνον σπέρματος Ἀβραάμ ...*". Μία τέτοια ἑρμηνεία τῆς σαρκώσεως τοῦ Υἱοῦ τοῦ Θεοῦ κρινόταν ἀναγκαία, γιατί "*εἰ ἀνθρώπῳ συνήφθη Θεός, τέλειος τελείῳ, δύο ἄν ἦσαν, εἷς μέν φύσει Υἱός Θεοῦ, εἷς δέ θετός*". Ἡ πρόταση λοιπόν τῶν ἀκραίων ἀρειανοφρόνων, ἰδιαίτερα δέ τῶν Ἀνομοίων, ὅτι ὁ Λόγος τοῦ Θεοῦ προσέλαβε μόνο ἀνθρώπινο σῶμα χωρίς ψυχή, ἀφοῦ τή θέση τῆς ψυχῆς κατέλαβε ὁ Λόγος τοῦ Θεοῦ, θά ἦταν ἴσως φιλοσοφικά παραδεκτή λύση γιά τόν Ἀπολινάριο ἀφ'ἑνός μέν ἄν δέν προερχόταν ἀπό τούς ἀρειανόφρονες, οἱ ὁποῖοι ἀπέρριπταν καί τή φυσική θεότητα τοῦ Λόγου, ἀφ'ἑτέρου δέ ἄν δέν εἶχε ἤδη καταδικασθῆ ἀπό τή σύνοδο τῆς Ἀλεξανδρείας τοῦ 362 (Μ. Ἀθανασίου, Τόμος πρός Ἀντιοχεῖς, 7). Ἡ εὐρύτατη ὅμως φιλοσοφική του παιδεία τόν ὑποχρέωσε νά ἀναζητήση τή λύση στούς νεοπλατωνικούς, οἱ ὁποῖοι εἶχαν ἀναπτύξει τήν περί δύο μερῶν τῆς ψυχῆς πλατωνική ἀντίληψη *(λογική καί ἄλογη ψυχή)* καί εἶχαν καταστάλάξει στήν τριχοτομική θεωρία, σύμφωνα μέ τήν ὁποία ὁ ἄνθρωπος ἀποτελεῖται ἀπό τρία μέρη, ἤτοι ἀπό τή λογική ψυχή ἤ νοῦ, τήν ἄλογη ψυχή καί τό σῶμα. Γιά τή μορφοποίηση τῆς λύσεως καθοριστική ἀξία ἀπέκτησαν δύο φιλοσοφικές παραδοχές, ἤτοι α) ὅτι "*δύο τέλεια ἕν γενέσθαι οὐ δύναται*", καί β) ὅτι ἡ τυχόν ἀποδοχή στόν Χριστό δύο πλήρων *φύσεων*, τῆς θείας καί τῆς ἀνθρωπίνης, συνεπαγόταν ἀναγκαστικά καί τήν ἀποδοχή *δύο προσώπων*, ἀφοῦ φύση καί πρόσωπο ἦσαν κατά τίς ἀντιλήψεις τῆς ἐποχῆς ἀχώριστα. Ἡ τυχόν ὅμως παραδοχή δύο προσώπων στόν Χριστό θά καταργοῦσε σέ τελευταία ἀνάλυση τήν πίστη τῆς Ἐκκλησίας γιά τήν πραγματική ἕνωση τῶν δύο φύσεων, τῆς θείας καί τῆς ἀνθρωπίνης. Στήν ἀναζήτηση μιᾶς λύσεως ἐπηρεάσθηκε ἀπό τόν χαιρετισμό τοῦ ἀποστόλου Παύλου πρός τούς Θεσσαλονικεῖς: "*Αὐτός δέ ὁ Θεός τῆς εἰρήνης ἁγιάσαι ὑμᾶς ὁλοτελεῖς, καί ὁλόκληρον*

ὑμῶν τό πνεῦμα καί ἡ ψυχή καί τό σῶμα ἀμέμπτως ἐν τῇ παρουσίᾳ τοῦ Κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ τηρηθείη" (Α΄ Θεσσ. 5,23). Μέ βάση τήν προβληματική αὐτή ὁ Ἀπολινάριος διαμόρφωσε τή διδασκαλία του γιά τίς δύο φύσεις καί τήν ἕνωσή τους στό πρόσωπο τοῦ Χριστοῦ. Ὁ Υἱός καί Λόγος τοῦ Θεοῦ κατά τήν ἐνανθρώπηση προσέλαβε μόνο τό σῶμα καί τήν ἄλογη ψυχή τοῦ ἀνθρώπου, τή δέ θέση τῆς λογικῆς ψυχῆς ἤ τοῦ νοῦ κατέλαβε ὁ θεῖος Λόγος. Ὁ Ἀπολινάριος δηλαδή ἀφαιροῦσε *ποσότητα* ἀπό τήν ἀνθρώπινη φύση, ἡ ὁποία χωρίς τή λογική ψυχή δέν μποροῦσε νά διεκδικήση τό φυσικό της πρόσωπο, καί προέβαλε ἔτσι τήν προσωπική ἑνότητα τοῦ Χριστοῦ. Στήν *Ὁμολογία* του πρός τόν αὐτοκράτορα Ἰοβιανό συνόψισε ὁλόκληρη τή χριστολογική του διδασκαλία στήν περίφημη φράση: *"Οὐ δύο φύσεις τόν ἕνα Θεόν* (ἤτοι τόν Χριστόν), *ἀλλά μίαν φύσιν τοῦ Θεοῦ Λόγου σεσαρκωμένην καί προσκυνουμένην μετά τῆς σαρκός αὐτοῦ"* (Πρός Ἰοβιανόν, 1).

Εἶναι εὐνόητο ὅτι μέ τή διδασκαλία του ὁ Ἀπολινάριος δέν περιορίσθηκε μόνο στήν κατοχύρωση τῆς προσωπικῆς ἑνότητας τοῦ Χριστοῦ, ἀλλά προώθησε τίς σκέψεις του πρός τήν κατεύθυνση καί τῆς φυσικῆς ἑνώσεως κατά μονοφυσιτικό τρόπο. Στήν ἀνωτέρω φράση ἀρνεῖται τόν χαρακτηρισμό τῆς ἀνθρωπότητας τοῦ Χριστοῦ μέ τόν ὅρο *"φύσις"*. Ἡ φιλοσοφική κατανόηση τῶν ὅρων *"φύσις"*, *"οὐσία"*, *"πρόσωπον"* τόν ὁδηγοῦσε σέ ἀδόκιμες θεολογικές συσχετίσεις φύσεως καί οὐσίας, ὅπως στό συμπέρασμά του *"οὐκ ἄρα ἄλλη καί ἄλλη οὐσία Θεός καί ἄνθρωπος, ἀλλά μία* (=οὐσία) *κατά σύνθεσιν Θεοῦ πρός σῶμα ἀνθρώπινον"*, *"τῇ γάρ ἑνώσει πρός τόν Λόγον, θεία ἡ σάρξ οὐ τῇ φύσει..."*. Εἶναι εὐνόητο, ὅτι ὑπό τόν ὅρο *"οὐσία"* ἐννοοῦσε *"ὑπόστασις"*, ἀλλά ἡ σχέση οὐσίας καί ὑποστάσεων στήν Ἁγία Τριάδα δέν ἦταν δυνατό νά ἐφαρμοσθῇ ἀναλογικῶς καί στήν ἕνωση τῆς θείας μέ τήν ἀνθρώπινη φύση χωρίς ἀλλοίωση τοῦ περιεχομένου τῆς πίστεως. Συνήθως χρησιμοποιοῦσε γιά τήν ἕνωση τοῦ θείου καί τοῦ ἀνθρωπίνου στόν Χριστό τούς ὅρους *"ἕνωσις οὐσιώδης"*, *"ἕνωσις φυσική"*, *"φύσις σύγκρατος ἤ σύνθετος"* κ.ἄ., οἱ ὁποῖοι ἔγιναν παραδεκτοί καί στόν μονοφυσιτισμό. Ὁ Ἀπολινάριος θεωροῦσε τόν ἀνθρώπινο νοῦ τελείως διεφθαρμένο ἀπό τό προπατορικό ἁμάρτημα καί ταυτισμένο μέ τό φρόνημα τῆς σάρκας, γι'αὐτό καί τή θέση του κατέλαβε ὁ θεῖος Λόγος. Ἄλλωστε, ὁ θεῖος Λόγος ἦταν τό ἀρχέτυπο ὅλων τῶν *νοῶν ἤ λόγων*, οἱ ὁποῖοι εἶχαν δημιουργηθῆ κατ'εἰκόνα του καί μέ τό προπατορικό ἁμάρτημα εἶχαν ἐκπέσει ἀπό τό κατ'εἰκόνα τοῦ θείου Λόγου γιά νά καταστοῦν πηγή τῆς ἁμαρτωλότητας τοῦ ἀνθρώπου. Ἐφ'ὅσον λοιπόν ὁ θεῖος Λόγος ὑποκατέστησε τόν μή προσληφθέντα ἀπό τόν Χριστό ἀνθρώπινο νοῦ ἤ λόγο, εἶναι αὐτονόητο ὅτι τό προσληφθέν μέρος τῆς ἀνθρωπότητας τοῦ Χριστοῦ ἀφομοιώθηκε μέ τή θεία φύση του σέ μία *"σύνθετον φύσιν"*. Κατ'ἀκολουθίαν, ὁ Ἀπολινάριος εἶχε δεχθῆ τή γενική μετάδοση

τῶν ἰδιωμάτων μεταξύ τῆς θείας φύσεως καί τῆς ἀνθρωπότητας τοῦ Χριστοῦ, ὑποστήριξε δέ ἀφ'ἑνός μέν ὅτι ἡ ἀνθρωπότητα τοῦ Χριστοῦ ἐθεώθη καί εἶναι ἄξια προσκυνήσεως, ἀφ'ἑτέρου δέ ὅτι ἡ θεία φύση γεννήθηκε, ἔπαθε καί ἀπέθανε.

Ἡ διδασκαλία τοῦ Ἀπολιναρίου διαδόθηκε εὐρύτερα ἀπό τούς μαθητές του, οἱ ὁποῖοι κινήθηκαν καί πέρα τῶν ἀρχῶν της, ὅπως λ.χ. ὁ Πολέμων, ὁ ὁποῖος ὑποστήριζε στά ἔργα του (*Ἀντιρρητικός, Κατά Τιμοθέου, Πρός Ἰουλιανόν*) ἀκραῖες θέσεις γιά τήν ὁμοουσιότητα τῆς θεωμένης ἀνθρωπίνης σάρκας μέ τόν θεῖο Λόγο. Μετριοπαθέστερος ὅμως ἀποδείχθηκε ὁ ἕνας ἀπό τούς πέντε ἀρχιεπισκόπους Ἀντιοχείας κατά τήν περίοδο τοῦ Ἀντιοχειανοῦ σχίσματος, ὁ Βιτάλιος, ὁ ὁποῖος ἔδειξε ἰδιαίτερη δραστηριότητα ὄχι μόνο στήν καταπολέμηση τῶν ἀρειανοφρόνων, ἀλλά καί στήν προβολή τῆς διδασκαλίας τοῦ Ἀπολιναρίου. Ὁ ἐπίσκοπος Ἰόβιος στήν *Ὁμολογία* του ἀπέφυγε τίς ἀκραῖες διατυπώσεις καί δεχόταν *"μίαν ὑπόστασιν σύνθετον καί πρόσωπον ἕν ἀδιαίρετον"* στόν Χριστό. Ἄλλωστε, ὁ κύκλος τῶν ὀπαδῶν τοῦ Ἀπολιναρίου διευρύνθηκε σημαντικά μετά τήν καταδίκη τῆς διδασκαλίας του (Τιμόθεος Βηρυτοῦ, Ἰουλιανός κ.λπ.). Ἡ ἐκκλησιαστική ἀντιμετώπιση τοῦ προβλήματος ἦταν διάφορη γιά τό πρόσωπο καί διάφορη γιά τή διδασκαλία τοῦ Ἀπολιναρίου. Ἡγετική προσωπικότητα στόν ἀγώνα ἐναντίον τῶν ἀρειανοφρόνων καί φίλος ὅλων τῶν μεγάλων ἐκκλησιαστικῶν μορφῶν τοῦ Δ΄ αἰώνα ἀντιμετωπίσθηκε, ὡς πρόσωπο, μέ μεγάλη εὐαισθησία. Γρηγόριος ὁ Θεολόγος χαρακτήρισε τή θεολογική ἔριδα μέ τόν Ἀπολινάριο *"ζυγομαχίαν ἀδελφικήν"* (PG 35,1145), ὁ δέ Ἐπιφάνιος, ὁ ὁποῖος ἐπισκέφθηκε τήν Ἀντιόχεια γιά νά ἐξετάση τό ζήτημα, δέν δίστασε νά τόν χαρακτηρίση μέ πολύ θετικό τρόπο (*"ὁ ἀεί ἡμῖν ἀγαπητός"*. Κατά αἱρέσεων, 77,2). Ἐν τούτοις, ὁ ἀρχικός ὑποστηρικτής του Μ. Βασίλειος, ὅταν συνειδητοποίησε τό βάθος τῆς κακοδοξίας, ζήτησε τελικά τή συνοδική καταδίκη του (Ἐπιστ., 263), ἐνῶ Γρηγόριος ὁ Θεολόγος προέβη σέ αὐστηρή ἀποδοκιμασία τῆς διδασκαλίας του (Ἐπιστ., 102 κ.λπ.). Εἶναι ὅμως χαρακτηριστικό, ὅτι καί ἡ Β΄ Οἰκουμενική σύνοδος (381), ἡ ὁποία καταδίκασε τή διδασκαλία του, ἀπέφυγε μέν τή μνεία τοῦ ὀνόματός του, ὄχι ὅμως καί τῶν Ἀπολιναριστῶν (καν. 1). Ἀντίθετα πρός τό πρόσωπο, ἡ διδασκαλία τοῦ Ἀπολιναρίου καί οἱ ὀπαδοί του ἀποδοκιμάσθηκαν ἀπό ὅλους τούς μεγάλους θεολόγους τοῦ Δ΄ κυρίως αἰώνα (Μ. Ἀθανάσιο, Μ. Βασίλειο, Γρηγόριο τόν Θεολόγο, Γρηγόριο Νύσσης, Ἐπιφάνιο Κωνστα-ντίας, Ἀμφιλόχιο Ἰκονίου κ.ἄ.). Κατακρίθηκε ἐπίσης δριμύτατα καί ἀπό τόν κύριο ἐκπρόσωπο τῆς ἀντιοχειανῆς θεολογίας Διόδωρο Ταρσοῦ, ὁ ὁποῖος ἀγωνίσθηκε ἐναντίον τοῦ Ἀπολιναρισμοῦ γιά νά ἐξουδετερώση τήν ἐπιρροή του στήν Ἀντιόχεια.

Τό χριστολογικό λοιπόν ζήτημα εἶχε ἤδη τεθῆ ἔμμεσα μέν ἀπό τούς ἀρειανόφρονες καί ἰδιαίτερα ἀπό τόν Εὐνόμιο, ἄμεσα δέ ἀπό τόν

'Απολινάριο Λαοδικείας καί τόν θεολογικό του ἀντίπαλο Διόδωρο Ταρσοῦ μέ διαφορετικό βεβαίως τρόπο. Ἡ προσέγγιση τοῦ ζητήματος δέν ἦταν δυνατόν νά ἀγνοήση μία ἤ περισσότερες πτυχές τῆς ὅλης θεολογικῆς προβληματικῆς. Ἡ σχετική ἀπόφαση τῆς συνόδου τῆς 'Αλεξανδρείας (362) ἐναντίον τοῦ 'Απολιναρισμοῦ ἔθεσε συνοπτικά τό ζήτημα στήν ὀρθή του βάση, ἀλλά ἦταν ἀναγκαία καί ἡ συστηματικότερη προβολή τῆς ὀρθῆς χριστολογικῆς διδασκαλίας τῆς 'Εκκλησίας. Ὁ Γρηγόριος Νύσσης ἀναίρεσε τή διδασκαλία τοῦ 'Απολιναρίου, ὑποστηρίζοντας ὅτι ὁ Υἱός καί Λόγος τοῦ Θεοῦ προσέλαβε κατά τή σάρκωσή του ὁλόκληρη τήν ἀνθρώπινη φύση, ἡ ὁποία κατά τήν *"ἀνάκρασίν"* της μέ τή θεία φύση τοῦ Λόγου "μεταστοιχειώθηκε" καί "θεώθηκε", χωρίς βεβαίως νά ἀπορροφηθῆ ἤ καί νά ἐξαφανισθῆ στήν ἀπειρότητα τῆς θείας φύσεως μέ ὁποιαδήποτε μορφή *"συγχύσεως"* ἤ *"τροπῆς"*. Κατά τή σάρκωση τοῦ Θεοῦ Λόγου *"ἡ μέν θεία φύσις ἀεί μία καί ἡ αὐτή καί ὡσαύτως ἔχουσα, ἡ δέ σάρξ καθ'ἑαυτήν μέν ἐστι τοῦτο, ὅπερ καταλαμβάνει περί αὐτῆς ὁ λόγος τε καί ἡ αἴσθησις, ἀνακραθεῖσα δέ πρός τό θεῖον, οὐκέτι ἐν τοῖς ἑαυτοῖς ὅροις τε καί ἰδιώμασι μένει, ἀλλά κατά τό ἐπικρατοῦν καί ὑπερέχον ἀναλαμβάνεται. Διαμένει δέ ἀσύγχυτος τῶν τε τῆς σαρκός καί τῶν τῆς θεότητος ἰδιωμάτων ἡ θεωρία, ἕως ἄν ἀφ'ἑαυτῶν θεωρεῖται τούτων ἑκάτερον, οἷόν τι λέγω, ὁ Λόγος πρό τῶν αἰώνων ἦν, ἡ σάρξ δέ ἐπί τῶν ἐσχάτων ἐγένετο χρόνων..."* (Κατά Εὐνομίου, V, 5. PG 45, 704 κἑξ.). Ἡ κατηγορία τοῦ Εὐνομίου ὅτι οἱ 'Ορθόδοξοι ἐδέχοντο *"δύο Υἱούς"* εἶχε βεβαίως ὡς στόχο τή χριστολογική διδασκαλία τοῦ Διοδώρου Ταρσοῦ, ἀλλά ἔθετε καί γενικότερο θεολογικό ζήτημα σέ συνδυασμό μέ τή διδασκαλία τοῦ 'Απολιναρίου.

Ὁ Γρηγόριος ὁ Θεολόγος εἶχε συνολικότερη εἰκόνα τοῦ χριστολογικοῦ προβλήματος καί ἀντέκρουσε τίς παρεκκλίσεις ὄχι μόνο τοῦ 'Απολιναρίου, ἀλλά καί τοῦ Διοδώρου Ταρσοῦ. Ἡ σημαντική προσέγγιση τοῦ ζητήματος προϋπέθετε τήν ἀποσύνδεση τῆς χριστολογικῆς ἐπιχειρηματολογίας ἀπό τήν ἀντίστοιχη διαλεκτική τοῦ τριαδολογικοῦ ζητήματος: *"λέγω δέ ἄλλο καί ἄλλο, ἔμπαλιν ἤ ἐπί τῆς Τριάδος ἔχει. Ἐκεῖ μέν γάρ ἄλλος καί ἄλλος, ἵνα μή τάς ὑποστάσεις συγχέωμεν· οὐκ ἄλλο δέ καί ἄλλο, ἕν γάρ τά τρία καί ταὐτόν τῇ θεότητι"* ('Επιστ., 101, 21). Κατά τήν ἐνανθρώπηση ὁ Υἱός καί Λόγος τοῦ Θεοῦ προσέλαβε ὁλόκληρη τήν ἀνθρώπινη φύση, ἡ ὁποία κατά τή *"σύγκρασίν"* της μέ τή θεία φύση ἀπ'ἀρχῆς στήν κοιλία τῆς Παρθένου θεώθηκε, χωρίς ὅμως νά χάση καί τήν ἰδιαίτερη ταυτότητά της. Στό μυστήριο τῆς θείας ἐνανθρωπήσεως πραγματοποιήθηκε *"ἡ καινή μῖξις, Θεός καί ἄνθρωπος, ἕν ἐξ ἀμφοῖν καί δι'ἑνός ἀμφότερα"* ('Απολογητικός, 23), *"ὧν τό μέν ἐθέωσε, τό δέ ἐθεώθη"* (Εἰς τά Θεοφάνεια, 13), γιά νά γίνουν *"ἀμφότερα ἕν τῇ συγκράσει, Θεοῦ μέν ἐνανθρωπήσαντος, ἀνθρώπου δέ θεωθέντος"* ('Επιστ., 101, 21). Κατά συνέπειαν, ἡ σάρκωση τοῦ Υἱοῦ καί Λόγου τοῦ Θεοῦ ἐκ τῆς Παρθένου

Μαρίας δέν εἰσάγει τόν κίνδυνο τῆς ἀποδοχῆς *δύο Υἱῶν*, γιατί στό πρόσωπο τοῦ Χριστοῦ οἱ *"δύο φύσεις εἰς ἕν συνδραμοῦσαι"* δέν κατανοοῦνται ὡς *"Υἱοί δύο"* (Εἰς Ματθ., 2). Ἡ πρόσληψη κατά τήν σάρκωση ὁλόκληρης τῆς ἀνθρωπίνης φύσεως ἦταν ἀναγκαία γιά τή σωτηρία τοῦ ἀνθρωπίνου γένους, *"τό γάρ ἀπρόσληπτον καί ἀθεράπευτον· ὅ δέ ἥνωται τῷ Θεῷ, τοῦτο καί σώζεται. Εἰ ἥμισυς ἔπταισεν ὁ Ἀδάμ, ἥμισυ καί τό προσειλημμένον καί τό σωζόμενον... Θεότης γάρ μετά σαρκός μόνης οὐκ ἄνθρωπος, ἀλλ'οὐδέ ψυχῆς μόνης, οὐδέ ἀμφοτέρων χωρίς τοῦ νοῦ, ὅ καί μᾶλλον ἄνθρωπος..."* (Ἐπιστ., 101, 32 κἑξ.). Ἡ σωτηριολογική ἑρμηνεία τοῦ μυστηρίου τῆς ἐνανθρωπήσεως ἐπιβεβαιώνει τήν ἀναγκαιότητα ὁλόκληρης τῆς ἀνθρωπίνης φύσεως, ἀφοῦ ὁ Υἱός τοῦ Θεοῦ *"μεταλαμβάνει τῆς ἐμῆς σαρκός, ἵνα καί τήν εἰκόνα σώσῃ καί τήν σάρκα ἀθανατίσῃ. Δευτέραν κοινωνεῖ κοινωνίαν, πολύ τῆς προτέρας παραδοξοτέραν, ὅσῳ τότε μέν τοῦ κρείττονος μετέδωκε, νῦν δέ μεταλαμβάνει τοῦ χείρονος. Τοῦτο τοῦ προτέρου θεοειδέστερον..."* (Εἰς τό Πάσχα, 9). Ὑπό τό πνεῦμα τῆς συγκροτημένης αὐτῆς χριστολογίας Γρηγόριος ὁ Θεολόγος ἀποδοκιμάζει συγχρόνως τίς κακοδοξίες τοῦ Ἀπολιναρίου, τοῦ Εὐνομίου καί τοῦ Διοδώρου Ταρσοῦ: *"Εἴ τις οὐ Θεοτόκον τήν ἁγίαν Μαρίαν ὑπολαμβάνει, χωρίς ἐστι τῆς θεότητος. Εἴ τις ὡς διά σωλῆνος τῆς Παρθένου διαδραμεῖν, ἀλλά μή ἐν αὐτῇ διαπεπλάσθαι λέγει θεϊκῶς ἅμα καί ἀνθρωπικῶς..., ὁμοίως ἄθεος. Εἴ τις διαπεπλάσθαι τόν ἄνθρωπον, εἶθ'ὑποδεδυκέναι λέγοι Θεόν, κατάκριτος· οὐ γέννησις γάρ Θεοῦ τοῦτό ἐστιν, ἀλλά φυγή γεννήσεως. Εἴ τις εἰσάγει δύο Υἱούς, ἕνα μέν τόν ἐκ Θεοῦ καί Πατρός, δεύτερον δέ τόν ἐκ τῆς Μητρός, ἀλλ'οὐχί ἕνα καί τόν αὐτόν, καί τῆς υἱοθεσίας ἐκπέσοι τῆς ἐπηγγελμένης τοῖς ὀρθῶς πιστεύουσι. Φύσεις μέν γάρ δύο, Θεός καί ἄνθρωπος, ἐπεί καί ψυχή καί σῶμα, Υἱοί δέ οὐ δύο, οὐδέ Θεοί..."* (Ἐπιστ., 101, 16 κἑξ.). Ἡ χριστολογική διδασκαλία τοῦ Γρηγορίου τοῦ Θεολόγου κατέγραφε μέν τήν πίστη τῆς Ἐκκλησίας, ἀλλά συγχρόνως ὑποδήλωνε καί τίς ἀκραῖες θεολογικές προσεγγίσεις τοῦ ζητήματος τόσο ἀπό τή διδασκαλία τοῦ Ἀπολιναρίου, ὅσο καί ἀπό τούς ἐκπροσώπους τῆς ἀντιοχειανῆς θεολογικῆς παραδόσεως.

Ὁ Ἀμφιλόχιος Ἰκονίου στηρίχθηκε γιά τήν ἀντίκρουση τοῦ Ἀπολιναρισμοῦ στή θεολογία τῶν μεγάλων Καππαδοκῶν θεολόγων καί ἔφθασε σέ τέτοια τελειότητα χριστολογικῶν διατυπώσεων, ὥστε στό κείμενό του νά διαβλέπῃ κανείς τόν ὅρο τῆς Δ΄ Οἰκουμενικῆς συνόδου: *"Οὕτω Θεόν καί ἄνθρωπον τόν Χριστόν ὁμολογοῦμεν, τόν Υἱόν τοῦ Θεοῦ, ἕνα Υἱόν, δύο φύσεων, παθητῆς τε καί ἀπαθοῦς, θνητῆς τε καί ἀθανάτου... Ἕνα Υἱόν, δύο φύσεων φημί, ἀσυγχύτως, ἀτρέπτως, ἀδιαιρέτως. Πάσχει τοίνυν ὁ Χριστός, ὁ Υἱός τοῦ Θεοῦ, οὐ θεότητι, ἀλλ'ἀνθρωπότητι... ἀλλ'ἐπειδή εἰς ἕν πρόσωπον συντελοῦσιν αἱ φύσεις, ἡ ἀπαθής τά τῆς παθητῆς οἰκειοῦται... Ἀναθεματισθῆναι χρή τούς τήν ἐκ μήτρας ἕνωσιν φύσεων λύοντας,*

ἔτι μήν καί κατά σύγχυσιν ἤ τροπήν νοοῦντας τήν ἄρρητον ἕνωσιν. "Ὥσπερ γάρ τό τήν ἕνωσιν χωρίζειν τῆς ὀρθοδοξίας ἀλλότριον καί ἔξω τῆς ἀληθείας καί τῆς ζωῆς, οὕτω καί τό συγχέειν τάς φύσεις τῆς θεότητος καί τῆς ἀνθρωπότητος, ἀλλότριον Χριστιανισμοῦ..." (ἐκ τῆς πρός Σέλευκον ἐπιστολῆς. PG 39, 113). Οἱ θεολογικές αὐτές θέσεις στρέφονται κατά τρόπο χαρακτηριστικό ἐναντίον τῶν ἀκραίων χριστολογικῶν θέσεων τῆς ἀντιοχειανῆς κυρίως θεολογίας, οἱ ὁποῖες διαχώριζαν τίς δύο φύσεις τοῦ Χριστοῦ (*"ἀδιαιρέτως"*) καί ἀπέρριπταν κάθε πρόταση περί δύο γεννήσεων τοῦ Υἱοῦ τοῦ Θεοῦ, ἤτοι τῆς γεννήσεως ἐκ τοῦ Πατρός κατά τή θεία φύση καί τῆς γεννήσεως "ἐκ Πνεύματος ἁγίου καί Μαρίας τῆς Παρθένου" κατά τήν ἐνανθρώπηση (*"τούς τήν ἐκ μήτρας ἕνωσιν φύσεων λύοντας"*). Παράλληλα ὅμως ἀποδοκιμάσθηκαν καί ἀκραῖες τάσεις τῆς ἀλεξανδρινῆς θεολογίας (*"ἀσυγχύτως, ἀτρέπτως"* καί τούς *"κατά σύγχυσιν ἤ τροπήν νοοῦντας τήν ἄρρητον ἕνωσιν"*). Ὑπό τό πνεῦμα αὐτό διακήρυξε ὅτι *"οἱ θεσπέσιοι Πατέρες ὁμοούσιον εἰρήκασι τόν Υἱόν τῷ Πατρί κατά τήν θεότητα, καί ὁμοούσιον τῇ Μητρί κατά τήν ἀνθρωπότητα, διπλοῦν τήν οὐσίαν, ἤτοι κατά τήν φύσιν, οὐ διπλοῦν δέ τήν ὑπόστασιν"* (PG 39, 117).

Ἡ σαφήνεια τῆς χριστολογικῆς ὁρολογίας τοῦ Ἀμφιλοχίου ἐξηγεῖ καί τήν εὐρύτατη χρησιμοποίηση τῶν ἀποσπασμάτων αὐτῶν ἀπό τίς Οἰκουμενικές συνόδους καί ἀπό τούς μεταγενέστερους Πατέρες τῆς Ἐκκλησίας. Εἰδικότερα ὅμως θά μπορούσαμε βάσιμα νά ὑποστηρίξουμε ὅτι οἱ θέσεις αὐτές τοῦ Ἀμφιλοχίου προδιέγραψαν τά πλαίσια τῆς χριστολογικῆς διδασκαλίας τοῦ Κυρίλλου Ἀλεξανδρείας. Τό 377 ὁ πάπας Ρώμης Δάμασος συγκάλεσε τοπική σύνοδο στή Ρώμη, ἡ ὁποία καταδίκασε τόν Ἀπολιναρισμό, ἐνῶ νέα τοπική σύνοδος (382) ἀνανέωσε τήν προγενέστερη συνοδική καταδίκη. Ὁ Ἀπολιναρισμός καταδικάσθηκε καί ἀπό τίς τοπικές συνόδους Ἀλεξανδρείας (378) καί Ἀντιοχείας (379). Ἡ Β΄ Οἰκουμενική σύνοδος (381), ἡ ὁποία καταδίκασε ὁριστικά τήν αἱρετική αὐτή διδασκαλία, διακήρυξε *"οὔτε ἄψυχον, οὔτε ἄνουν ἤ ἀτελῆ τήν τῆς σαρκός οἰκονομίαν"* (Θεοδωρήτου, Ἐκκλ. Ἱστορία, V,9,19). Ὁ ὑπέρμαχος τῆς ὀρθοδοξίας τῆς πίστεως αὐτοκράτορας Θεοδόσιος Α΄ μέ δύο διατάγματα (383, 388) κύρωσε τήν ἀπόφαση τῆς Β΄ Οἰκουμενικῆς συνόδου καί ἀπαγόρευσε αὐστηρά ὄχι μόνο τή δράση, ἀλλά καί τήν ὕπαρξη τῆς αἱρέσεως. Ὡστόσο, οἱ ὀπαδοί τοῦ Ἀπολιναρίου συνέχισαν νά διαδίδουν τήν αἵρεση μέ ψευδεπίγραφα συγγράμματα, τά ὁποῖα ἀπέδιδαν συνήθως σέ ὀρθοδόξους (Μ. Ἀθανάσιο, Γρηγόριο Νεοκαισαρείας, Ἰούλιο Ρώμης κ.λπ.). Ὁ Μονοφυσιτισμός ἀπορρόφησε τελικά τούς ἐλάχιστους ὀπαδούς τοῦ Ἀπολιναρισμοῦ, οἱ ὁποῖοι, μετά τήν ὁριστική ἀπαγόρευση τῆς αἱρέσεως καί τόν θάνατο τοῦ Ἀπολιναρίου, δέν εὕρισκαν τρόπους δράσεως.

Ὁ Ἀπολινάριος, λοιπόν, ἀνακίνησε ἕνα σοβαρό θεολογικό ζήτημα καί προσπάθησε νά δώση μία πρώτη θεολογική ἀπάντηση, ἀφαιρώντας

ποσότητα τῆς ἀνθρωπίνης φύσεως (νοῦ ἤ πνεῦμα ἤ λογική ψυχή), γιατί ἦταν γενικότερα παραδεκτή ἡ ἀρχή ὅτι *"δύο τέλεια ἕν γενέσθαι οὐ δύναται"*. Ἡ καταδίκη τῆς λύσεως τοῦ Ἀπολιναρίου ἔγινε μέν μέ σωτηριολογικά κριτήρια, ἀλλά δέν ἔδωσε καί θετική ἀπάντηση στό σοβαρό θεολογικό ζήτημα. Τόνιζε ἁπλῶς, ἐναντίον τῆς διδασκαλίας τοῦ Ἀπολιναρίου, τήν πληρότητα τῆς ἀνθρωπότητας τοῦ Χριστοῦ, χωρίς ὅμως νά προβάλη καί τόν τρόπο τῆς ἑνώσεως τῶν δύο τελείων φύσεων στόν Θεάνθρωπο. Εἶναι εὐνόητο, ὅτι οἱ θεολόγοι τῆς Ἀντιοχειανῆς σχολῆς ἔδειξαν μεγαλύτερη εὐαισθησία γιά τήν καταπολέμηση τῆς διδασκαλίας τοῦ Ἀπολιναρίου, ὁ ὁποῖος εἶχε ὀργανώσει ἤδη πρίν ἀπό τό 370 τή δράση του στήν Ἀντιόχεια μέ τήν ὑποστήριξη καί τῶν Εὐσταθιανῶν. Ἡ ἐξηγητική παράδοση καί ἡ ἱστορικογραμματική ἀντιοχειανή μεθοδολογία δέν εἶχε ἐγκαταλειφθῆ κατά τόν Δ΄ αἰώνα, ὅπως ἐπίσης δέν εἶχαν λησμονηθῆ καί οἱ θεολογικές ἤ φιλοσοφικές ρίζες τῆς ἀντιοχειανῆς σχολῆς στόν Γ΄ αἰώνα (Παῦλος Σαμοσατεύς, Λουκιανός). Γιά τό ἴδιο ὅμως θέμα δέν ἦταν ἀδιάφορη καί ἡ παράδοση τῆς σχολῆς τῆς Ἀλεξανδρείας, ἡ ὁποία ἔδειχνε πάντοτε ἰδιαίτερη προτίμηση στήν ἀλληγορική μέθοδο καί στή φιλοσοφία τοῦ Πλάτωνα καί τῶν Νεοπλατωνικῶν. Ἄλλωστε, ἡ λύση, ἡ ὁποία προτάθηκε ἀπό τόν Ἀπολινάριο, καίτοι εἶχε καταδικασθῆ ἀπό τίς συνόδους τῆς Ἀλεξανδρείας (362, 378), βρισκόταν πολύ κοντά στό πνεῦμα τοῦ θεολογικοῦ προβληματισμοῦ τῶν ἀλεξανδρινῶν θεολόγων.

Ὑπῆρχαν βεβαίως δύο *προοπτικές* γιά τήν προσέγγιση τοῦ χριστολογικοῦ ζητήματος. Ἡ *μία προοπτική* ἀναφερόταν κυρίως στήν *ἑνότητα τοῦ προσώπου* τοῦ Θεανθρώπου καί ἔτεινε, ὅπως στήν περίπτωση τοῦ Ἀπολιναρίου, πρός τήν ποσοτική ἤ καί τήν ποιοτική μείωση τῆς ἀνθρωπότητας τοῦ Χριστοῦ. Ἡ *ἄλλη προοπτική* ἀναφερόταν κυρίως στήν *πληρότητα τῆς θεότητας* καί τῆς ἀνθρωπότητας τοῦ Χριστοῦ καί ἔτεινε πρός τόν χωρισμό τῶν δύο φύσεων. Οἱ δύο αὐτές προοπτικές εἶχαν βεβαίως ὡς κοινή ἐπιδίωξη τήν ὀρθή ἑρμηνεία τοῦ μυστηρίου τῆς ἑνώσεως τῶν δύο ἐν Χριστῷ φύσεων, γι᾽αὐτό καί σέ τελευταία ἀνάλυση ἀποτελοῦσαν ἁπλές μεθοδολογικές τάσεις, οἱ ὁποῖες ὅμως ἐπηρέαζαν οὐσιαστικά καί τόν βαθύτερο τρόπο θεολογικοῦ προβληματισμοῦ. Ἡ πρώτη ἔδειχνε ἰδιαίτερη εὐαισθησία στή θεότητα τοῦ Χριστοῦ, ἐνῶ ἡ δεύτερη, ἐπηρεασμένη κυρίως ἀπό τήν ἀσιατική παράδοση περί τοῦ Χριστοῦ ὡς τοῦ δεύτερου Ἀδάμ, προέβαλλε κυρίως τήν ἀνθρωπότητα τοῦ Χριστοῦ. Τήν *πρώτη* προοπτική τόνισαν κυρίως οἱ θεολόγοι τῆς ἀλεξανδρινῆς σχολῆς, ἐνῶ τή *δεύτερη* ἀνέπτυξαν κυρίως οἱ θεολόγοι τῆς ἀντιοχειανῆς σχολῆς. Ὁ Ἀπολινάριος εἶχε περιγράψει τό θεολογικό πρόβλημα καί εἶχε χαράξει τά πλαίσια τῆς συζητήσεώς του, τά ὁποῖα ὅμως εἶχαν ὁμόφωνα ἀπορριφθῆ ἀπό τούς θεολόγους καί τῶν δύο σχολῶν. Ἐν τούτοις, ἔμεινε ἀστασίαστη ἡ θέση τοῦ Ἀπολιναρίου, κατά τήν ὁποία ὁ θεῖος Λόγος προσδιόριζε τήν

συνείδηση τοῦ *Εἶναι* τοῦ Χριστοῦ, τήν ὁποία ἀποδέχθηκαν κατά κανόνα καί οἱ δύο σχολές.

2. Ἡ Ἀντιοχειανή θεολογία καί ὁ Νεστοριανισμός

Πρωτοπόρος καί κύριος ἐκπρόσωπος τῆς ἀντιοχειανῆς θεολογίας στήν ἀντίκρουση τοῦ Ἀπολιναρισμοῦ ἀναδείχθηκε ὁ *Διόδωρος Ταρσοῦ* (374-394 περίπου). Ὑπῆρξε, ὅπως καί ὁ Ἀπολινάριος, πολέμιος τοῦ ἀρειανισμοῦ καί ὑπέρμαχος τοῦ Χριστιανισμοῦ κατά τή βασιλεία τοῦ Ἰουλιανοῦ τοῦ Παραβάτη (361-363), ἀλλά δέν συμπαθοῦσε τούς Εὐσταθιανούς καί εἶχε συνταχθῆ κατά τό Ἀντιοχειανό σχίσμα μέ τόν μετριοπαθῆ ἀρχιεπίσκοπο Ἀντιοχείας Μελέτιο. Ὁ Διόδωρος εἶχε συντονισθῆ μερικῶς μέ τή θεολογία τῶν Καππαδοκῶν, ἀλλά στά ἔργα του τόνιζε τήν πληρότητα τῆς ἀνθρωπότητας τοῦ Χριστοῦ σέ τέτοιο βαθμό, ὥστε νά φθάνη μέχρι καί στήν παραδοχή τῆς ἐλευθερίας τῆς θελήσεως τοῦ ἐν Χριστῷ ἀνθρώπου. Ἡ προοπτική αὐτή ἱκανοποιοῦσε βεβαίως τούς ἀντιοχειανούς θεολόγους, γιατί βρισκόταν πολύ κοντά καί στίς ρίζες τῆς χριστολογικῆς μεθοδολογίας τῆς ἀντιοχειανῆς σχολῆς *(Δυναμικός Μοναρχιανισμός ἤ Υἱοθετισμός)*. Ὡστόσο, ἡ χριστολογία τοῦ Ἀπολιναρίου ἀναιροῦσε τή βάση αὐτή, ὁ δέ Διόδωρος κατά τήν ἀντίκρουση τῆς χριστολογίας τοῦ Ἀπολιναρίου τόνισε κυρίως τήν πληρότητα τῆς ἀνθρωπίνης φύσεως τοῦ Χριστοῦ. Διέκρινε στόν Χριστό τόν *Υἱό τοῦ Θεοῦ* ἀπό τόν *Υἱό τῆς Μαρίας* καί ἀπόγονο τοῦ Δαβίδ. Τήν εὐαισθησία αὐτή εἶχαν ὅλοι σχεδόν οἱ ἀντιοχειανοί θεολόγοι ὄχι μόνο ἀπό τίς ρίζες τῆς χριστολογίας τῆς ἀντιοχειανῆς σχολῆς, ἀλλά καί ἀπό τόν ἐξηγητικό βιβλικό χαρακτήρα τῆς ὅλης θεολογίας τους, ἡ ὁποία ὁδηγοῦσε ἀναγκαστικά στή συνεχῆ ἐνασχόληση μέ τόν ἐπίγειο κυρίως βίο τοῦ Χριστοῦ. Ἡ γενική παραδοχή, ὅτι φύση καί πρόσωπο εἶναι ἀχώριστα, δημιουργοῦσε τόν κίνδυνο ὄχι μόνο διακρίσεως, ἀλλά καί *χωρισμοῦ* ἀκόμη τῶν δύο φύσεων μέ τήν παραδοχή καί *δύο προσώπων* στόν Χριστό, ἤτοι τοῦ θείου καί τοῦ ἀνθρωπίνου. Ὁ Διόδωρος τήν ἕνωση τῶν δύο φύσεων τοῦ Χριστοῦ τήν κατανοοῦσε περισσότερο ὡς *ἠθική* παρά ὡς *φυσική* ἕνωση, ἀλλά ἡ διαίσθηση τοῦ κινδύνου νά ὁμολογήση στόν Χριστό δύο Υἱούς τόν ἀνάγκαζε νά ἀποφύγη ἀκραῖες θεολογικές διατυπώσεις. Δεχόταν βεβαίως τή διάκριση, γιατί πίστευε ὅτι *τό ὅμοιο φέρεται μόνο ἀπό τό ὅμοιο*. Ὁ Υἱός καί Λόγος τοῦ Θεοῦ, ὡς κατά φύση αἰώνιος, δέν ἦταν δυνατό νά ἑνωθῆ κατά φύση μέ τόν θνητό υἱό τῆς Μαρίας, ὁ ὁποῖος ἦταν μόνο ἄνθρωπος. Ἡ ἐνανθρώπηση τοῦ Υἱοῦ καί Λόγου τοῦ Θεοῦ ἦταν μιά ἁπλῆ *"ἐνοίκησις"* σέ ἕναν τέλειο ἄνθρωπο κατά τό πρότυπο τῆς ἐνοικήσεως τοῦ Θεοῦ σέ ἕνα ναό. Ὡστόσο, ἀπέφευγε τόν κίνδυνο, διακηρύσσοντας ὅτι δέν δέχεται δύο Υἱούς στόν Χριστό: *"Τέλειος πρό αἰώνων Υἱός, τέλειον τόν ἐκ Δαβίδ*

ἀνείληφεν· Υἱός Θεοῦ υἱόν Δαβίδ. Ἐρεῖς μοι· δύο οὖν Υἱούς κηρύττεις; Δύο υἱούς τοῦ Δαβίδ οὐ λέγω, μή γάρ εἶπον τόν Θεόν Λόγον υἱόν Δαβίδ, ἀλλ'οὐδέ δύο Υἱούς τοῦ Θεοῦ κατ'οὐσίαν λέγω, μή γάρ δύο φημί ἐκ τῆς τοῦ Θεοῦ οὐσίας, τῶν πρό αἰώνων Θεόν Λόγον λέγων κατῳκηκέναι ἐν τῷ ἐκ σπέρματος Δαβίδ" (Κατά συνουσιαστῶν, fragm. PG 33, 1560). Δεχόταν λοιπόν πράγματι δύο Υἱούς, ὅπως μεμφόταν τούς Ὀρθοδόξους ὁ ἀρειανόφρων Εὐνόμιος καί ὅπως εἶχαν ἤδη ἐπισημάνει οἱ μεγάλοι Καππαδόκες. Εἶναι ἐπίσης εὐνόητο, ὅτι δέν δεχόταν τίς *δύο γεννήσεις* τοῦ Λόγου καί κατά συνέπειαν ἀπέρριπτε τήν πραγματική γέννηση τοῦ Υἱοῦ καί Λόγου τοῦ Θεοῦ ἀπό τή Μαρία. Ἡ Θεοτόκος ἐγέννησε μόνο τόν ἄνθρωπο Χριστό, τόν ἀπόγονο τοῦ Δαβίδ: *"μή τῆς Μαρίας υἱός ὁ Θεός Λόγος ὑποπτευέσθω· θνητός γάρ θνητόν γεννᾷ κατά φύσιν καί σῶμα τό ὁμοούσιον· καί δύο γεννήσεις ὁ Θεός Λόγος οὐχ ὑπέμεινε, τήν μέν πρό αἰώνων, τήν δέ ἐν ὑστέροις καιροῖς"* (PG 33, 1560-1561). Κατ'ἀκολουθίαν, ὁ Λόγος τοῦ Θεοῦ δέν ἑνώθηκε, ἀλλ' ἐγκατοίκησε ἁπλῶς στόν ἄνθρωπο Χριστό, γι'αὐτό καί ἡ ἕνωση τῶν δύο φύσεων τοῦ Χριστοῦ δέν ἦταν πραγματική: *"Καί τίς δεῖσθαι νομίζειν εἰς τελείαν υἱότητα τοῦ σώματος; Οὐδέ αὐτός ὁ θεός Λόγος βούλεται ἑαυτόν τοῦ Δαβίδ εἶναι υἱόν, ἀλλά Κύριον"* (PG 33, 1560). Ἡ ἄρνηση τῆς γεννήσεως τοῦ Λόγου ἀπό τή Μαρία σήμαινε ἀναντίρρητα καί τήν ἄρνηση τῆς ὑποστατικῆς ἑνώσεως τῶν δύο φύσεων τοῦ Χριστοῦ, γι'αὐτό *"καί τόν ἐκ σπέρματος Δαβίδ Υἱόν τοῦ Θεοῦ χάριτι καί οὐ φύσει"* μπορεῖ νά προσαγορεύσῃ (PG 33, 1560). Οἱ θέσεις ὅμως αὐτές σήμαιναν σέ τελευταία ἀνάλυση τήν ὕπαρξη στόν Χριστό καί δύο προσώπων, ἑνός γιά τή θεία καί ἑνός γιά τήν ἀνθρώπινη φύση, τά ὁποῖα δέν εἶχαν μεταξύ τους φυσική, ἀλλά μόνο ἠθική ἑνότητα (*"χάριτι καί οὐ φύσει"*), γι'αὐτό ἄλλωστε καί θεωρήθηκε ὁ Διόδωρος Ταρσοῦ ὡς κύριος πρόδρομος τοῦ Νεστοριανισμοῦ.

Σημαντικότεροι θεολόγοι ἀπό τούς γνωστούς μαθητές τοῦ Διοδώρου εἶναι ὁ ἱ. Χρυσόστομος, ὁ Θεόδωρος Μοψουεστίας καί ὁ Νεστόριος. Ἰωάννης ὁ Χρυσόστομος διατήρησε μέν τήν ἐξηγητική καί τή θεολογική μεθοδολογία τῆς ἀντιοχειανῆς σχολῆς, ἀλλά, ἀπορροφημένος στά ποιμαντικά του καθήκοντα, ἀπέφυγε νά ἀναμιχθῆ στήν εἰδικότερη θεολογική προβληματική τοῦ χριστολογικοῦ ζητήματος. Οἱ *Ὁμιλίες* του προέβαλλαν τήν πίστη τῆς Ἐκκλησίας καί ὄχι τόν θεολογικό στοχασμό τῆς ἐποχῆς του. Συνεχιστής ὅμως τοῦ Διοδώρου Ταρσοῦ ἀναδείχθηκε κυρίως ὁ *Θεόδωρος Μοψουεστίας*, ὁ σημαντικότερος ἴσως ἐξηγητής καί θεολόγος τῆς νέας περιόδου τῆς ἀντιοχειανῆς σχολῆς. Καταγόταν ἀπό τήν Ἀντιόχεια, ὅπου μετά ἀπό τίς σπουδές του χειροτονήθηκε πρεσβύτερος. Τό 392 ἀναδείχθηκε ἐπίσκοπος Μοψουεστίας τῆς Κιλικίας (392-428) καί ἐπιδόθηκε συστηματικά στίς ἐξηγητικές καί στίς θεολογικές μελέτες. Δυστυχῶς τό συγγραφικό ἔργο του δέν σώθηκε, παρά τήν ἀπροβλημάτιστη ἐκκλησιαστική διακονία καί τή

σημαντική θεολογική ἐπίδοση κατά τή διάρκεια τῆς ζωῆς του. Καταδικάσθηκε μετά τό θάνατό του ἀπό τήν Ε΄ Οἰκουμενική σύνοδο (553), τό δέ ἔργο του σέ μεγάλο μέρος χάθηκε, ἀφοῦ ἡ καταδίκη τοῦ μαθητῆ του Νεστορίου ἀπό τήν Γ΄ Οἰκουμενική σύνοδο (431) κατέστησε τό ἔργο του ὕποπτο. Τίς θεολογικές θέσεις του στό χριστολογικό ζήτημα γνωρίζουμε κυρίως ἀπό τά ἀποσπάσματα ἐκεῖνα, τά ὁποῖα χρησιμοποιήθηκαν γιά τή θεμελίωση τῆς καταδίκης του. Ἡ ἐπιλογή ὅμως αὐτή σταχυολόγησε τίς ἀκραῖες κυρίως χριστολογικές διατυπώσεις καί δημιούργησε ἴσως τήν ἐσφαλμένη ἐντύπωση, ὅτι ὁ Θεόδωρος Μοψουεστίας ἀνέτρεψε πλήρως τά πλαίσια τῆς χριστολογίας τοῦ διδασκάλου του. Ὁ Θεόδωρος Μοψουεστίας βεβαίως προσπάθησε νά ἐξηγήσῃ, μέ βάση τή θεολογία τοῦ Διοδώρου, τόν τρόπο ἑνώσεως τῶν δύο πλήρων καί τελείων φύσεων στόν Χριστό. Στή διαμόρφωση τῆς χριστολογικῆς του διδασκαλίας βάρυνε σοβαρά, ὅπως καί στόν Διόδωρο, ἡ καταπολέμηση τῆς ἀρειανικῆς καί τῆς ἀπολιναριστικῆς χριστολογίας. Πράγματι, ὅπως καί ὁ διδάσκαλός του, τόνιζε κυρίως τήν πληρότητα τῆς ἀνθρωπίνης φύσεως, ἀπέφευγε δέ, ὅπως καί ἐκεῖνος, νά ὁμιλῇ γιά δύο Υἱούς. Ἡ ἀποδοχή ὅμως δύο τελείων φύσεων στόν Χριστό ὁδηγοῦσε τή θεολογία τῆς ἐποχῆς ἀναπότρεπτα στήν ἀποδοχή καί δύο προσώπων.

Πῶς ὅμως μπορεῖ νά κατανοηθῇ ἡ ἕνωση τῆς θεότητας καί τῆς ἀνθρωπότητας στόν Χριστό; Στό ἐρώτημα αὐτό, τό ὁποῖο εἶχε παρακάμψει ὁ Διόδωρος, ὁ Θεόδωρος Μοψουεστίας συγκέντρωσε μέ ἰδιαίτερη ἔμφαση τή θεολογική του ἀναζήτηση. Ἀποδέχθηκε τήν ἀρχή ὅτι φύση καί πρόσωπο εἶναι ἀχώριστα καί ὑποστήριξε ὅτι κάθε μία ἀπό τίς δύο φύσεις τοῦ Χριστοῦ ἔχει τό δικό της πρόσωπο: "*Ὅταν μέν γάρ τάς φύσεις διακρίνωμεν, τελείαν τήν φύσιν τοῦ Θεοῦ Λόγου φαμέν καί τέλειον τό πρόσωπον· οὐδέ γάρ ἀπρόσωπον ὑπόστασιν εἰπεῖν· τελείαν δέ καί τήν τοῦ ἀνθρώπου φύσιν καί τό πρόσωπον ὁμοίως*" (PG 66,981). Ὑποστήριζε ὅμως ὅτι, μετά τήν ἐνοίκηση τοῦ Θεοῦ Λόγου στόν ἄνθρωπο, ὁ Χριστός εἶχε ἕνα πρόσωπο, γιατί "*ὅταν ἐπί τήν συνάφειαν ἀπίδωμεν, ἕν πρόσωπον τότε φαμέν*". Ὁ ὅρος "*συνάφεια*" ἦταν γενικότερα καθιερωμένος στήν προγενέστερη πατερική παράδοση γιά νά ἐξηγήσῃ τόν τρόπο τῆς προσλήψεως τῆς ἀνθρωπίνης φύσεως ἀπό τόν Λόγο τοῦ Θεοῦ κατά τήν ἐνανθρώπηση, ἀλλά ὁ Θεόδωρος Μοψουεστίας τόν χρησιμοποίησε εἰδικότερα γιά νά προσδιορίσῃ τόν τρόπο τῆς ἑνώσεως τῶν δύο φύσεων τοῦ Χριστοῦ καί νά θεμελιώσῃ τήν παραδοχή τοῦ ἐκ δύο φύσεων ἑνός προσώπου μέ σαφῶς διαφορετικό νόημα. Ἀπέδωσε δηλαδή στόν ὅρο "*συνάφεια*" τή σημασία τῆς "*συγκολλήσεως*" καί ὄχι τῆς "*ἑνώσεως*" τῶν δύο φύσεων τοῦ Χριστοῦ. Ἡ ἕνωση λοιπόν δέν ἦταν φυσική ἀλλά ἐξωτερική, ἡ δέ ἑνότητα τοῦ προσώπου δέν ἦταν πραγματική ἀλλά μία φαινομενική ἑνότητα θελήσεως καί ἐνεργείας. Ἡ μή παραδοχή τῆς ὑποστατικῆς ἑνώ-

σεως ὁδηγοῦσε ἀναπόφευκτα καί στήν ἄρνηση τῆς πραγματικῆς μεταδόσεως τῶν ἰδιωμάτων τῶν δύο φύσεων. Ὁ Θεόδωρος ἤ ἀπέφευγε νά κάνη λόγο ἤ, ὅταν ἦταν ὑποχρεωμένος νά ὁμιλήση σχετικά, ἐννοοῦσε φαινομενική καί τή μετάδοση τῶν ἰδιωμάτων. Ἐν τούτοις, δεχόταν, ὅπως καί ὅλοι σχεδόν οἱ ἀντιοχειανοί θεολόγοι, τουλάχιστον μία πραγματική συνάφεια θελήσεως καί ἐνεργείας μεταξύ τοῦ Θεοῦ Λόγου καί τοῦ ἀνθρώπου Ἰησοῦ.

Ὁ *Νεστόριος*, μαθητής τοῦ Θεοδώρου Μοψουεστίας, συνδέθηκε μέ τήν ἐκκλησιαστική καταδίκη τῆς χριστολογίας τῆς ἀντιοχειανῆς σχολῆς. Θεολόγος καί κληρικός τῆς Ἀντιοχείας εἶχε διακριθῆ γιά τή θεολογική του παιδεία, τή συγγραφική του δραστηριότητα καί τή ρητορική του δεινότητα. Μέ πρωτοβουλία τοῦ αὐτοκράτορα Θεοδοσίου Β΄ (408-450) κλήθηκε νά ἀναλάβη τόν θρόνο τῆς Κπόλεως (428-431). Ἡ χριστολογική διδασκαλία του, παρά τίς ἀντίθετες ἀπόψεις, ἦταν μετριοπαθέστερη ἀπό τή διδασκαλία τοῦ Θεοδώρου Μοψουεστίας ἤ, ἴσως, καί τοῦ Διοδώρου Ταρσοῦ. Αὐτό φαίνεται τουλάχιστον ἀπό τή μεταγενέστερη αὐτοβιογραφία του, ἡ ὁποία βρέθηκε στή συριακή γλώσσα μέ τίτλο: "*Πραγματεία Ἡρακλείδου Δαμασκηνοῦ*" (γαλλ. μετάφρ. F. Nau, Παρίσι 1910) καί συμπληρώνει τά ἄλλα σωζόμενα ἀποσπασματικά στοιχεῖα. Ὁ Νεστόριος δεχόταν στόν Χριστό δύο πλήρεις φύσεις, ὅπως καί οἱ διδάσκαλοί του Διόδωρος καί Θεόδωρος. Συμφωνοῦσε ἐπίσης μέ αὐτούς στήν πληρότητα τῆς ἀνθρωπότητας καί τῆς θεότητας τοῦ Χριστοῦ καί κατ'ἀκολουθίαν δεχόταν δύο φυσικά πρόσωπα. Ἡ κατανόηση τοῦ ὅρου "*οὐσία*" ὡς σχετικῆς ἔννοιας πρός τόν ὅρο "*ὑπόστασις*" ἐμπόδιζε τόν Νεστόριο νά ὑποστηρίξη τήν ὑποστατική ἕνωση τῶν δύο φύσεων στόν Χριστό. Προτιμοῦσε τόν ὅρο "*προσωπική ἕνωση*". Ἔτσι κατανοεῖται ἡ σαφής ἄρνηση τῆς ὑποστατικῆς ἑνώσεως τῶν δύο φύσεων τοῦ Χριστοῦ: "*Δέν πρέπει νά κατανοήση κανείς μία οὐσία χωρίς ὑπόσταση, ὡς ἐάν ἡ ἕνωση (τῶν οὐσιῶν) ἔγινε σέ μία οὐσία καί ὑπῆρχε ἕνα μόνο πρόσωπο μιᾶς μόνης οὐσίας. Οἱ φύσεις ὅμως ὑφίστανται μέσα στά πρόσωπά τους καί στίς φύσεις τους καί στό πρόσωπο τῆς ἑνώσεως. Ὡς πρός δέ τό φυσικό πρόσωπο τῆς μιᾶς, αὐτό χρησιμοποιεῖται ἀπό τήν ἄλλη ἕνεκα τῆς ἑνώσεως, οὕτως ὥστε ὑπάρχει ἕνα πρόσωπο καί γιά τίς δύο φύσεις*" (Heraclides, 2,1,305. σελ. 193). Ἡ δυσκολία τοῦ Νεστορίου γίνεται σαφέστερη ἀπό τό ἀκόλουθο ἐρώτημα: "*Ἐπιθυμεῖς λοιπόν νά δοῦμε τό πρόσωπο ὡς ὑπόσταση, ὅπως λέγομε καί περί τῆς θεότητας: μία οὐσία τρεῖς ὑποστάσεις, καί μέ τίς ὑποστάσεις ἐννοοῦμε τά πρόσωπα;*" (Heraclides, 1,3,229. σελ. 152). Ἀπό τό ἐρώτημα αὐτό γίνεται σαφές, ὅτι ὁ Νεστόριος συνέδεε τόν ὅρο "*ὑπόστασις*" πρός τόν ὅρο "*οὐσία*" καί "*φύσις*" κατά διαφορετικό ὅμως τρόπο ἀπό τόν καθιερωμένο γιά τήν Ἁγία Τριάδα, ἀφοῦ ἡ ἀνθρωπότητα καί ἡ θεότητα τοῦ Ἰησοῦ Χριστοῦ δέν ἦσαν ὁμοούσια, ὅπως τά τρία πρόσωπα τῆς Ἁγίας Τριάδος.

Ἡ ἐν Χριστῷ ἕνωση τῶν δύο φύσεων ἔγινε ὄχι σέ μία οὐσία, ἀλλά σέ διαφορετικές οὐσίες, δηλαδή τῆς θεότητας καί τῆς ἀνθρωπότητας, γι'αὐτό καί ἡ ἀσαφής διάκριση οὐσίας καί ὑποστάσεως προσδιορίζει τήν ἰδιαιτερότητα κάθε μιᾶς ἀπό τίς δύο φύσεις τοῦ Χριστοῦ. Ὁ Νεστόριος τόνιζε χαρακτηριστικά: *"Ἀποδίδω τά ἐκ τῆς ἑνώσεως ἰδιώματα σέ κάθε μία ἀπό τίς φύσεις γιά νά ὑπάρχη κάθε μία ἀπό αὐτές στή δική της ὑπόσταση"* (Heraclides, 2,1. σελ. 184).

Ἡ προσωπική ἕνωση ἦταν κατά τόν Νεστόριο πραγματική. *"Τό πρόσωπο τῆς θεότητας καί ἐκεῖνο τῆς ἀνθρωπότητας συνέστησαν τό ἕνα πρόσωπο, τό μέν ἕνα μέ τήν ταπείνωση, τό δέ ἄλλο μέ τήν ὕψωση... Ὑπάρχει ἕνα πρόσωπο δύο οὐσιῶν καί δύο οὐσίες ἑνός προσώπου... Ἡ οὐσία δέν ὑπάρχει χωρίς πρόσωπο καί ἡ φύση ἐπίσης δέν ὑπάρχει χωρίς πρόσωπο, ὡς καί τό πρόσωπο δέν ὑπάρχει χωρίς φύση..."* (Heraclides, 2,1,341-342. σελ. 218-219). Ὁ τρόπος τῆς προσωπικῆς ἑνώσεως ἑρμηνεύθηκε ὡς περιχώρηση τῶν δύο φυσικῶν προσώπων: *"Τά πρόσωπα τῆς ἑνώσεως εἶναι τό ἕνα μέσα στό ἄλλο, καί τό 'ἕνα' αὐτό πρόσωπο κατανοεῖται ὄχι μέ τήν ἔννοια τῆς μειώσεως ἤ τῆς καταργήσεως ἤ τῆς συγχύσεως, ἀλλά μέ τήν ἐνέργεια νά λαμβάνη καί νά δίδη καί μέ τόν ἐθισμό τῆς ἑνώσεως τοῦ ἑνός μέ τό ἄλλο, ἐπειδή καί τά δύο πρόσωπα λαμβάνουν καί δίδουν, μέ μόνη ἐξαίρεση τήν οὐσία τους"* (Heraclides, 2,1,348. σελ. 223). Ὑπό τήν ἔννοια αὐτή ἡ ἀνθρώπινη φύση τοῦ Χριστοῦ *"δέν λατρεύεται στό ἰδιαίτερο πρόσωπό της, ἀλλά στό πρόσωπο τοῦ ἑνωμένου μέ αὐτήν, τό ὁποῖο εἶναι κοινό ἕνεκα τῆς ἑνότητας. Στό πρόσωπο ἔγινε ἡ ἕνωση, γιά νά γίνη τοῦτο μέν ἐκεῖνο καί ἐκεῖνο νά γίνη τοῦτο. Ἕνεκα λοιπόν τοῦ προσλαβόντος τοῦτο ὡς δικό του πρόσωπο, τό προσληφθέν λαμβάνει τήν ἰδιότητα νά εἶναι πρόσωπο τοῦ προσλαβόντος"* (Heraclides, 2,1,331. σελ. 211). Ὡστόσο, παρά τήν προσωπική καί ὄχι ὑποστατική ἕνωση τῆς θεότητας καί τῆς ἀνθρωπότητας τοῦ Χριστοῦ, *"δέν τήν λέγομε ἕνωση προσώπων, ἀλλά ἕνωση φύσεων, γιατί στήν ἕνωση ὑπάρχει ἕνα μόνο πρόσωπο, ἐνῶ στίς φύσεις ἄλλη καί ἄλλη, γιά νά ἀναγνωρισθῆ τό πρόσωπο στό ὅλο. Γιά τό πρόσωπο αὐτοῦ προσέλαβε τή σάρκα... Ἔδωσε τήν ἰδία τή μορφή αὐτοῦ στή μορφή δούλου καί μέ τή μορφή αὐτή ὁμιλοῦσε ὡς τό πρόσωπο καί ὡς ἡ θεότητα αὐτοῦ. Τό πρόσωπο εἶναι κοινό, μοναδικό καί τό αὐτό. Ἡ μορφή τοῦ δούλου ἀνήκει στή θεότητα καί ἡ μορφή τῆς θεότητας στήν ἀνθρωπότητα. Ἕνα καί τό αὐτό πρόσωπο, ὄχι ὅμως καί στήν οὐσία, ἀφοῦ ἡ οὐσία τῆς μορφῆς τοῦ Θεοῦ καί ἡ οὐσία τῆς μορφῆς τοῦ δούλου παραμένουν στίς ἰδιαίτερες ὑποστάσεις τους"* (Heraclides, 1,3,252. σελ. 152). Κατά τόν Νεστόριο, λοιπόν, *"στόν Χριστό καί ὄχι στόν Θεό Λόγο ἀνήκουν οἱ δύο φύσεις"* (Heraclides, 1,3. σελ. 150). Τά ὀνόματα *"Χριστός"*, *"Υἱός"* καί *"Κύριος"* δηλώνουν ἁπλῶς τό κοινό πρόσωπο τοῦ Χριστοῦ, γι'αὐτό αὐτά εἶναι σημαντικά τῶν δύο φύσεων *"καί ἄλλοτε μέν δηλώνουν*

τήν θεότητα, ἄλλοτε δέ τήν ἀνθρωπότητα, ἄλλοτε δέ καί τά δύο". Τήν ἑν-ότητα τοῦ κοινοῦ προσώπου τοῦ Χριστοῦ κατανοοῦσε ὡς μοναδική φανέρωση τῆς ἑνότητας τῶν δύο φύσεων, γι'αὐτό καί ἐπέμενε ὅτι *"δέ χωρίζω τίς φύσεις... καί δέν ὁμιλῶ πολύ περισσότερο γιά τόν σύνδεσμο στήν ἀγάπη καί στή συνάφεια... Δέν εἶπα πολύ περισσότερο ἰσότιμη καί ἰσοδύναμη τήν ἕνωση, ἀλλά εἶπα ἕνωση φύσεων καί φύσεων πλήρων"* (Heraclides, 2,1. σελ. 276).

Ἀπό τά ἀποσπάσματα αὐτά τοῦ Νεστορίου γίνονται σαφεῖς οἱ ἑξῆς διαπιστώσεις, ἤτοι: α) ἡ διάφορη κατανόηση τοῦ ὅρου *"ὑπόστασις"*, τήν ὁποία συνέδεε ἄμεσα μέ τήν *"οὐσία"*, σέ ἀντίθεση πρός τούς ἀλεξανδρινούς θεολόγους, οἱ ὁποῖοι συνέδεαν τόν ὅρο "ὑπόστασις" μέ τή "φυσική" φανέρωση τῆς οὐσίας, β) ἡ προσπάθεια προβολῆς τῆς *προσωπικῆς* ἀντί τῆς *φυσικῆς* ἑνώσεως ὡς τῆς μόνης δυνατῆς στόν Χριστό πήγαζε ἀπό τήν ἔννοια, ὅτι ἡ ἕνωση τῶν δύο φύσεων μπορεῖ νά κατανοηθῆ μόνο ὡς ἕνωση τῶν δύο φυσικῶν προσώπων σέ ἕνα κοινό καί μοναδικό πρόσωπο, τό ὁποῖο εἶναι κάτι περισσότερο ἀπό ἕνα φαινομενικό πρόσωπο κοινῆς θελήσεως καί κοινῆς ἐνεργείας, γ) *ἡ μετάδοση τῶν ἰδιωμάτων* τῶν δύο φύσεων δέν ἦταν ἁπλῆ φαινομενική μετάδοση, γιατί πήγαζε ἀπό τήν ἑνότητα τοῦ προσώπου τοῦ Χριστοῦ, ἀλλά ὁπωσδήποτε δέν ἦταν καί φυσική, γιατί ὁ Νεστόριος συνέδεε αὐτά μόνο μέ τό κοινό πρόσωπο τοῦ Χριστοῦ καί ὄχι βεβαίως μέ τίς δύο φύσεις. Δεχόταν δηλαδή ὅτι ὁ Χριστός, ὡς τό κοινό πρόσωπο τῶν δύο φύσεων, γεννήθηκε, ἔπαθε, σταυρώθηκε, ἀλλά δέν δεχόταν καί τήν ἀπόδοσή τους στόν Θεό Λόγο, καί δ) ἡ σχέση τῶν δύο φύσεων ἑρμηνεύοντο ὡς ἁπλῆ *"συνάφεια"* κατά τήν ἀντιοχειανή θεολογική παράδοση, ἀφοῦ διακήρυσσε σέ ὁμιλίες του ὅτι *"ἀσύγχυτον τοίνυν τήν τῶν φύσεων τηρῶμεν συνάφειαν, ὁμολογῶμεν τόν ἐν ἀνθρώπῳ Θεόν, σέβωμεν τόν τῇ θείᾳ συναφείᾳ τῷ παντοκράτορι Θεῷ συμπροσκυνούμενον ἄνθρωπον"* καί ὅτι *"διά τοῦτο καί Χριστός ὁ Θεός Λόγος ὀνομάζεται, ἐπειδήπερ ἔχει τήν συνάφειαν τήν πρός τόν Χριστόν διηνεκῆ"* (Κυρίλλου, Ἐπιστολή πρός Ἀκάκιον Μελιτηνῆς. PG 77,192). Ὑπό τό πνεῦμα αὐτό παρέμεινε πιστός στήν ἀντιοχειανή παράδοση. Πράγματι, δέν δεχόταν τίς δύο γεννήσεις τοῦ Υἱοῦ καί Λόγου τοῦ Θεοῦ καί ἀπέρριπτε τήν πραγματική γέννηση τοῦ Λόγου ἀπό τήν παρθένο Μαρία, ἡ ὁποία γέννησε μόνο τόν ἄνθρωπο Χριστό καί δέν ἦταν δυνατόν νά χαρακτηρισθῆ *"Θεοτόκος"*. Ὁ Κύριλλος Ἀλεξανδρείας ἐπιβεβαιώνει μέ τό εὐρύτατο ἀντιρρητικό ἔργο του τίς θεολογικές αὐτές θέσεις τοῦ Νεστορίου. Τονίζει χαρακτηριστικά ὅτι ὁ Νεστόριος *"τίθησι τό Χριστός ὡς τῆς ἀπαθοῦς καί παθητῆς οὐσίας ἐν μοναδικῷ προσώπῳ προσηγορίαν σημαντικήν..."*, οἱ δέ ὀπαδοί του *"τήν μέν τῶν φύσεων ἐπήνουν διαίρεσιν κατά τόν τῆς ἀνθρωπότητος καί θεότητος λόγον, καί τήν τούτων ἕνωσιν εἰς ἑνός προσώπου συνάφειαν"* (PG 77,52). Κατηγο-

ροῦσε λοιπόν τόν Νεστόριο καί τούς ὀπαδούς του, ὅτι διακήρυσσαν *"προσώπων ἕνωσιν"*, ἐπειδή *"σκοπός ἐκείνοις δύο λέγειν Χριστούς... τόν μέν, ἄνθρωπον ἰδικῶς, τόν δέ, θεόν ἰδικῶς, εἶτα μόνων προσώπων ποιοῦσι τήν ἕνωσιν"* (PG 77,33).

3. Κύριλλος Ἀλεξανδρείας καί ἡ Ἀλεξανδρινή παράδοση

Κύριος ἐκπρόσωπος τῆς ἀλεξανδρινῆς θεολογικῆς παραδόσεως καί σφοδρός πολέμιος τοῦ Νεστορίου, ὅπως ἐπίσης καί τῆς ἀντιοχειανῆς θεολογικῆς παραδόσεως, ἀναδείχθηκε ὁ ἀρχιεπίσκοπος Ἀλεξανδρείας Κύριλλος (412-444), ὁ ὁποῖος διαμόρφωσε καί τήν ὅλη χριστολογική διδασκαλία τῆς ἀλεξανδρινῆς σχολῆς. Ὁ Κύριλλος γεννήθηκε στήν Ἀλεξάδρεια (375) ἀπό πλούσια οἰκογένεια, ὁ δέ πατέρας του ἦταν ἀδελφός τοῦ προκατόχου του ἀρχιεπισκόπου Ἀλεξανδρείας Θεοφίλου (385-412). Ἀπέκτησε ἀξιόλογη μόρφωση καί χειροτονήθηκε πολύ ἐνωρίς κληρικός, ἀκολούθησε δέ τόν θεῖο του Θεόφιλο στήν *"Ἐπί Δρῦν"* σύνοδο (404), ἡ ὁποία καθαίρεσε τόν ἀρχιεπίσκοπο Κπόλεως Ἰωάννη τόν Χρυσόστομο. Παρά τήν εὐρύτατη θεολογική του παιδεία, ὁ χαρακτήρας του διέσωσε πολλά στοιχεῖα τῆς προσωπικότητας τοῦ θείου του. Διακρινόταν γιά τήν ὁρμητικότητα, τόν ὑπερβολικό ζῆλο καί τό ἀγωνιστικό πάθος, τά ὁποῖα, παρά τίς παρεμβάσεις τοῦ συγγενοῦς καί πνευματικοῦ του συμβούλου Ἰσιδώρου τοῦ Πηλουσιώτου, τόν ὁδήγησαν ὁρισμένες φορές σέ ἀκραῖες ἤ καί περιττές ἐνέργειες, ὅπως λ.χ. στίς διώξεις ἐναντίον τῶν σχισματικῶν Νοβατιανῶν (Σωκράτους, Ἐκκλ. Ἱστορία, VII,7), τῶν Ἑβραίων (ἔνθ'ἀν., VII,13-14), τῶν ἐθνικῶν, μέ κορύφωση τή μή παρεμπόδιση τῆς δολοφονίας τῆς φιλοσόφου Ὑπατίας (ἔνθ'ἀν., VII,15) κ.ἄ. Εἶναι πολύ χαρακτηριστικό ὅτι ἀπέρριψε τή σύσταση τοῦ ἀρχιεπισκόπου Κπόλεως Ἀττικοῦ (406-425) γιά τήν ἀναγραφή τοῦ ὀνόματος Ἰωάννου τοῦ Χρυσοστόμου στά δίπτυχα τῆς Ἐκκλησίας Ἀλεξανδρείας μέ τό αἰτιολογικό, ὅτι δέν μποροῦσε νά κατατάξῃ μεταξύ τῶν ἱερέων τόν ἔκπτωτο ἀπό τήν ἱερωσύνη καί λαϊκό Χρυσόστομο: *"Πῶς γάρ τοῖς ἱερεῦσι Θεοῦ συντετάξεται καί τόν ἐκείνων φορέσει κλῆρον ὁ τῆς ἱερατείας ἐκβεβλημένος; Πῶς δέ ἐν καταλόγοις ἔσται λειτουργῶν ὁ τῶν ἐκκλησιαστικῶν περιβόλων ἔξω τεθείς;... Πῶς οὖν ἐν ἐπισκόποις ὁ λαϊκός, ἤ πῶς ἐν τοῖς γνησίοις ὁ μή τοιοῦτος ἀναφανείς;... Διό δή σβέσον αὐτοῖς τε καί ἡμῖν τῆς ἀηδίας τήν πρόφασιν... Κέλευσον τοῦ καταλόγου τῶν ἐπισκόπων ἐξαιρεθῆναι τήν Ἰωάννου προσηγορίαν. Εἰ γάρ οὐδέν εἶναι τοῦτο λογιούμεθα, μή λυπείτω τόν τῶν ἀποστόλων χορόν ὁ προδότης αὐτοῖς συγκατατατιόμενος, εἰσφερομένης δέ τῆς Ἰούδα προσηγορίας, ποῦ λοιπόν ἡμῖν ὁ Ματθίας γε κείσεται;... Ἐπειδή δέ ἀνάγκη κρατοῦντος ἑνός τήν τοῦ ἑτέρου παραλύεσθαι δύναμιν, νικάτωσαν οἱ τῆς Ἐκκλησίας θεσμοί καί ἀποχωρείτω τῶν ἱερατικῶν*

καταλόγων ὁ μή λειτουργός" (Ἐπιστ. πρός Ἀττικόν Κπόλεως, PG 77, 352-360). Ἐν τούτοις, μετά ἀπό τήν παρέμβαση Ἰσιδώρου τοῦ Πηλουσιώτου ἐγκατέλειψε τίς ἐπιφυλάξεις του αὐτές. Ἦταν πάντοτε ἀφιερωμένος στήν ὑπηρεσία τῆς Ἐκκλησίας καί τῆς θεολογίας της, ἐνεργοῦσε αὐθόρμητα καί σύμφωνα μέ τίς αὐστηρές ἀρχές τῆς ἐκκλησιαστικῆς εὐαισθησίας του καί εἶχε ὡς πρότυπα πάντοτε τούς προκατόχους του στόν θρόνο τῆς Ἀλεξανδρείας.

Τό συγγραφικό ἔργο του εἶναι πράγματι εὐρύτατο, παρά τό γεγονός ὅτι πολλά ἀπό τά ἔργα του χάθηκαν. Ὁ κύριος ὄγκος τῆς συγγραφικῆς του παραγωγῆς μέχρι τό 428 κάλυπτε κυρίως ἑρμηνευτικά θέματα τῆς Ἁγίας Γραφῆς μέ τήν παραδοσιακή ἀλληγορική μέθοδο τῆς Ἀλεξανδρινῆς σχολῆς. Ἀξιολογώτερα ἀπό τά ἑρμηνευτικά ἔργα του εἶναι: α) *Περί τῆς ἐν πνεύματι καί ἀληθείᾳ προσκυνήσεως καί λατρείας* (PG 68, 133-1126), β) *Γλαφυρά* (PG 69, 13-678), γ) *Ὑπομνήματα* στόν Ἡσαΐαν (PG 70, 9-1449), στούς Δώδεκα Προφήτας (PG 71 καί 72) καί σέ ἄλλα βιβλία τῆς Παλ. Διαθήκης (PG 69 καί 70), δ) *Ὑπομνήματα* στά βιβλία τῆς Κ. Διαθήκης (PG 72, 73 καί 74), ἀπό τά ὁποῖα πληρέστερο σώθηκε τό Ὑπόμνημα εἰς Ἰωάννην (PG 73 καί 74). Ἀπό τά θεολογικά καί ἀντιαιρετικά ἔργα του σημαντικότερα εἶναι: α) *Θησαυρός περί ἁγίας καί ὁμοουσίου Τριάδος* (PG 75, 9-656), β) *Περί ἁγίας καί ὁμοουσίου Τριάδος* (PG 75, 657-1124), γ) *Κατά τῶν Νεστορίου βλασφημιῶν, Πεντάβιβλος Ἀντίρρησις* (PG 76, 9-248), δ) *Πρός τόν βασιλέα Θεοδόσιον, περί ὀρθῆς πίστεως* (PG 76, 1137-1200), ε) *Πρός τάς Δεσποίνας* (PG 76, 1201-1336), στ) *Πρός τάς Βασιλίσσας* (PG 76, 1336-1420), ζ) *Συνοδική Ἐπιστολή - Δώδεκα Ἀναθεματισμοί* (PG 77, 105-121), η) *Ἀπολογητικοί ὑπέρ τῶν Δώδεκα Κεφαλαίων* (PG 76, 316-488), θ) *Ἐπίλυσις τῶν Δώδεκα Κεφαλαίων* (PG 76, 293-312), ι) *Ὅτι εἷς ὁ Χριστός* (PG 75, 1253-1361), ια) *Κατά τῶν μή βουλομένων ὁμολογεῖν Θεοτόκον τήν ἁγίαν Παρθένον* (PG 76, 256-292), ιβ) *Κατά Θεοδώρου καί Διοδώρου* (PG 76, 1437-1452), ιγ) *Ὁμιλίες* (PG 72, 476-949. 77, 981-1117), ιδ) *Ἐπιστολές* (PG 77, 9-390, 401-981) κ.ἄ. Ἀπό τά θεολογικά καί ἀντιαιρετικά ἔργα τό μεγαλύτερο μέρος ἀναφέρεται στή θεολογική διαμάχη τοῦ Κυρίλλου πρός τόν Νεστόριο, ἐνῶ σχετικό περιεχόμενο ἔχουν καί πολλές ἀπό τίς ἐπιστολές καί τίς ὁμιλίες του.

Ἡ χριστολογική διδασκαλία τοῦ Κυρίλλου Ἀλεξανδρείας διαμορφώθηκε κατά τήν περίοδο τῆς συγκρούσεώς πρός τόν Νεστόριο καί τούς ὀπαδούς του, δηλαδή μετά τό 428. Κατά τήν πρίν ἀπό τή σύγκρουση αὐτή περίοδο ἡ χριστολογική διδασκαλία του ἀποτύπωνε κυρίως τήν ἀντίστοιχη διδασκαλία τοῦ Μ. Ἀθανασίου καί τῶν Καππαδοκῶν. Προέβαλλε τήν πλήρη ἀνθρωπότητα τοῦ Χριστοῦ ὡς *ναό τοῦ Θεοῦ* ἤ καί ὡς σάρκα, στήν ὁποία ἐγκατοίκησε ὁ Θεός Λόγος (*Θησαυρός*, 23-28). Αὐτή ἄλλωστε ἦταν ἡ καθιερωμένη ἀπό τούς Καππαδόκες πατέρες ἐκκλησιαστική ὁρολογία.

Ἡ ὑπέρβαση τῶν παραδοσιακῶν πλαισίων ἔγινε ἀναγκαία μετά τήν ἐμφάνιση τοῦ Νεστοριανισμοῦ, γι'αὐτό καί ὁ Κύριλλος παρουσιάζει ἐξέλιξη ὄχι μόνο στήν ἐσωτερική ἀνάπτυξη τῆς διδασκαλίας του, ἀλλά καί σέ αὐτήν ἀκόμη τή σημασιοδότητη τῶν ὅρων "*φύσις*", "*ὑπόστασις*", "*πρόσωπον*", οἱ ὁποῖοι εἶχαν καθοριστική σπουδαιότητα γιά τό χριστολογικό ζήτημα. Ταύτιζε τήν "*ὑπόστασιν*" ἄλλοτε μέν μέ τό "*πρόσωπον*" καί ἄλλοτε μέ τή "*φύσιν*". Λεόντιος ὁ Βυζάντιος παρατήρησε ὀρθά, ὅτι "*ὁ ἅγιος Κύριλλος, ποτέ μέν ἐπί τοῦ ἁπλῶς ὄντος τῷ ὀνόματι τῆς ὑποστάσεως χρησάμενος..., ποτέ δέ... ἐπί τοῦ καθ'ἑαυτῷ ἰδιοσυστάτως ὑφεστῶτος προσώπου*" (PG 86, 2012). Πράγματι, ὁ Κύριλλος εἶχε ὡς ὑπέρτατο σκοπό νά ἀποδείξη τήν ἑν-ότητα τοῦ προσώπου τοῦ Χριστοῦ, σύμφωνα μέ τήν προγενέστερη παράδοση τῆς Ἐκκλησίας, γι'αὐτό καί κινήθηκε χωρίς ἀπόλυτη ἐξάρτηση ἀπό τήν καθιερωμένη σημασία τῶν θεολογικῶν ὅρων, εἰδικότερα δέ τοῦ ὅρου "*ὑπόστασις*". Ἰωάννης ὁ Δαμασκηνός παρατηρεῖ ἐπίσης ὀρθά, ὅτι "'*Ἀθανάσιος καί Κύριλλος... καταχρηστικῶς καί οὐ κυρίως τῷ τῆς φύσεως ὀνόματι τήν ὑπόστασιν ἐδήλωσαν*" (PG 94, 1461). Κατά συνέπειαν, ἡ χρηστική κατανόηση τοῦ ὅρου "*ὑπόστασις*" συνεπαγόταν καί τήν ἀσαφῆ χρήση τοῦ ὅρου "*φύσις*", ὅπως θά δοῦμε. Βασικές προϋποθέσεις γιά τή διαμόρφωση τῆς χριστολογικῆς διδασκαλίας τοῦ Κυρίλλου ὑπῆρξαν ἀφ'ἑνός μέν ἡ νεστοριανική διδασκαλία γιά τήν "*προσωπική ἕνωση*" τῶν δύο φύσεων στόν Χριστό, ἡ ὁποία δέν κατοχύρωνε πλήρως τήν πίστη τῆς Ἐκκλησίας γιά τήν πραγματική ἕνωση θεότητας καί ἀνθρωπότητας στόν Χριστό, ἀφ'ἑτέρου δέ ἡ προγενέστερη ἐκκλησιαστική παράδοση καί πίστη γιά τήν πραγματική ἕνωση τῶν δύο φύσεων στό πραγματικό ἕνα πρόσωπο τοῦ ἑνός Υἱοῦ καί τοῦ ἑνός Χριστοῦ κατά τή γέννηση αὐτοῦ "ἐκ Πνεύματος ἁγίου καί Μαρίας τῆς παρθένου". Μέ τήν ἔννοια αὐτή πρέπει νά κατανοηθῆ καί ἡ ὁμολογία του, ὅτι σέ αὐτό "*σχεδόν ἅπας ἡμῖν ὁ ὑπέρ τῆς πίστεως ἀγών συγκεκρότηται, διαβεβαιουμένοις ὅτι Θεοτόκος ἐστίν ἡ ἁγία Παρθένος*" (Ἐπιστ. 39. PG 77, 177), καθ'ὅσον "*ἀρκεῖ τοιγαροῦν πρός ὀρθήν καί ἀδιάβλητον τῆς πίστεως ὑμῶν ὁμολογίαν, τό Θεοτόκον λέγειν καί ὁμολογεῖν τήν ἁγίαν Παρθένον*" (Ὁμιλ. 15. PG 77, 1093). Πράγματι, γιά νά ἀντικρούση τή διδασκαλία τοῦ Νεστορίου, σύμφωνα μέ τήν ὁποία στόν Χριστό ἔχουμε μόνο ἁπλῆ ἕνωση τῶν δύο φυσικῶν προσώπων καί ὄχι βεβαίως τῶν δύο φύσεων ἤ τῶν ὑποστάσεων, ὁ Κύριλλος ἀναγκάσθηκε νά ταυτίση τήν ἔννοια τῶν ὅρων "*φύσις*" καί "*ὑπόστασις*", χωρίς ὅμως νά διαφοροποιήση καί τήν καθιερωμένη ἄρρηκτη σχέση "*ὑποστάσεως*" καί "*προσώπου*". Διαφώνησε δηλαδή ριζικά πρός τόν Νεστόριο καί τούς ἀντιοχειανούς θεολόγους, οἱ ὁποῖοι ταύτιζαν κατά τήν παραδεδομένη χρήση τήν "*ὑπόστασιν*" πρός τό "*πρόσωπον*", καί ἐδέχοντο "*τήν ὑπόστασιν προσώπου τινός εἶναι δηλωτικήν..., τήν γάρ*

ὑπόστασιν καί τό πρόσωπον καί τήν ἰδιότητα ταὐτόν σημαίνειν φαμέν" (Θεοδωρήτου Κύρου, Ἐρανιστής, 1).

Ὁ Κύριλλος ὅμως ταύτιζε τήν *"φύσιν"* καί τήν *"ὑπόστασιν"* σέ τέτοιο βαθμό, ὥστε νά ἐναλλάσση τή χρήση τους καί σέ βασικά κείμενα τῆς χριστολογικῆς του διδασκαλίας, ὅπως στήν περίφημη φράση *"μία φύσις τοῦ Θεοῦ Λόγου σεσαρκωμένη"*. Βεβαίως ἀγνοοῦσε τήν ἀπολιναριστική προέλευσή της, γιατί ἡ *Ὁμολογία πίστεως* τοῦ Ἀπολιναρίου πρός τόν αὐτοκράτορα Ἰοβιανό εἶχε διαδοθῆ ψευδεπίγραφα καί μέ τό ὄνομα τοῦ Μ. Ἀθανασίου. Στήν πρός Σούκενσο Διοκαισαρείας ἐπιστολή του διατυπώνεται ἡ θεολογική ἑρμηνεία τῆς κατανοήσεως τοῦ ὅρου *"μία φύσις"* στό μυστήριο τῆς θείας ἐνανθρωπήσεως: *"Ἐννοοῦντες τοίνυν, ὡς ἔφην, τῆς ἐνανθρωπήσεως τόν τρόπον, ὁρῶμεν ὅτι δύο φύσεις συνῆλθον ἀλλήλαις καθ'ἕνωσιν ἀδιάσπαστον ἀσυγχύτως καί ἀτρέπτως... μετά μέν τοι τήν ἕνωσιν οὐ διαιροῦμεν τάς φύσεις, ἀλλ'ἕνα φαμέν Υἱόν, καί, ὡς οἱ Πατέρες εἰρήκασι, μίαν φύσιν τοῦ Θεοῦ Λόγου σεσαρκωμένην..."* (PG 77, 229-233). Εἶναι εὐνόητο, ὅτι δέν γνώριζε τήν προέλευση τῆς ἀπολιναριστικῆς φράσεως, τήν ὁποία ἀποδίδει στούς Πατέρες τῆς Ἐκκλησίας. Ὁ Κύριλλος, ὡς πολέμιος τοῦ Ἀπολιναρίου, κατανοοῦσε διαφορετικά τή φράση, τήν ὁποία προσάρμοσε στήν ὅλη χριστολογική διδασκαλία του, γι'αὐτό, ἄλλωστε, προτιμοῦσε τήν ἐναλλαγή σέ αὐτή τῶν ὅρων *"φύσις"* καί *"ὑπόστασις"*. Ἔτσι, *"εἰ μέν ἕνα φῇς Υἱόν καί μίαν ὑπόστασιν τοῦ Λόγου σεσαρκωμένην, οὐκ αὐτός ἔσται θεότητος ὄργανον, κεχρήσεται δέ μᾶλλον... τῷ ἰδίῳ σώματι, καθάπερ ἀμέλει καί ἡ τοῦ ἀνθρώπου ψυχή"* (Κατά τῶν Νεστορίου βλασφημιῶν, 2,8. PG 76, 51). Μέ τήν ταύτιση *"φύσεως"* καί *"ὑποστάσεως"* προέβαλλε τήν πραγματική ἕνωση τῆς θεότητας καί τῆς ἀνθρωπότητας τοῦ Χριστοῦ *"ἐν ὑποστάσει μιᾷ τῇ τοῦ Λόγου σεσαρκωμένῃ"* (Ἐπιστ. 17. PG 77, 73). Ὡστόσο, παρά τή χρήση τῆς ἐπίμαχης φράσεως τοῦ Ἀπολιναρίου, κατανοοῦσε αὐτήν ὀρθόδοξα, γιατί δεχόταν ὅτι ἡ προσληφθεῖσα στόν Χριστό "σάρκα" ἦταν ὁλόκληρη ἡ ἀνθρωπότητα (σῶμα καί ψυχή) καί ὄχι μόνο ἕνα τμῆμα της (σῶμα, ἄλογη ψυχή), ὅπως ὑποστήριζε ὁ Ἀπολινάριος. Ὁ Κύριλλος πράγματι δεχόταν ὅτι προσέλαβε *"σάρκα ἐμψυχωμένην ψυχῇ λογικῇ... ὁ Λόγος ἑαυτῷ καθ'ὑπόστασιν..., οὐ κατά θέλησιν μόνην ἤ εὐδοκίαν, ἀλλ'οὐδέ ὡς ἐν προλήψει προσώπου μόνον"* καί ὅτι ἦσαν *"διάφοροι μέν αἱ πρός τήν ἑνότητα τήν ἀληθινήν συνενεχθεῖσαι φύσεις"* (Ἐπιστ. 6, PG 77,45). Ἡ ὑποστατική ἕνωση δέν θά ἔπρεπε νά κατανοηθῆ *"ὡς τῆς τῶν φύσεων διαφορᾶς ἀνῃρημένης διά τήν ἕνωσιν, ἀποτελεσασῶν δέ μᾶλλον ἡμῶν τόν ἕνα... Χριστόν..., θεότητός τε καί ἀνθρωπότητος διά τῆς... συνδρομῆς"* (Ἐπιστ. 4. Ρᾶ 77, 23). Ἡ ἕνωση τῶν δύο φύσεων πραγματοποιήθηκε *"εἰς ἕνα Χριστόν καί Υἱόν ἐκ δυοῖν τελείοιν, θεότητός τε καί ἀνθρωπότητος"* (Γλαφυρά, 6. Ρᾶ 69, 297), χωρίς νά ἐπέλθη δηλαδή σύγχυση τῆς θείας καί τῆς ἀνθρωπίνης φύσεως, ἀφοῦ

"ἑτεροία κατά τήν φύσιν θεότης καί σάρξ" (Κατά Νεστορίου, 2. PG 76,64). Στήν Ἐπιστολή πρός τόν Ἀκάκιο Μελιτηνῆς ἐξηγεῖ τόν τρόπο κατανοήσεως τῆς *"συνδρομῆς"* τῶν δύο φύσεων *"εἰς ἕνα Χριστόν"*: *"Δύο μέν γάρ φύσεων ἕνωσιν γενέσθαι φαμέν, πλήν ἕνα Χριστόν καί ἕνα Υἱόν καί ἕνα Κύριον ὁμολογοῦμεν σαφῶς... Ἀληθῶς πεπράχθαι φαμέν ἀνομοίων πραγμάτων εἰς ἕνωσιν ἀδιάσπαστον..."* (PG 77, 192), γι'αὐτό καί παρέμεινε *"ἀσύγχυτος παντελῶς ἡ ἕνωσις"* (PG 77, 193).

Βεβαίως, τό ἕνα πρόσωπο καί ἡ μία φύση τοῦ Χριστοῦ ἦταν ὁ Θεός Λόγος, ὁ ὁποῖος προσέλαβε μέν κατά τή σάρκωση τέλεια καί πλήρη τήν ἀνθρωπότητα, πρίν ὅμως αὐτή ἀποτελέση ἰδιαίτερο πρόσωπο, ἤτοι προσέλαβε τήν ἀνθρωπότητα *"ἄνευ ὑποστάσεως"*, τήν ὁποία ἕνωσε κατά τήν πρόσληψή της στήν ὑπόσταση τοῦ Θεοῦ Λόγου. *"Ἐκ τελείας ὑποστάσεως τοῦ Θεοῦ Λόγου καί μήν καί ἐξ ἀνθρωπότητος τελείως ἐχούσης κατά τόν ἴδιον λόγον εἷς Χριστός, ὁ αὐτός ὑπάρχων ἐν ταυτῷ Θεός τε ὁμοῦ καί ἄνθρωπος"* (Σχόλια περί τῆς ἐνανθρωπήσεως τοῦ Μονογενοῦς, 8. PG 75, 1377). Εἶναι χαρακτηριστική ἡ μή χρησιμοποίηση τοῦ ὅρου *"ὑπόστασις"* καί γιά τήν ἀνθρωπότητα, γιατί τότε δέν θά ὑπῆρχε στόν Χριστό "μία ὑπόστασις τοῦ Λόγου σεσαρκωμένη". Ἄλλωστε, ἡ χωρίς ἰδία ὑπόσταση ἀνθρωπότητα τοῦ Χριστοῦ συνδέεται ἄρρηκτα μέ τήν "καθ'ὑπόστασιν ἕνωσίν" της στήν ὑπόσταση τοῦ Θεοῦ Λόγου ἀπό τήν ἀρχή τοῦ μυστηρίου τῆς ἐν Χριστῷ θείας οἰκονομίας, γι'αὐτό καί ἡ παρθένος Μαρία χαρακτηρίζεται Θεοτόκος, ὡς γεννήσασα δηλαδή καί τήν ἑνωμένη στήν ὑπόσταση τοῦ Θεοῦ Λόγου ἀνθρωπότητα τοῦ Χριστοῦ. Ἑπομένως, ὁ Κύριλλος γιά νά ἀποδείξη τήν πραγματική "καθ'ὑπόστασιν" ἕνωση τῆς θεότητας καί τῆς ἀνθρωπότητας, ὅπως ἐπίσης καί τήν πραγματική ἑν-ότητα τοῦ προσώπου τοῦ Χριστοῦ, ἀφαιροῦσε ἀπό τήν ἀνθρωπίνη φύση ὄχι βεβαίως *ποσότητα*, ὅπως ὁ Ἀπολινάριος, ἀλλά *ἰδιότητα* (ὑπόσταση ἤ πρόσωπο), γιατί, ἄν δεχόταν τήν ἰδιαίτερη ὑπόσταση τῆς ἀνθρωπότητας, τότε θά κατέληγε στή νεστοριανική παραδοχή τῶν δύο φυσικῶν ὑποστάσεων καί τῶν δύο φυσικῶν προσώπων. Ἡ ἀφαίρεση ὅμως ἰδιότητας ἤ ποιότητας ἀπό τήν ἀνθρωπότητα τοῦ Χριστοῦ δέν ἀπομάκρυνε τόν Κύριλλο ἀπό τά πλαίσια τῆς προγενέστερης πατερικῆς παραδόσεως, γιατί, ἀντίθετα ἀπό τόν Ἀπολιναρισμό, προέβαλλε τήν πληρότητα τῆς ἀνθρωπότητας τοῦ Χριστοῦ καί, ἀντίθετα ἀπό τόν Νεστοριανισμό, τόνιζε τήν πραγματική "καθ'ὑπόστασιν" ἕνωση στό πρόσωπο τοῦ Θεοῦ Λόγου. Καί τά δύο ἦσαν βασικά στοιχεῖα τῆς πίστεως τῆς Ἐκκλησίας καί εἶχαν, ὅπως εἴδαμε, καταγραφῆ ἀπό τούς Καππαδόκες θεολόγους, ἰδιαίτερα δέ ἀπό τόν Γρηγόριο τόν Θεολόγο, τόν Γρηγόριο Νύσσης καί τόν Ἀμφιλόχιο Ἰκονίου. Γρηγόριος ὁ Θεολόγος τόνιζε χαρακτηριστικά, ὅτι *"Θεός... ἀμφότερα, τό τε προσλαβόν καί τό προσληφθέν. Δύο φύσεις εἰς ἕν συνδραμοῦσαι, οὐχ Υἱοί δύο"* (PG 36, 285). Ὁ Ἀμφιλόχιος Ἰκονίου, ἐπίσης, συνέδεε τή φύση

περισσότερο μέ τήν οὐσία καί ὄχι μέ τήν ὑπόσταση, γιατί δεχόταν τόν Χριστό *"διπλοῦν τήν οὐσίαν, ἤτοι κατά τήν φύσιν, οὐ διπλοῦν δέ τήν ὑπόστασιν"* (PG 39, 117).

Ὡστόσο, ὁ Κύριλλος, ὁ ὁποῖος ταύτιζε τούς ὅρους *"φύσις"* καί *"ὑπόστασις"*, πολλές φορές ταύτιζε ἐπίσης τήν φύση καί μέ τήν οὐσία (PG 76, 401). Μέ ἀνάλογο πνεῦμα ὑποστήριζε, ὅτι *"δύο μέν φύσεις ἡνῶσθαι φαμέν, μετά δέ γε τήν ἕνωσιν, ὡς ἀνῃρημένης ἤδη τῆς εἰς δύο διατομῆς, μίαν εἶναι πιστεύομεν τήν τοῦ Υἱοῦ φύσιν, ὡς ἑνός, πλήν ἐνανθρωπήσαντος καί σεσαρκωμένου"* (Ἐπιστ., 40. PG 77, 192). Ἐπιλέξαμε τό ἀπόσπασμα αὐτό ἀπό τό πλῆθος τῶν σχετικῶν χωρίων, γιατί συνήθως παρανοεῖται ἀπό τούς ἑρμηνευτές ὡς μία ἔκφραση τῶν μονοφυσιτικῶν τάσεων τοῦ Κυρίλλου, ὅπως ἄλλωστε καί μερικές ἄλλες σχετικές ἐκφράσεις (*"φυσική ἕνωσις"*, *"φύσις θεάνθρωπος"* κ.ἄ). Ἡ παρανόηση ὀφείλεται στό γεγονός ὅτι ἡ *"καταχρηστική"*, κατά τόν Ἰωάννη Δαμασκηνό, ταύτιση ἀπό τόν Κύριλλο τῆς *"ὑποστάσεως"* πρός τήν *"φύσιν"* συνεπαγόταν τήν ἀντίστοιχη ἀλλοίωση καί τοῦ περιεχομένου ὄχι μόνο τοῦ ὅρου *"ὑπόστασις"*, ἀλλά καί τοῦ ὅρου *"φύσις"*. Ὁ πρῶτος ἔγινε ὁρισμένες φορές ταυτόσημο ἑρμήνευμα τοῦ δευτέρου στή χριστολογία τοῦ Κυρίλλου, ὁ ὁποῖος ἐπανειλημμένα τονίζει, ὅτι μέ τήν ἕνωση *"ἀσύγχυτοι μεμενήκασιν αἱ φύσεις, ἤγουν ὑποστάσεις"* (Σχόλια περί τῆς ἐνανθρωπήσεως τοῦ Μονογενοῦς, 11. PG 75, 785). Ἡ ἀνωτέρω λοιπόν φράση, κατά τήν ὁποία *"μετά δέ γε τήν ἕνωσιν... μίαν εἶναι πιστεύομεν τήν τοῦ Υἱοῦ φύσιν, ὡς ἑνός, πλήν ἐνανθρωπήσαντος καί σεσαρκωμένου"*, σημαίνει ὄχι ὅτι ὁ Κύριλλος δέχεται δύο φύσεις μόνο πρίν ἀπό τήν ἕνωση καί μόνο μία φύση μετά τήν ἕνωση, ὅπως ὑποστηρίζεται, ἀλλ'ὅτι μέ τήν ἕνωση ἡ θεότητα καί ἡ ἀνθρωπότητα ὑπάρχουν ἑνωμένες στήν μία *"φύσιν ἤγουν ὑπόστασιν"* τοῦ Υἱοῦ, *"ὡς ἑνός"* ὄντος, ἤτοι Υἱοῦ καί ὄχι προσώπου, γι'αὐτό καί προσθέτει τή φράση "πλήν ἐνανθρωπήσαντος καί σεσαρκωμένου", ἤτοι τοῦ Υἱοῦ καί ὄχι τοῦ ἑνός προσώπου. Ἡ ταύτιση αὐτή προβάλλεται σαφέστερα στή χαρακτηριστική διατύπωση τοῦ Κυρίλλου, κατά τήν ὁποία *"ἡ τοῦ Λόγου φύσις, ἤγουν ὑπόστασις, ὅ ἐστιν ὁ Λόγος"* (Ἀπολογία..., κατά Θεοδωρήτου, PG 76, 401). Μέ τή διασάφηση αὐτή συμφωνεῖ καί ἡ συνήθης φράση τοῦ Κυρίλλου *"μία ὑπόστασις* (ἤτοι μία φύσις) *ἡ τοῦ Λόγου σεσαρκωμένη"* (Ἐπιστ., 17. PG 77, 73. Κατά τῶν Νεστορίου βλασφημιῶν, 2,8. PG 76, 51 κ.ἄ.). Βεβαίως, ἦταν σαφής στόν Κύριλλο ἡ δυσχέρεια τῆς θεολογικῆς ὁρολογίας γιά τήν ἑρμηνεία τοῦ μυστηρίου τῆς θείας ἐνανθρωπήσεως, ἀλλά δέν ἀρνεῖται τήν κατά *"θεωρίαν"* διάκριση τῶν δύο φύσεων: *"Ὅταν τοίνυν ὁ τῆς σαρκώσεως πολυπραγμονῆται τρόπος, δύο τά ἀλλήλοις ἀπορρήτως καί ἀσυγχύτως συνηνεγμένα καθ'ἕνωσιν, ὁρᾷ δή πάντως ὁ ἀνθρώπινος νοῦς ἑνωθέντα γε μήν, διΐστησιν οὐδαμῶς, ἀλλ'ἕνα τό ἐξ ἀμφοῖν καί Θεόν καί Υἱόν καί Χριστόν καί Κύριον..."* (PG 77, 193). Ὑπό τό πνεῦμα αὐτό

ἀπάντησε καί στό σχετικό ἐρώτημα τοῦ ἐπισκόπου Διοκαισαρείας Σουκένσου: *"ὅπου γάρ ἕνωσις ὀνομάζεται, οὐχ ἑνός πράγματος σημαίνει σύνοδος, ἀλλ' ἤ δύο ἤ πλειόνων καί διαφόρων ἀλλήλοις κατά φύσιν..."* (PG 77, 225).

Εἶναι εὐνόητο ὅτι καί οἱ θεωρούμενες ὡς ὕποπτες γιά μονοφυσιτισμό συνήθεις φράσεις *"φυσική ἕνωσις"*, *"φύσις θεάνθρωπος"*, *"μία φύσις"* ταυτίζονται ἀπόλυτα στήν ὁρολογία τοῦ Κυρίλλου μέ τίς ἀντίστοιχες φράσεις *"ὑποστατική ἕνωσις"*, *"ὑπόστασις θεάνθρωπος"*, *"μία ὑπόστασις"* κ.λπ. Ὑπό τό πνεῦμα αὐτό κατανόησε ὀρθῶς τήν ὁρολογία τοῦ Κυρίλλου καί ὁ ἀρχιεπίσκοπος Κπόλεως Πρόκλος (434-446), τονίζοντας ὅτι *"καί ἐστιν εἷς Υἱός, οὐ τῶν φύσεων εἰς δύο ὑποστάσεις διαιρουμένων, ἀλλά τῆς φυσικῆς οἰκονομίας τάς δύο φύσεις εἰς μίαν ὑπόστασιν ἑνωσάσης"* (PG 65, 885). Χωρίς, λοιπόν, τήν ὀρθή κατανόηση τῆς λειτουργίας τῶν ὅρων "ὑπόστασις" καί "φύσις", ὄχι μόνο ὡς πρός τό περιεχόμενο, ἀλλά καί ὡς πρός τή σχέση τους, εἶναι ἀδύνατη ἡ ὀρθή ἑρμηνεία τῆς χριστολογικῆς διδασκαλίας τοῦ Κυρίλλου, καθ'ὅσον οὔτε ὁ ὅρος "ὑπόστασις", οὔτε ὁ ὅρος "φύσις" διατήρησαν πάντοτε στά ἔργα του σταθερό τό καθιερωμένο περιεχόμενό τους. Ἔτσι κατανοεῖται καί τό γεγονός ὅτι ἡ ὑποστατική ἕνωση δέν σήμαινε γιά τόν Κύριλλο *"κρᾶσιν"*, *"σύγχυσιν"*, *"τροπήν"* τῆς θεότητας ἤ τῆς ἀνθρωπότητας, γιατί ἡ πρόσληψη ἀπό τήν ὑπόσταση τοῦ Θεοῦ Λόγου ὁλόκληρης τῆς ἀνθρωπότητας ἔγινε *"ἀσυγχύτως καί ἀτρέπτως"*. Ὁ Κύριλλος ἐγνώριζε τίς ἐναντίον του κατηγορίες τῶν ἀντιοχειανῶν θεολόγων, *"ὅτι τῆς Ἀπολιναρίου δόξης τόν μῶμον τῶν ἐμῶν καταχέοντες ἐπιστολῶν, ᾠήθησαν ὅτι καί ἄψυχον εἶναι φημί τό ἅγιον σῶμα Χριστοῦ, καί ὅτι κρᾶσις ἤ σύγχυσις ἤ φυρμός ἤ μεταβολή τοῦ Θεοῦ Λόγου γέγονεν εἰς τήν σάρκα, ἤγουν τῆς σαρκός μεταφοίτησις εἰς φύσιν θεότητος, ὡς μηδέν ἔτι σώζεσθαι καθαρῶς, μήτε μήν εἶναι ὅ ἐστιν..."* (PG 77,200). Ἡ ἀπάντησή του στίς κατηγορίες αὐτές ἦταν πάντοτε σαφής: *"... Οὔτε πεφρόνηκά ποτε τά Ἀρείου καί Ἀπολιναρίου, οὔτε μήν μεταπεποιῆσθαι τόν τοῦ Θεοῦ Λόγον εἰς σάρκα φημί, ἀλλ'οὐδέ εἰς φύσιν θεότητος μεταφῦναι τήν σάρκα, διά τό ἄτρεπτον εἶναι καί ἀναλλοίωτον τόν τοῦ Θεοῦ Λόγον"* (PG 77, 200. Πρβλ. καί PG 77,225. 77,232 κ.λπ.). Ἡ πραγματική ὑποστατική ἕνωση θεμελιώνει καί τήν πραγματική μετάδοση ἤ κοινοποίηση τῶν φυσικῶν ἰδιωμάτων, γι'αὐτό μπορεῖ νά λεχθῆ ὅτι ὁ Λόγος πεινᾶ, διψᾶ, προσεύχεται, πάσχει, σταυρώνεται, ὅπως καί ὅτι ἡ ἀνθρωπότητα τοῦ Χριστοῦ θεώνεται κ.λπ., ἀφοῦ στόν σταυρό δέν ἔπαθε μόνο ἡ ἀνθρώπινη ἤ μόνο ἡ θεία φύση, ἀλλά ὁ θεῖος Λόγος (*"ἔπαθε ὁ Λόγος ἀπαθῶς ἐν σαρκί"*). Ἡ διδασκαλία αὐτή εἶχε ἤδη προετοιμασθῆ ἀπό τούς Καππαδόκες θεολόγους, ὁ δέ Ἀμφιλόχιος Ἰκονίου εἶχε τονίσει χαρακτηριστικά, ὅτι *"πάσχει τοίνυν ὁ Χριστός, ὁ Υἱός τοῦ Θεοῦ, οὐ θεότητι, ἀλλ'ἀνθρωπότητι, τουτέστιν ὁ Θεός ἔπαθε σαρκί, ἀλλ'οὐχ ἡ*

θεότης σαρκί ἔπαθε" (PG 39, 113). Στή βάση αὐτή διατυπώθηκε καί ἡ ὅλη διδασκαλία τοῦ Κυρίλλου γιά τήν κοινοποίηση ἤ ἀντίδοση τῶν ἰδιωμάτων.

4. Σύγκρουση Ἀντιοχειανῆς καί Ἀλεξανδρινῆς Θεολογίας. Ἡ Γ΄ Οἰκουμενική σύνοδος (431)

Ἡ προσπάθεια νά προβληθῆ ἡ ριζική διαφοροποίηση τῆς ἀλεξανδρινῆς καί τῆς ἀντιοχειανῆς θεολογικῆς παραδόσεως ὡς πρός τήν προσέγγιση τοῦ χριστολογικοῦ ζητήματος, τό ὁποῖο εἶχαν ἤδη θέσει ἔμμεσα οἱ ἀρειανόφρονες καί ἄμεσα ὁ Ἀπολινάριος, κατέδειξε τίς θεολογικές προϋποθέσεις τῆς συγκρούσεως τῶν δύο σχολῶν, ὅπως ἐπίσης καί τή σημασία τῆς συγκρούσεως αὐτῆς γιά τήν αὐθεντική δογματική διατύπωση τοῦ χριστολογικοῦ δόγματος ἀπό τίς Γ΄ καί Δ΄ Οἰκουμενικές συνόδους (431, 451). Ἡ θεολογική διαμάχη Νεστορίου καί Κυρίλλου προέκυψε κυρίως ἀπό τήν ἐπέκταση τοῦ χριστολογικοῦ προβληματισμοῦ τῶν θεολόγων τῆς ἀντιοχειανῆς σχολῆς στήν ἐκκλησιαστική παράδοση καί πράξη. Ἡ κοινή παραδοχή τῶν θεολόγων τῆς ἀντιοχειανῆς σχολῆς, ὅτι ἡ Μαρία γέννησε μόνο τόν ἄνθρωπο Χριστό καί ὁπωσδήποτε ὄχι τόν Θεό Λόγο, δέν τούς ἐπέτρεπε νά δεχθοῦν τήν καθιερωμένη κατά τόν Δ' αἰώνα προσηγορία τῆς Μαρίας ὡς Θεοτόκου. Οἱ ἀκραῖοι θεολόγοι τῆς ἀντιοχειανῆς σχολῆς προτιμοῦσαν τόν ὅρο *ἀνθρωποτόκος*, γιατί, ὅπως εἶχε ὑποστηρίξει καί ὁ Διόδωρος Ταρσοῦ, *"θνητός γάρ θνητόν γεννᾷ κατά τήν φύσιν καί τό σῶμα τό ὁμοούσιον, καί δύο γεννήσεις ὁ Θεός Λόγος οὐχ ὑπέμεινεν..."* (PG 33, 1560-1561). Βεβαίως, ὁ Νεστόριος ἐκπροσωποῦσε μετριοπαθέστερη ἴσως τάση καί μέ βάση τήν προσωπική ἕνωση ὀνόμαζε τή Μαρία *Χριστοτόκο,* ἤτοι συνέδεε ἔμμεσα τή γέννηση μέ τό κοινό γιά τίς δύο φύσεις πρόσωπο τοῦ Χριστοῦ. Ὑπῆρχε ὅμως προγενέστερη σχετική διαμάχη γιά τό θέμα αὐτό στήν Κπολη, ὅπως φαίνεται καί ἀπό τίς ἤδη ἐπισημανθεῖσες σχετικές θέσεις Γρηγορίου τοῦ Θεολόγου (Ἐπιστ., 101, 16 κἑξ.). Ὁ ὅρος *"Θεοτόκος"*, ὁ ὁποῖος εἶχε ἐμφανισθῆ στήν Ἀλεξάνδρεια κατά τόν Γ΄ αἰώνα, καθιερώθηκε ἀπό τούς θεολόγους τῆς ἀλεξανδρινῆς κυρίως σχολῆς στή ζωή τῆς Ἐκκλησίας. Ἐν τούτοις, ἡ χρησιμοποίησή του ἀπό τόν Ἀπολινάριο γιά τή θεμελίωση τῆς χριστολογικῆς διδασκαλίας του ἐνέπλεξε τελικά τόν ὅρο "Θεοτόκος" στήν ἀνιπαράθεση ὄχι μόνο τῶν θεολόγων τῆς Ἐκκλησίας ἔναντι τῶν Ἀπολιναριστῶν, ἀλλά καί τῶν θεολόγων τῆς ἀλεξανδρινῆς ἔναντι τῆς ἀντιοχειανῆς σχολῆς. Εἶναι ἄλλωστε πολύ χαρακτηριστικό, ὅτι καί ὁ ἱερός Χρυσόστομος ἀκόμη ἀπέφευγε νά χρησιμοποιῆ τόν ὅρο "Θεοτόκος" καί χρησιμοποιοῦσε τόν ὅρο "Χριστοτόκος", παρά τό γεγονός ὅτι δέν ἐπηρεάσθηκε ἀπό τίς ἀκραῖες χριστολογικές θέσεις τῆς ἀντιοχειανῆς σχολῆς. Στήν Κπολη ἡ διαμάχη τῶν ἐκπροσώπων τῶν δύο σχολῶν πρέπει νά ἦταν ἰδιαίτερα αἰσθητή στίς ἀρχές τοῦ

Ε΄ αἰώνα, γιατί ἀλλιῶς δέν ἐξηγεῖται ἡ προβολή τῶν θέσεων τῆς ἀντιοχειανῆς σχολῆς ἀπό τόν Νεστόριο καί τούς συνοδούς του στίς πρῶτες ἤδη ὁμιλίες μετά τήν ἄνοδό του στόν ἀρχιεπισκοπικό θρόνο. Πράγματι, οἱ σχετικές θεολογικές συζητήσεις πρέπει νά γνώρισαν νέα περίοδο ἐντάσεως στά πρῶτα χρόνια τῆς ἀρχιερατείας τοῦ Νεστορίου. Ὁρισμένοι ἀπό τούς κληρικούς, τούς ὁποίους εἶχε πάρει μαζί του ὁ Νεστόριος ἀπό τήν Ἀντιόχεια, ἀντιπαρέθεταν στούς ἐκπροσώπους τῆς ἀλεξανδρινῆς θεολογίας τίς πιό ἀκραῖες θέσεις τῆς ἀντιοχειανῆς θεολογίας. Ὁ σύγκελλος λ.χ. Ἀναστάσιος, ὁ ὁποῖος χειροτονήθηκε ἀργότερα ἐπίσκοπος Τενέδου, ὑποστήριζε σαφῶς τήν ὀρθότητα τοῦ ὅρου "*ἀνθρωποτόκος*" γιά τή Μαρία, ἡ ὁποία γέννησε ἁπλῶς "*ψιλόν ἄνθρωπον*". Ὁ ὑποψήφιος καί μετέπειτα ἀρχιεπίσκοπος Κπόλεως Πρόκλος σέ ὁμιλία του ἐνώπιον τοῦ Νεστορίου ἀπέκρουσε σκόπιμα τήν ἀντιοχειανή θέση, ὅτι ἡ Παρθένος γέννησε μόνο "*ψιλόν ἄνθρωπον*" καί ἐγκωμίασε τή θεία μητρότητά της μέ χαρακτηριστική ἔμφαση στόν ὅρο "Θεοτόκος" (ACO, I,1,1, σελ. 103). Ἡ ἔνταση αὐτή διαφαίνεται καί ἀπό τό γεγονός, ὅτι κατά τή διάρκεια ὁμιλίας τοῦ Νεστορίου σέ ναό ἕνας λαϊκός, προφανῶς ὁ μετέπειτα ἐπίσκοπος Δορυλαίου Εὐσέβιος, διέκοψε τόν ἀρχιεπίσκοπο καί διακήρυξε τήν πίστη του στίς *δύο γεννήσεις* τοῦ Λόγου τοῦ Θεοῦ (PG 76, 41).

Ὁ ἀρχιεπίσκοπος Νεστόριος ὄχι μόνο δέν ἀποδοκίμαζε τίς ἀκραῖες αὐτές τάσεις τῶν εὐνοουμένων του κληρικῶν, ἀλλά καί ὁ ἴδιος στίς ὁμιλίες τῶν ἐτῶν 428 καί 429 προέβαλλε σέ κάπως μετριοπαθέστερο ὕφος τίς χριστολογικές θέσεις τῆς ἀντιοχειανῆς σχολῆς. Αὐτό φαίνεται καί ἀπό τό γεγονός ὅτι ὁ Κύριλλος Ἀλεξανδρείας ἐνημερώθηκε γιά τίς ὁμιλίες αὐτές ἀπό ὀπαδούς τῆς ἀλεξανδρινῆς θεολογίας. Ἔλαβε πιθανότατα πλήρη συλλογή τῶν ὁμιλιῶν αὐτῶν, ὅπως ἐπίσης καί τῶν θεολογικῶν ἀντιρρήσεων τῶν ἀντιπάλων τοῦ Νεστορίου στήν Κπολη (Πρόκλου, Εὐσεβίου κ.ἄ.), στίς ὁποῖες στήριξε τά πρῶτα ἀντιρρητικά ἔργα του (τέλη 429) ἐναντίον τῶν ἀκραίων θέσεων τῆς ἀντιοχειανῆς θεολογίας, ἤτοι στήν ἀπόρριψη τοῦ ὅρου *Θεοτόκος* καί τῶν *δύο γεννήσεων* τοῦ Λόγου, στόν χωρισμό τῶν δύο φύσεων τοῦ Χριστοῦ κ.λπ. Τά ἔργα αὐτά συγκεφαλαιώθηκαν σέ ἑνιαῖο ἔργο μέ τόν μεταγενέστερο τίτλο *Κατά τῶν Νεστορίου βλασφημιῶν, Πεντάβιβλος Ἀντίρρησις* (ACO, I,1,6, 1-106. PG 76, 9-248). Ἡ πιό σημαντική ὅμως πτυχή τῆς ἔριδας ἦταν ὁπωσδήποτε ἡ διαφωνία στόν ὅρο "*Θεοτόκος*", γιατί εὐαισθητοποιοῦσε ὄχι μόνο τούς θεολογικούς ἤ σωτηριολογικούς συλλογισμούς, ἀλλά καί τήν εὐσέβεια τοῦ πληρώματος τῆς Ἐκκλησίας πρός τό πρόσωπο τῆς Θεοτόκου. Ἡ σωτηριολογική προέκταση τῆς νεστοριανικῆς αἱρέσεως ἦταν ἄρρηκτα συνδεδεμένη μέ τή σάρκωση τοῦ Λόγου "ἐκ Πνεύματος ἁγίου καί Μαρίας τῆς παρθένου", ἀφοῦ "*εἴπερ ἐστίν ὁ Χριστός οὔτε Υἱός ἀληθῶς, οὔτε μήν φύσει Θεός, ἄνθρωπος δέ ψιλός καθ' ἡμᾶς καί θεότητος ὄργανον, σεσώσμεθα μέν οὐκ*

ἐν Θεῷ ποθεν, ἑνός δέ μᾶλλον τῶν καθ'ἡμᾶς τεθνεῶτος ὑπέρ ἡμῶν καί δυνάμεσιν ἀλλοτρίαις ἐγηγερμένου. Πῶς οὖν ἔτι κατηργήθη ὁ θάνατος διά Χριστοῦ;... Ὅτι τε τοίνυν καί Θεός ἐστιν ἀληθῶς καί βασιλεύς κατά φύσιν... πῶς ἄν ἐνδοιάσειέ τις Θεοτόκον εἰπεῖν τήν ἁγίαν Παρθένον;" (Πρός μοναχούς. PG 77, 37-40). Ἡ σωτηριολογική αὐτή προοπτική, ἡ ὁποία εἶχε τονισθῆ μέ σαφήνεια ἀπό τόν Μ. Ἀθανάσιο, εἶχε ἀναμφιβόλως ἀξιοποιηθῆ καί ἀπό τούς ἀντιπάλους τοῦ Νεστορίου στήν Κπολη. Ὁ λαϊκός ἀκόμη καί ἀργότερα ἐπίσκοπος Δορυλαίου Εὐσέβιος, ὁ ὁποῖος ἀσκοῦσε τό ἐπάγγελμα τοῦ νομικοῦ στήν Κπολη καί ἀντιδροῦσε συστηματικά στίς ὁμιλίες τοῦ Νεστορίου μέ συνεχεῖς θεολογικές παρεμβάσεις, τοιχοκόλλησε στόν ναό τῆς Ἁγίας Σοφίας (ἀρχές 429) καταγγελία ἐναντίον τῶν χριστολογικῶν ἀντιλήψεων τοῦ ἀρχιεπισκόπου Κπόλεως. Τόν κατηγοροῦσε ὅτι δίδασκε τίς αἱρετικές δοξασίες Παύλου τοῦ Σαμοσατέα (ACO, I,1,1, 101-102). Ὁ Εὐσέβιος δέν ἦταν βεβαίως μόνος. Τόν ἀκολουθοῦσαν πολλοί κληρικοί καί μοναχοί. Τήν καταγγελία του αὐτή κοινοποίησε μέ πλούσιο ἀποδεικτικό ὑλικό καί στόν Ἀλεξανδρείας Κύριλλο (412-444), ὁ ὁποῖος ὑπερασπίσθηκε τήν ὀρθότητα τοῦ ὅρου "Θεοτόκος". Ὁ Κύριλλος στήν πασχάλια Ἐπιστολή τοῦ 429 καί σέ Ἐπιστολή πρός τούς μοναχούς τῆς Αἰγύπτου (ACO, I,1,1, 10-23), ὅπως ἐπίσης καί σέ τρεῖς ἐκτενεῖς πραγματεῖες, τίς ὁποῖες κοινοποίησε στούς ἄρχοντες τῆς Κπόλεως, ἀντιπαρέθεσε τή σχετική ἀλεξανδρινή θεολογική παράδοση καί ἀποδοκίμασε τίς θέσεις τοῦ Νεστορίου. Στήν Ἐπιστολή πρός Νεστόριο (PG 77, 44-49) ὁ ἀρχιεπίσκοπος Ἀλεξανδρείας ἐτόνιζε ὅτι ὁ Υἱός τοῦ Θεοῦ *"ἐπειδή δι'ἡμᾶς καί διά τήν ἡμετέραν σωτηρίαν, ἑνώσας ἑαυτῷ καθ'ὑπόστασιν τό ἀνθρώπινον, προῆλθεν ἐκ γυναικός, ταύτῃ τοι λέγεται γεννηθῆναι σαρκικῶς. Οὐ γάρ πρῶτον ἄνθρωπος ἐγεννήθη κοινός ἐκ τῆς ἁγίας Παρθένου, εἶθ'οὕτω καταπεφοίτηκεν ἐπ'αὐτόν ὁ Λόγος, ἀλλ'ἐξ αὐτῆς τῆς μήτρας ἑνωθείς, ὑπομεῖναι λέγεται γέννησιν σαρκικήν, ὡς τῆς ἰδίας σαρκός τήν γέννησιν οἰκειούμενος... Οὕτως εὑρήσομεν τούς ἁγίους πεφρονηκότας πατέρας, οὕτω τεθαρσήκασι Θεοτόκον εἰπεῖν τήν ἁγίαν Παρθένον. Οὐχ ὡς τῆς τοῦ Λόγου φύσεως, ἤτοι τῆς θεότητος αὐτοῦ, τήν ἀρχήν τοῦ εἶναι λαβούσης ἐκ τῆς ἁγίας Παρθένου, ἀλλ'ὡς γεννηθέντος ἐξ αὐτῆς τοῦ ἁγίου σώματος, ψυχωθέντος τε λογικῶς, ᾧ καί καθ'ὑπόστασιν ἑνωθείς ὁ Λόγος γεγεννῆσθαι λέγεται κατά σάρκα"*. Στήν ἀρχική της λοιπόν μορφή ἡ ἔριδα ἦταν μετριοπαθής, ἀνταλλάχθηκαν δέ καί ἤπιες ἐπιστολές μεταξύ Κυρίλλου καί Νεστορίου. Ὁ Κύριλλος ἀνέπτυσσε τίς θεολογικές ἀντιρρήσεις του καί ζητοῦσε τή διόρθωση τῶν ἀκραίων θέσεων, *"ἵνα παύσῃ σκάνδαλον οἰκουμενικόν"* (PG 77, 41). Στίς ἀνωτέρω ἐπιστολές πρός τόν αὐτοκράτορα, τίς αὐγοῦστες Πουλχερία καί Θεοδώρα κ.ἄ. ὁ Κύριλλος προέβαλλε τήν "καθ'ὑπόστασιν" ἕνωση τῆς θείας καί τῆς ἀνθρωπίνης φύσεως γιά νά δικαιώσῃ τόν ὅρο *Θεοτόκος*, ἐνῶ ἀποδοκίμα-

ζε τήν ἀντιοχειανή κατανόηση τῆς ἑνώσεως αὐτῆς ὡς ἁπλῆς *"ἑνώσεως προσώπων"*, ἤτοι *"εἰς ἑνός προσώπου συνάφειαν"*, καί κατέκρινε ὡς αἱρετική τή διδασκαλία τοῦ Νεστορίου (ACO I,1,1, 42-72. PG 76, 1133-1200).

Ὁ Νεστόριος, ὁ ὁποῖος κατά τόν Κύριλλο εἶχε τήν ἐντύπωση *"ὅτι πάντων ἐστί σοφώτερος καί μόνος οἶδε τόν σκοπόν τῆς θεοπνεύστου Γραφῆς καί τό τοῦ Χριστοῦ μυστήριον..."* (PG 77, 84), ἀπάντησε μέ σύντομη ἐπιστολή καί δέν ἔδωσε συνέχεια, ἔγραψε ὅμως ἐνημερωτική γιά τό ὅλο θέμα Ἐπιστολή πρός τόν ἐπίσκοπο Ρώμης Κελεστίνο (422-432). Πληροφόρησε σχετικά τόν αὐτοκράτορα καί ἰσχυρά πρόσωπα τοῦ Παλατιοῦ, ἀποδίδοντας πιθανότατα στόν Κύριλλο πρόθεση δημιουργίας ταραχῶν στήν Ἐκκλησία καί στήν αὐτοκρατορία γιά προσωπική του προβολή. Αὐτό φαίνεται καί ἀπό τήν ἐπιστολή τοῦ αὐτοκράτορα πρός τόν Κύριλλο, στήν ὁποία τοῦ ἀποδιδόταν εὐθύνη γιά τή θεολογική διαμάχη καί γιά τόν κίνδυνο διχασμοῦ τῆς Ἐκκλησίας. Ὅταν ὅμως ἔφθασε στήν Ἀλεξάνδρεια ἡ ἐπιστολή τοῦ Ρώμης Κελεστίνου, ὁ ὁποῖος ζητοῦσε πληροφορίες γιά τό ὅλο ζήτημα, ὁ Κύριλλος συνειδητοποίησε ὅτι τό θέμα δέν ἦταν πλέον μία ἁπλῆ θεολογική διαφωνία. Εἶχε ἤδη προσλάβει ἀντικειμενικές καί εὐρύτερες ἐκκλησιαστικές διαστάσεις. Ὁ Κύριλλος ἀνταποκρίθηκε στό αἴτημα τοῦ Κελεστίνου καί τοῦ ἔστειλε ὅλα τά ἀναγκαῖα στοιχεῖα γιά τήν ἀπόδειξη τῶν πλανῶν τοῦ Νεστορίου, μεταφρασμένα μάλιστα στή λατινική μέ ἀκραῖες ἴσως ἐπιλογές (ACO, I,1,5, 10 κέξ.). Ὁ Κελεστίνος ζήτησε τή γνώμη καί τοῦ γνωστοῦ ἀπό τήν ἔριδα τοῦ Πελαγιανισμοῦ μοναχοῦ τῆς Μασσαλίας Κασσιανοῦ, ὁ ὁποῖος εἰσηγήθηκε τελικά τήν καταδίκη τῆς αἱρετικῆς διδασκαλίας τοῦ Νεστορίου μέ τήν πραγματεία του *"Περί ἐνανθρωπήσεως"* (De incarnatione Christi, libri 7. PL, 50, 9-272), παρά τό γεγονός ὅτι ἡ χριστολογική του διδασκαλία παρέμενε στήν ἀσάφεια τῆς παλαιότερης ὁρολογίας καί περιεῖχε νεστοριανικές διατυπώσεις, ὅπως λ.χ. *"ψιλός ἄνθρωπος"* (homo solitarius) κ.ἄ. Μέ βάση τά στοιχεῖα αὐτά ὁ Κελεστίνος συντάχθηκε πρός τίς θέσεις τοῦ Κυρίλλου. Στήν τοπική σύνοδο τῆς Ρώμης (Αὔγουστος 430) καταδικάσθηκε ἡ διδασκαλία τοῦ Νεστορίου, ζητήθηκε ἡ ἀποκήρυξή της μέ τήν ἀπειλή καθαιρέσεως καί ἐξουσιοδοτήθηκε ὁ Κύριλλος νά χειρισθῆ τό θέμα τῆς ἐφαρμογῆς τῶν ἀποφάσεων αὐτῶν. Ὁ γνωστός ἀπό τόν Δ΄ αἰώνα ἐκκλησιαστικός ἄξονας Ρώμης-Ἀλεξανδρείας, ὁ ὁποῖος εἶχε ἀποδειχθῆ ἀποτελεσματικός στήν καταδίκη τοῦ Ἀρειανισμοῦ, διαμόρφωνε πλέον νέες προϋποθέσεις γιά τήν ὅλη ἐξέλιξη τοῦ ζητήματος. Ὁ Κύριλλος ἦταν πλέον πολύ ἰσχυρός στόν ἐκκλησιαστικό χῶρο, παρά τό γεγονός ὅτι ἡ προσεκτικά διατυπωμένη θεολογία τοῦ Νεστορίου στήν ἐπιστολή του πρός τόν Κελεστίνο βρισκόταν πολύ ἐγγύτερα στή θεολογία τῆς Δύσεως ἀπό τήν ἀντίστοιχη θεολογία τοῦ Κυρίλλου. Αὐτό ἀποδείχθηκε καί ἀπό τή θεολογία

τοῦ *"Τόμου"* τοῦ πάπα Λέοντα Α΄ στή Δ΄ Οἰκουμενική σύνοδο (451). Ἡ ἀπόφαση λοιπόν τῆς συνόδου τῆς Ρώμης δέν θά μποροῦσε ἴσως νά ἑρμηνευθῆ χωρίς τήν πάγια ἀντιζηλία Πρεσβυτέρας καί Νέας Ρώμης. Ὁπωσδήποτε σημαντικότερος ἀκόμη λόγος θά πρέπει νά θεωρηθῆ καί ἡ γενικότερη καχυποψία τῶν ἐπισκόπων τῆς Δύσεως ἔναντι τῶν θεολόγων τῆς ἀντιοχειανῆς σχολῆς, οἱ ὁποῖοι, ὅπως θά δοῦμε, ἀνέλαβαν προθύμως τήν προστασία καί τήν ὑποστήριξη τῶν ἐξορίστων στήν Ἀνατολή Πελαγιανῶν ἐπισκόπων τῆς Ἰταλίας.

Ὁ Κύριλλος ἐπωφελήθηκε ἀπό τήν ἀνέλπιστη ἰσχυροποίησή του καί ἀκολούθησε σκληρότερη τακτική ἔναντι τοῦ Νεστορίου, παρά τίς ἐκκλήσεις γιά μετριοπάθεια πολλῶν ἐπισκόπων (Ἰσιδώρου Πηλουσιώτου, Ἀκακίου Βεροίας κ.ἄ.). Συνέταξε τίς βασικές γιά τό θέμα θεολογικές θέσεις του, τίς ὁποῖες κατοχύρωσε μέ τήν ἐπικύρωσή τους ἀπό τοπική σύνοδο τῆς Ἀλεξανδρείας (430) καί τίς κοινοποίησε στόν Νεστόριο μέ τόν χαρακτῆρα συνοδικῆς Ἐπιστολῆς (ACO, I,1,1, 33-42. PG 77, 105-121). Στό τέλος τῆς Ἐπιστολῆς αὐτῆς εἶχαν προστεθῆ καί οἱ *Δώδεκα Ἀναθεματισμοί*, οἱ ὁποῖοι ἀποδοκίμαζαν ἀκραῖες θέσεις τῆς διδασκαλίας τοῦ Νεστορίου, προέβαλλαν τή θεολογία τῆς *"ὑποστατικῆς ἑνώσεως"* ὡς θεμέλιο τῆς *"φυσικῆς ἑνώσεως"* καί ἔπρεπε νά γίνουν ἀποδεκτοί ἀπό τόν ἀρχιεπίσκοπο Κπόλεως. *"...Ταῦτα φρονεῖν δεδιδάγμεθα παρά τῶν ἁγίων ἀποστόλων καί εὐαγγελιστῶν, καί πάσης δέ τῆς θεοπνεύστου Γραφῆς, καί ἐκ τῆς τῶν μακαρίων Πατέρων ἀληθοῦς ὁμολογίας. Τούτοις ἅπασι καί τήν σήν εὐλάβειαν συναινέσαι χρή, καί συνθέσθαι δίχα δόλου παντός. Ἅ δέ ἐστιν ἀναγκαῖον ἀναθεματίσαι τήν σήν εὐλάβειαν, ὑποτέτακται τῇ δε ἡμῶν τῇ ἐπιστολῇ. Α΄. Εἴ τις οὐχ ὁμολογεῖ Θεόν εἶναι κατά ἀλήθειαν τόν Ἐμμανουήλ καί διά τοῦτο Θεοτόκον τήν ἁγίαν Παρθένον (γεγέννηκε γάρ σαρκικῶς σάρκα γεγονότα τόν ἐκ Θεοῦ Λόγον), ἀνάθεμα ἔστω. Β΄. Εἴ τις οὐχ ὁμολογεῖ, σαρκί καθ' ὑπόστασιν ἡνῶσθαι τόν ἐκ Θεοῦ Πατρός Λόγον, ἕνα τε εἶναι Χριστόν μετά τῆς ἰδίας σαρκός, τόν αὐτόν δηλονότι Θεόν ὁμοῦ καί ἄνθρωπον, ἀνάθεμα ἔστω. Γ΄. Εἴ τις ἐπί τοῦ ἑνός Χριστοῦ διαιρεῖ τάς ὑποστάσεις μετά τήν ἕνωσιν, μόνῃ συνάπτων αὐτάς συναφείᾳ τῇ κατά τήν ἀξίαν, ἤγουν αὐθεντίᾳ ἤ δυναστείᾳ καί οὐχί δή μᾶλλον συνόδῳ τῇ καθ' ἕνωσιν φυσικήν, ἀνάθεμα ἔστω. Δ΄. Εἴ τις προσώποις δυσίν, ἤγουν ὑποστάσεσι, τάς τε ἐν τοῖς εὐαγγελικοῖς καί ἀποστολικοῖς συγγράμμασι διανέμει φωνάς, ἤ ἐπί Χριστῷ παρά τῶν ἁγίων λεγομένας, ἤ παρ' αὐτοῦ περί ἑαυτοῦ, καί τάς μέν ὡς ἀνθρώπῳ παρά τόν ἐκ Θεοῦ Λόγον ἰδικῶς νοουμένῳ προσάπτει, τάς δέ ὡς θεοπρεπεῖς μόνῳ τῷ ἐκ Θεοῦ Πατρός Λόγῳ, ἀνάθεμα ἔστω. Ε΄. Εἴ τις τολμᾷ λέγειν, θεοφόρον ἄνθρωπον τόν Χριστόν, καί οὐχί δή μᾶλλον Θεόν εἶναι κατά ἀλήθειαν, ὡς Υἱόν ἕνα καί φύσει, καθό γέγονε σάρξ ὁ Λόγος, καί κεκοινώνηκε παραπλησίως ἡμῖν αἵματος καί σαρκός, ἀνάθεμα ἔστω. ΣΤ΄. Εἴ τις*

τολμᾷ λέγειν, Θεόν ἤ Δεσπότην εἶναι τοῦ Χριστοῦ τόν ἐκ Θεοῦ Πατρός Λόγον, καί οὐχί δή μᾶλλον τόν αὐτόν ὁμολογεῖ Θεόν ὁμοῦ τε καί ἄνθρωπον, ὡς γεγονότος σαρκός τοῦ Λόγου, κατά τάς Γραφάς, ἀνάθεμα ἔστω. Ζ΄. Εἴ τίς φησιν, ὡς ἄνθρωπον ἐνεργῆσθαι παρά τοῦ Θεοῦ Λόγου τόν Ἰησοῦν, καί τήν τοῦ Μονογενοῦς εὐδοξίαν περιῆφθαι, ὡς ἕτερον παρ'αὐτόν ὑπάρχοντα, ἀνάθεμα ἔστω. Η΄. Εἴ τις τολμήσειε λέγειν τόν ἀναληφθέντα ἄνθρωπον συμπροσκυνεῖσθαι δεῖν τῷ Θεῷ Λόγῳ, καί συνδοξάζεσθαι, καί συγχρηματίζειν Θεόν, ὡς ἕτερον ἐν ἑτέρῳ (τό γάρ, σύν, ἀεί προστιθέμενον, τοῦτο νοεῖν ἀναγκάζει), καί οὐχί δή μᾶλλον μιᾷ προσκυνήσει τιμᾷ τόν Ἐμμανουήλ, καί μίαν αὐτῷ τήν δοξολογίαν ἀναπέμπει, καθό γέγονε σάρξ ὁ Λόγος, ἀνάθεμα ἔστω. Θ΄. Εἴ τίς φησι τόν ἕνα Κύριον Ἰησοῦν Χριστόν δεδοξάσθαι παρά τοῦ Πνεύματος ὡς ἀλλοτρίᾳ δυνάμει τῇ δι'αὐτοῦ χρώμενον, καί παρ'αὐτοῦ λαβόντα τό ἐνεργεῖν δύνασθαι κατά πνευμάτων ἀκαθάρτων, καί τό πληροῦν εἰς ἀνθρώπους τάς θεοσημείας, καί οὐχί δή μᾶλλον ἴδιον αὐτοῦ τό Πνεῦμά φησι, δι'οὗ καί ἐνήργησε τάς θεοσημείας, ἀνάθεμα ἔστω. Ι΄. Ἀρχιερέα καί ἀπόστολον τῆς ὁμολογίας ἡμῶν γεγενῆσθαι Χριστόν ἡ θεία λέγει Γραφή, προσκεκομικέναι ὑπέρ ἡμῶν ἑαυτόν εἰς ὀσμήν εὐωδίας τῷ Θεῷ καί Πατρί. Εἴ τις τοίνυν ἀρχιερέα καί ἀπόστολον ἡμῶν γεγενῆσθαί φησιν, οὐκ αὐτόν τόν ἐκ Θεοῦ Λόγον, ὅτε γέγονε σάρξ καί καθ'ἡμᾶς ἄνθρωπος, ἀλλ'ὡς ἕτερον παρ'αὐτόν ἰδικῶς ἄνθρωπον ἐκ γυναικός ἤ εἴ τις λέγει, καί ὑπέρ ἑαυτοῦ προσενεγκεῖν αὐτόν τήν προσφοράν, καί οὐχί δή μᾶλλον ὑπέρ μόνων ἡμῶν (οὐ γάρ ἄν ἐδεήθη προσφορᾶς ὁ μή εἰδώς ἁμαρτίαν), ἀνάθεμα ἔστω. ΙΑ΄. Εἴ τις οὐχ ὁμολογεῖ τήν τοῦ Κυρίου σάρκα ζωοποιόν εἶναι, καί ἰδίαν αὐτοῦ τοῦ ἐκ Θεοῦ Πατρός Λόγου, ἀλλ'ὡς ἑτέρου τινός παρ'αὐτόν, συνημμένου μέν αὐτῷ κατά τήν ἀξίαν, ἤγουν ὡς μόνην θείαν ἐνοίκησιν ἐσχηκότος· καί οὐχί δή μᾶλλον ζωοποιόν, ὡς ἔφημεν, ὅτι γέγονεν ἰδία τοῦ Λόγου τοῦ τά πάντα ζωογονεῖν ἰσχύοντος, ἀνάθεμα ἔστω. ΙΒ΄. Εἴ τις οὐχ ὁμολογεῖ τόν τοῦ Θεοῦ Λόγον παθόντα σαρκί, καί ἐσταυρωμένον σαρκί, καί θανάτου γευσάμενον σαρκί, γεγονότα τε πρωτότοκον ἐκ τῶν νεκρῶν, καθό ζωή τέ ἐστι καί ζωοποιός ὡς Θεός, ἀνάθεμα ἔστω" (PG 77, 120-121).

Ὁ Νεστόριος ἐγνώριζε ἤδη τίς ἀποφάσεις τῶν συνόδων Ρώμης καί Ἀλεξανδρείας ἀπό τόν φίλο του ἀρχιεπίσκοπο Ἀντιοχείας Ἰωάννη (427-443), ὁ ὁποῖος τόν πίεζε νά ἀποδεχθῆ τόν ὅρο "*Θεοτόκος*" καί νά ἀποφύγη τήν περαιτέρω ὄξυνση τοῦ θέματος. Ἡ ἀξίωση ὅμως τοῦ Κυρίλλου νά ἐπιβάλη τούς *Δώδεκα Ἀναθεματισμούς* σήμαινε σέ τελευταία ἀνάλυση καί τήν πλήρη ἐγκατάλειψη τῆς χριστολογικῆς διδασκαλίας του. Ὁ Κύριλλος ἐνημέρωσε μέ ἐπιστολές τούς ἀρχιεπισκόπους Ἀντιοχείας Ἰωάννη καί Ἱεροσολύμων Ἰουβενάλιο (ACO, I,1,1, 92 κἑξ. PG 77, 93 κἑξ.), ἐνῶ ὁ Νεστόριος εἶχε βεβαίως συνειδητοποιήσει τή δυσχερῆ θέση του. Ἐν

τούτοις, ἀπέρριψε τούς Δώδεκα Ἀναθεματισμούς, ἀφοῦ ἀπέρριπτε καί τήν ὅλη θεολογική βάση τους. Ὑποχώρησε μόνο στόν ὅρο "Θεοτόκος", τόν ὁποῖο ὅμως κατανοοῦσε μέσα στά θεολογικά πλαίσια τῆς ἰδικῆς του διδασκαλίας. Ὁ Κύριλλος, καίτοι εἶχε ἐξουσιοδοτηθῆ ἀπό τόν Κελεστίνο γιά τήν ἐφαρμογή τῆς ἀποφάσεως τῆς συνόδου τῆς Ρώμης, δέν ἔκανε μνεία τοῦ σχετικοῦ θέματος στήν Ἐπιστολή του. Ἀπαιτοῦσε ὅμως ἀπό τόν Νεστόριο ὄχι μόνο τήν ἀπόρριψη τῶν ἀκραίων θέσεων τῆς διδασκαλίας του, ἀλλά καί τήν πλήρη προσχώρηση στή θεολογία τῆς ἀλεξανδρινῆς σχολῆς, ἤτοι στή θεολογία τοῦ Κυρίλλου Ἀλεξανδρείας. Ἡ ἀπόρριψη τοῦ περιεχομένου τῆς Ἐπιστολῆς καί τῶν Δώδεκα Ἀναθεματισμῶν διεύρυνε ὄχι μόνο τή θεολογική ἀντίθεση, ἀλλά καί τήν ἐκκλησιαστική διάσπαση, ἀνεξάρτητα ἀπό τήν ἀποδοχή ἤ μή τῆς αὐθεντικότητας τῶν ἀπαντητικῶν στόν Κύριλλο ἐπίσης Δώδεκα Ἀναθεματισμῶν τοῦ Νεστορίου, οἱ ὁποῖοι θεωροῦνται, χωρίς ἀναντίρρητα ἐπιχειρήματα, μεταγενέστερη προσπάθεια ὀπαδοῦ τοῦ Νεστορίου. Εἶναι ὅμως γεγονός ὅτι ὁ Νεστόριος πράγματι δέν θά ἀναλάμβανε στή συγκεκριμένη στιγμή ὁποιαδήποτε πρωτοβουλία περαιτέρω ὀξύνσεως τῆς καταστάσεως, ἀφοῦ ὁ μέν αὐτοκράτορας ἔδειχνε συνεχῶς μεγαλύτερο ἐνδιαφέρον γιά τή διαφύλαξη τῆς εἰρήνης, ὁ δέ ἀρχιεπίσκοπος Κπόλεως ὑστεροῦσε αἰσθητά ἔναντι τοῦ ἀρχιεπισκόπου Ἀλεξανδρείας σέ πραγματική ἐκκλησιαστική δύναμη.

Βεβαίως, ὁ θρόνος τῆς Κπόλεως εἶχε τιμηθῆ ἀπό τόν 3 κανόνα τῆς Β΄ Οἰκουμενικῆς συνόδου (381) μέ τά δεύτερα στήν τάξη καί πρῶτα γιά τήν Ἀνατολή *πρεσβεῖα τιμῆς*, τά ὁποῖα αὔξησαν σημαντικά τήν ἐκκλησιαστική ἀκτινοβολία του, ἀλλ'ὅμως, σέ ἀντίθεση πρός τόν θρόνο τῆς Ἀλεξανδρείας, δέν εἶχε κανονική δικαιοδοσία σέ συγκεκριμένη διοικητική περιφέρεια, ἤτοι δέν εἶχε, ὅπως ὁ θρόνος τῆς Ἀλεξανδρείας, ὑποκείμενες μητροπόλεις, ἀρχιεπισκοπές καί ἐπισκοπές. Κάθε θεολογική διαφωνία ἤ σύγκρουση, ὅταν ἀπειλοῦσε τήν ἐκκλησιαστική ἑνότητα, ὁδηγοῦσε στήν ἐνεργοποίηση τοῦ ὅλου σώματος τῶν ἐπισκόπων καί τοῦ συνοδικοῦ θεσμοῦ σέ τοπική ἤ καί σέ οἰκουμενική διάσταση, ὁπότε οἱ δικαιοδοσιακές συντεταγμένες δέν ἦσαν ἀδιάφορες γιά τό περιεχόμενο τῶν συνοδικῶν ἀποφάσεων. Σέ μιά τέτοια ἐξέλιξη τῶν πραγμάτων ὁ Κύριλλος, μέ δεδομένη τή συνδρομή καί τῆς Δύσεως, γινόταν πανίσχυρος. Αὐτό ἦταν γνωστό τόσο στόν Νεστόριο, ὅσο καί στόν Κύριλλο. Ὅμως οἱ *Δώδεκα Ἀναθεματισμοί* τοῦ Κυρίλλου δέν ἔγιναν δεκτοί ὄχι μόνο ἀπό τόν Νεστόριο, ἀλλά καί ἀπό μετριοπαθέστερους ἀκόμη ἀντιοχειανούς θεολόγους (Θεοδώρητο Κύρου, Ἀνδρέα Σαμοσάτων κ.ἄ.),γι'αὐτό καί ἔγιναν ἀντικείμενο μακροχρονίων θεολογικῶν ἀντιθέσεων. Ὁ μετριοπαθής ἀρχιεπίσκοπος Ἀντιοχείας Ἰωάννης διατύπωσε τήν ἔκπληξή του γιά τούς Ἀναθεματισμούς στόν μητροπολίτη Καισαρείας τῆς Καππαδοκίας Φίρμο καί σέ ἄλλους ἐπισκόπους. Δέν μποροῦσε νά πιστεύση ὅτι ἦταν πράγματι ἔργο τοῦ

Κυρίλλου, ἀφοῦ ἡ θεολογία τους ἐθεωρεῖτο ἡ ἴδια μέ τίς καταδικασμένες ἤδη θέσεις τοῦ Ἀπολιναρίου (ACO, I,4, 7. PG 84, 579), ζήτησε δέ ἀπό τούς ἐπισκόπους Ἀνδρέα Σαμοσάτων καί Κύρου Θεοδώρητο νά προβοῦν στήν ἀναίρεση τῆς θεολογικῆς τους βάσεως. Οἱ θέσεις τοῦ Ἀνδρέα Σαμοσάτων εἶναι γνωστές ἀπό τήν ἀπαντητική ἀναίρεση τοῦ Κυρίλλου (PG 76, 316-385), ὅπως ἐπίσης καί οἱ θέσεις τοῦ Θεοδωρήτου Κύρου (ACO, I,1,6, 107-146. PG 76, 385-452), στίς ὁποῖες εἶναι σαφής ἡ δυσχέρεια τῶν ἀντιοχειανῶν θεολόγων νά κατανοήσουν τή θεολογία τῆς *"ὑποστατικῆς ἑνώσεως"* τῶν δύο φύσεων τοῦ Χριστοῦ, χωρίς νά προβληματισθοῦν γιά τόν κίνδυνο *"κράσεως σαρκός καί θεότητος"*. Μέ τόν Κύριλλο, ἐκτός ἀπό τήν Αἴγυπτο καί τή Δύση, εἶχε συνταχθῆ ἐπίσης ἡ πλειονότητα τῶν ἐπισκόπων τῆς Παλαιστίνης καί τῆς Μ. Ἀσίας, ἐνῶ τή θεολογία τοῦ Νεστορίου ὑποστήριζαν μόνο οἱ ἐπίσκοποι τῆς Συρίας καί μεμονωμένοι ἐπίσκοποι ἀπό τίς ἄλλες ἐπαρχίες. Ἡ ἐκκλησιαστική αὐτή διάσπαση, ἦταν φανερή στήν πυκνότατη ἐπιστολογραφία τοῦ 430 μεταξύ τῶν ἐπισκόπων, ἡ δέ συνοδική ἀντιμετώπιση τοῦ ζητήματος ἦταν πλέον ἀναγκαία.

Ὁ αὐτοκράτορας Θεοδόσιος Β΄, ἐπ᾽ὀνόματι καί τοῦ αὐτοκράτορα τῆς Δύσεως Βαλεντινιανοῦ Γ΄, ἐξέδωσε στίς 19 Νοεμβρίου 430 βασιλικό διάταγμα (σάκρα), μέ τό ὁποῖο συγκαλοῦσε μετά τό Πάσχα τοῦ 431 σύνοδο στήν Ἔφεσο γιά τήν εἰρήνευση τῆς Ἐκκλησίας (ACO., I,1,1, 120). Ὁ τρόπος συγκροτήσεως τῶν ἀντιπροσωπειῶν κάθε μητροπολιτικῆς περιφέρειας εἶχε καθορισθῆ μέ τήν αὐτοκρατορική σάκρα. Ἀπό κάθε ἐπαρχία ἔπρεπε νά ὁρισθοῦν τρεῖς ἐκπρόσωποι γιά τήν σύνοδο. Ἡ "σάκρα" προέτρεπε τόν Κύριλλο *"ὀλίγους οὓς ἄν δοκιμάσειεν ἐκ τῆς ὑπ᾽αὐτήν* (= θεοσέβειαν Κυρίλλου) *τεταγμένης ἐπαρχίας ἁγιωτάτους ἐπισκόπους εἰς τήν αὐτήν συνδραμεῖν παρασκευάσασα* (= Ἔφεσον), *ὥστε καί τούς ἀρκοῦντας ταῖς κατά τήν αὐτήν ἐπαρχίαν ἁγιωτάταις ἐκκλησίαις καί τούς τῇ συνόδῳ ἐπιτηδείους μηδαμῶς ἐλλεῖψαι..."* (ACO, I, 1,1,115). Αὐτό εἶχε ἰδιαίτερη σημασία γιά τήν νομιμότητα τῆς συγκροτήσεως τῆς συνόδου, γιατί εἶχε καθοριστική ἀξία καί γιά τήν ἀντιπροσωπευτική ἰσορροπία στή σύνθεση τῶν μελῶν τῆς συνόδου. Ὁ πάπας Κελεστῖνος ἀποδέχθηκε τήν πρόσκληση, πρῶτος ὅμως ἔφθασε στήν Ἔφεσο ὁ Νεστόριος μέ 16 ἐπισκόπους καί τή συνοδεία τμήματος τῆς αὐτοκρατορικῆς φρουρᾶς (ACO,I,4, 31). Ἀμέσως μετά ἔφθασε καί ὁ Κύριλλος μέ 50 ἐπισκόπους τῆς διοικητικῆς δικαιοδοσίας τῆς Ἀλεξανδρείας καί τή συνοδεία πολλῶν μοναχῶν, παραβολάνων καί ναυτικῶν γιά τήν ἐνδεχόμενη ἀνάγκη δυναμικῆς ὑποστηρίξεως τοῦ κυρίου τους. Κατά τήν ὁρισμένη ἡμέρα ἐνάρξεως τῶν ἐργασιῶν τῆς συνόδου (7 Ἰουνίου 431) ὑπῆρχαν μόνο ἐλάχιστοι ἐπίσκοποι στήν Ἔφεσο. Καθυστεροῦσαν νά φθάσουν οἱ ἐπίσκοποι τῶν διοικήσεων τῆς Ἀνατολῆς, τοῦ Ἰλλυρικοῦ καί τῆς Δύσεως. Ἔτσι ἡ μετάθεση τῆς ἐνάρξεως τῶν ἐργασιῶν γιά 16 ἡμέρες ἔδωσε τήν εὐκαιρία στίς

διαφωνοῦσες παρατάξεις νά προγραμματίσουν τίς δραστηριότητές τους γιά τόν ἐπιδιωκόμενο στόχο. Κατά τήν περίοδο αὐτή ὁ Κύριλλος ἐπωφελήθηκε ἀπό τήν ἀπουσία τοῦ Ἰωάννη Ἀντιοχείας καί τῶν ἐπισκόπων τῆς Συρίας γιά νά κερδίση τούς ἐπισκόπους τῆς Παλαιστίνης καί τῆς Ἀσίας μέ τή βοήθεια τοῦ ἀρχιεπισκόπου Ἱεροσολύμων Ἰουβεναλίου καί κυρίως τοῦ μητροπολίτη Ἐφέσου Μέμνονα. Οἱ ἀλλεπάλληλες διαβουλεύσεις ἔπεισαν τόν Κύριλλο ὅτι ἡ περαιτέρω καθυστέρηση τῆς ἐνάρξεως τῶν ἐργασιῶν τῆς συνόδου δέν ἦταν πλέον εὐνοϊκή γιά τούς στόχους του. Ἀποφάσισε νά κηρύξη τήν ἄμεση ἔναρξη τῶν ἐργασιῶν (22 Ἰουνίου), παρά τό γεγονός ὅτι δέν εἶχαν ἀκόμη φθάσει στήν Ἔφεσο καί αὐτοί ἀκόμη οἱ ἐκπρόσωποι τοῦ πάπα Κελεστίνου. Ὁ Ἀντιοχείας Ἰωάννης μέ ἐπιστολή εἶχε ἤδη ἀναγγείλει στόν Κύριλλο τή σύντομη ἄφιξή του στήν Ἔφεσο καί εἶχε ζητήσει νά μή κηρυχθῆ ἡ ἔναρξη τῶν ἐργασιῶν πρίν ἀπό τήν ἄφιξη τῶν ἐπισκόπων τῆς Ἀνατολῆς (ACO, I,1,1, 119). Ἐν τούτοις, ὁ Κύριλλος τήν Κυριακή 21 Ἰουνίου ἀνάγγειλε τή σύγκληση τῆς συνόδου γιά τήν ἑπόμενη ἡμέρα καί δέν ὑποχώρησε στίς πιέσεις τοῦ κόμη Κανδιδιανοῦ ἤ στή διαμαρτυρία (contestatio) τοῦ Νεστορίου καί τῶν ὀπαδῶν του ἐπισκόπων. Αἰτιολόγησε τήν πρωτοβουλία του αὐτή μέ τά ἐπιχειρήματα, ὅτι ἦταν σκόπιμη ἡ παρελκυστική τακτική τοῦ Ἰωάννη Ἀντιοχείας καί ὅτι οἱ ἀναμένοντες στήν Ἔφεσο ἐπίσκοποι εἶχαν ἤδη κουρασθῆ καί δυσανασχετοῦσαν γιά τήν παράταση τῆς ἀναμονῆς. Βεβαίως, ὁ Νεστόριος μέ τούς φίλους του ἐπισκόπους ἀρνήθηκε νά συμμετάσχη στίς ἐργασίες, θεωρώντας αὐθαίρετη τήν πρωτοβουλία τοῦ Κυρίλλου, ἀφοῦ μάλιστα εἶχαν ἤδη ληφθῆ τά μηνύματα τοῦ Ἰωάννη Ἀντιοχείας γιά τήν ἐπικείμενη ἄφιξή του.

Ἡ σύνοδος συνῆλθε τελικά στόν καθεδρικό ναό τῆς Μαρίας στίς 22 Ἰουνίου 431 μέ πρόεδρο τόν Ἀλεξανδρείας Κύριλλο καί μέλη 150 περίπου ἐπισκόπους, ἀπό τούς ὁποίους οἱ 50 ἦσαν Αἰγύπτιοι καί οἱ 100 περίπου ἀπό τή Μ. Ἀσία, τήν Παλαιστίνη κ.λπ. Οἱ ἐπιδιώξεις τοῦ Κυρίλλου ἔγιναν σαφεῖς στήν πρώτη συνεδρία τῆς συνόδου. Ἐπιθυμοῦσε ὄχι μόνο νά ἀρχίση, ἀλλά καί νά τελειώση τή σύνοδο χωρίς τήν παρουσία τῶν ἐπισκόπων τῆς Ἀνατολῆς, οἱ ὁποῖοι θά μποροῦσαν ἴσως νά ἀνατρέψουν τήν προγραμματισμένη ἐξέλιξη τῶν πραγμάτων. Σέ μία μόνο συνεδρία, ἡ ὁποία ἐκτυλίχθηκε στή διάρκεια μιᾶς μόνο ἡμέρας, ὁ Κύριλλος πραγματοποίησε ὅλους τούς στόχους του στή σύνοδο. Μετά ἀπό σύντομη ἀνάγνωση τῶν Ἐπιστολῶν, τῶν Δώδεκα Ἀναθεματισμῶν καί μερικῶν ἄλλων σχετικῶν κειμένων, ὅπως ἐπίσης καί μετά τήν ἀπόρριψη ἀπό τόν Νεστόριο τῆς τριπλῆς συνοδικῆς προσκλήσεως νά παρουσιασθῆ γιά νά ἀπολογηθῆ, τά μέλη τῆς συνόδου κλήθηκαν νά ἀποφανθοῦν. Παρά τίς θεολογικές ἐπιφυλάξεις ἡ σύνοδος προχώρησε κατά τήν ἑσπέρα τῆς ἴδιας ἡμέρας στήν καταδίκη τῆς διδασκαλίας καί στόν ἀναθεματισμό τοῦ προσώπου τοῦ

Νεστορίου. Βεβαίως, ὁ αὐτοκρατορικός ἀντιπρόσωπος Κανδιδιανός καί ὁ Νεστόριος διαμαρτυρήθηκαν τόσο γιά τήν αὐθαίρετη σπουδή, ὅσο καί γιά τήν ἀντικανονική συνοδική διαδικασία, ἔγραψαν δέ σχετικά πρός τόν αὐτοκράτορα (ACO., I,4, 30 κἑξ.). Τό ἴδιο ἔπραξε καί ὁ Κύριλλος γιά νά ἐνημερώση τόν αὐτοκράτορα ὡς πρός τήν ἀπόφαση τῆς συνόδου, ἡ ὁποία σήμαινε συγχρόνως καί τήν καθαίρεση τοῦ Νεστορίου ἀπό τόν θρόνο τῆς Κπόλεως. Μετά ἀπό τέσσαρες ἡμέρες (26 Ἰουνίου) ἄρχισαν νά φθάνουν τελικά οἱ ἐπίσκοποι τῆς Ἀνατολικῆς διοικήσεως. Ὁ Ἰωάννης Ἀντιοχείας δέν ἀναγνώρισε τή σύνοδο καί τίς ἀποφάσεις της, κάλεσε δέ σέ ἰδική του σύνοδο τούς ἐπισκόπους, οἱ ὁποῖοι δέν εἶχαν συμμετάσχει σέ αὐτήν. Ἡ συνοδική αὐτή συνέλευση καταδίκασε τίς αὐθαιρεσίες καί τίς παρανομίες τῆς συνόδου τοῦ Κυρίλλου, καθαίρεσε δέ ὡς κύριους ὑπεύθυνους γι'αὐτές τόν Κύριλλο Ἀλεξανδρείας καί τόν Μέμνονα Ἐφέσου, τούς ὁποίους ἀποδοκίμασε ὡς ὑποστηρικτές τῶν αἱρετικῶν δοξασιῶν τοῦ Ἀρείου, τοῦ Ἀπολιναρίου καί τοῦ Εὐνομίου (ΑδΟ., I,4, 33-39). Τίς δύο ἀντίθετες πλέον συνοδικές ἀποφάσεις ὑπέγραφαν προοδευτικά καί οἱ καταφθάνοντες ἐπίσκοποι. Τήν μέν πρώτη ἀποδέχθηκαν 200 περίπου ἐπίσκοποι, τήν δέ δεύτερη 54 περίπου, ἀλλ'οἱ προσκείμενοι στόν Νεστόριο ἀμφισβητοῦσαν τή νομιμότητα συμμετοχῆς πολλῶν ἐπισκόπων τῆς Ἀσιανῆς διοικήσεως, γιατί ἡ αὐτοκρατορική σάκρα εἶχε ὁρίσει ρητῶς τριμελῆ μόνο ἀντιπροσωπία ἀπό κάθε μητροπολιτική περιφέρεια.

Εἶναι βέβαιο ὅτι ὁ Κύριλλος δέν εἶχε τηρήσει τόν περιοριστικό ὅρο γιά τή συμμετοχή τῶν ἐπισκόπων τῆς Ἀσιανῆς διοικήσεως, ὁ δέ Ἰωάννης Ἀντιοχείας χρησιμοποίησε τήν παρέκκλιση αὐτή γιά νά ἐξουδετερώση τόν μεγάλο ἀριθμό τῶν ὑπογραψάντων τήν καταδίκη τοῦ Νεστορίου. Ὁ Κανδιδιανός εἶχε συνταχθῆ μέ τή συνοδική συνέλευση τοῦ Ἰωάννη Ἀντιοχείας καί ἀπέκλεισε μέ τή βοήθεια τῆς βασιλικῆς φρουρᾶς κάθε ἐπικοινωνία τοῦ Κυρίλλου μέ τό Παλάτι. Στίς 10 Ἰουλίου ὅμως πραγματοποιήθηκε ἡ *δεύτερη συνεδρία* τῆς συνόδου γιά τήν ὑπογραφή τῶν ἀποφάσεων τῆς πρώτης συνεδρίας καί ἀπό τούς ἐπισκόπους, οἱ ὁποῖοι εἶχαν φθάσει μετά τίς 22 Ἰουνίου. Στίς 10 Ἰουλίου ἔφθασαν καί οἱ παπικοί ἀντιπρόσωποι, ἤτοι ὁ πρεσβύτερος Φίλιππος ὡς ἐκπρόσωπος τοῦ ἐπισκόπου Ρώμης καί οἱ ἐπίσκοποι Ἀρκάδιος καί Προϊεκτος ὡς ἐκπρόσωποι τῶν ἐπισκόπων τῆς Δύσεως, οἱ ὁποῖοι στήν *τρίτη συνεδρία* τῆς συνόδου (11 Ἰουλίου) ὑπέγραψαν τίς ἀποφάσεις καί δήλωσαν ὅτι ἔγιναν "*πάντα κανονικῶς καί κατά τήν ἐκκλησιαστικήν ἐπιστήμην*" (ACO., I,1,3, 53 κἑξ.). Στήν *πέμπτη συνεδρία* τῆς συνόδου (17 Ἰουλίου) ἀποφασίσθηκε ἡ ἐπιβολή τῆς προληπτικῆς καί ἀόριστης ποινῆς τῆς ἐκκλησιαστικῆς ἀκοινωνησίας τόσο στόν Ἰωάννη Ἀντιοχείας, ὅσο καί στά ἄλλα μέλη τῆς συνόδου του, μετά δέ τή συνέλευσή της σέ δύο ἄλλες συνεδρίες γιά κανονικά κυρίως θέματα ὁ

Κύριλλος κήρυξε τή λήξη τῶν ἐργασιῶν τῆς συνόδου καί τήν ἀποστολή της ὁλοκληρωμένη. Πράγματι, κατά τή συνεδρία τῆς 22 Ἰουλίου ἀντιμετωπίσθηκε τό ζήτημα τῆς νεστοριανικῆς Ὁμολογίας πίστεως, τήν ὁποία παρουσίασε ὁ πρεσβύτερος τῆς ἐκκλησίας τῆς Φιλαδελφείας Χαρίσιος, ἡ δέ σύνοδος ἀπαγόρευσε τή σύνταξη ὁποιουδήποτε νέου συμβόλου πίστεως, ἀφοῦ τό σύμβολο τῆς Νικαίας κάλυπτε ὅλες τίς πτυχές γιά τήν ὀρθή ὁμολογία τῆς πίστεως. Ἡ ἀπόφαση αὐτή τῆς συνόδου χρησιμοποιήθηκε ἀργότερα ὄχι μόνο ὡς βάση γιά τήν ἀποκατάσταση τῆς κοινωνίας μεταξύ Ἰωάννη Ἀντιοχείας καί Κυρίλλου, ἀλλά καί στή σύνοδο Φερράρας-Φλωρεντίας (1438-1439) γιά νά ἀποδοκιμασθῆ ἡ προσθήκη τοῦ ãΐΐΐξέδὶ στό σύμβολο τῆς πίστεως. Στή συνεδρία τῆς 31 Ἰουλίου συζητήθηκε ἐκτενῶς τό ζήτημα καί ἀποφασίσθηκε ἡ ἀνακήρυξη τοῦ αὐτοκεφάλου τῆς ἐκκλησίας τῆς Κύπρου.

Ὁ ἀποκλεισμένος στήν Ἔφεσο Κύριλλος ἀναζητοῦσε τρόπο ἐπικοινωνίας μέ τόν αὐτοκράτορα καί τούς φίλους του στό Παλάτι. Μέ ἐπιστολή τοποθετημένη σέ ράβδο ἐπαίτη πέτυχε νά ἐπικοινωνήση μέ τόν πανίσχυρο ἀρχιμανδρίτη Δαλμάτιο, ὁ ὁποῖος ἦταν ὀπαδός τῆς διδασκαλίας τοῦ Κυρίλλου καί κινητοποίησε τούς μοναχούς τῆς Κπόλεως σέ μαζική διαδήλωση γιά τήν ἐπίδοση τῆς ἐπιστολῆς τοῦ Κυρίλλου στόν αὐτοκράτορα. Ὁ αὐτοκράτορας εἶχε αἰφνιδιασθῆ ἀπό τίς ἀποφάσεις καί ἐνοχληθῆ ἀπό τήν ἀπρόβλεπτη ἐξέλιξη τῶν πραγμάτων, ἀπέκτησε ὅμως μέ τήν ἐπιστολή ἀντικειμενικότερη εἰκόνα τῆς καταστάσεως στήν Ἔφεσο. Ἄλλωστε, ὁ Κύριλλος πέτυχε νά ἐπηρεάση εὐνοϊκά καί τούς ἰσχυρούς τῆς αὐλῆς μέ τήν ἀποστολή τοῦ ἰατροῦ Ἰωάννη καί τῶν συνήθων "*χρυσῶν εὐλογιῶν*" (ACO., I,4, 85). Ὁ αὐτοκράτορας τελικά πείσθηκε νά συγκαλέση σέ σύσκεψη ἀντιπροσώπους καί τῶν δύο συνόδων στό Παλάτι τοῦ Ρουφίνου, εἶχε δέ ἀποφασίσει ἀρχικά νά δεχθῆ τίς ἀποφάσεις καί τῶν δύο συνόδων. Κατά τή σύσκεψη ὅμως μέ τίς ἀντιπροσωπίες τους διαπιστώθηκε τό ἀδιέξοδο. Ἐπικεφαλῆς τῶν ἐκπροσώπων τῆς μέν συνόδου τοῦ Κυρίλλου ἦσαν ὁ Ἰουβενάλιος Ἱεροσολύμων καί οἱ παπικοί ἀντιπρόσωποι, τῆς δέ συνόδου τῶν Ἀνατολικῶν ὁ Ἰωάννης Ἀντιοχείας καί ὁ Θεοδώρητος Κύρου. Ἡ συμφωνία ἦταν ἀδύνατη, ἀλλά ἐκδηλώθηκε μέ σαφήνεια πλέον ἡ λανθάνουσα ἐχθρότητα τοῦ αὐτοκράτορα πρός τόν Νεστόριο, σύμφωνα καί μέ τήν ἐπιστολή τοῦ Θεοδωρήτου πρός τόν Ἱεραπόλεως Ἀλέξανδρο (ACO., I,4, 69. PG 84, 626). Γιά τήν ἐφαρμογή τῆς νέας πολιτικῆς του ἐπιλογῆς ὅρισε ἀντιπρόσωπό του τόν ἀνώτερο διοικητικό ὑπάλληλο ("τριβοῦνον") Ἀριστόλαο, ὁ ὁποῖος φυλάκισε τούς ἀμοιβαίως καθηρημένους Νεστόριο, Κύριλλο καί Μέμνονα Ἐφέσου καί ἔθεσε ὑπό αὐστηρό περιορισμό ὅλους τούς ἐπισκόπους καί τῶν δύο συνόδων μέ ἀπώτερο στόχο τήν ἐπίτευξη συμβιβασμοῦ. Ἐν τούτοις, ὁ αὐτοκράτορας κάτω ἀπό τήν πίεση τῆς Πουλχερίας καί τῶν ἄλλων φίλων τοῦ Κυρίλλου στό Παλάτι, τήν ὁποία

συντηροῦσε μέ συνεχῆ ἐπαγρύπνηση ὁ Δαλμάτιος μέ τούς μοναχούς, ὑποχώρησε καί δέν ἀγνόησε τή σύνοδο. Διέταξε τή μεταφορά τοῦ Νεστορίου σέ μοναστήρι τῆς περιοχῆς τῆς Ἀντιοχείας καί ἄφησε ἐλεύθερο τόσο τόν Κύριλλο, ὅσο καί τούς ἄλλους ἐπισκόπους νά ἐπιστρέψουν στίς ἕδρες τους, ἀλλά δέν ἀποδοκίμασε ἐπίσημα τή στάση τῶν ἐπισκόπων τῆς ἀντιοχειανῆς διοικήσεως. Καί στίς δύο πλευρές ἀπηύθυνε σκληρούς λόγους γιά τήν ἀποτυχία τῆς συνόδου (Ὀκτώβριος 431).

Ἡ ἐπιστροφή τῶν ἐπισκόπων στίς ἕδρες τους χωρίς ὁριστική λύση τοῦ προβλήματος ἦταν ὁ ἀπολογισμός τοῦ ἔργου μιᾶς συνόδου, ἡ ὁποία συγκλήθηκε μέ πολλές ἀντιφάσεις καί διαλύθηκε χωρίς νά περατώση τό ἔργο της (ACO, I,4, 68). Ἀπό τίς ἀποφάσεις της ὁ αὐτοκράτορας εἶχε δεχθῆ μόνο τήν καθαίρεση τοῦ Νεστορίου, ὁ ὁποῖος τελικά ἐξορίσθηκε στήν ἐνδότερη ἔρημο τῆς Ἀραβίας, ὅπου πέθανε γύρω στό 450 χωρίς νά κατανοήση πλήρως καί τούς θεολογικούς λόγους τῶν περιπετειῶν του. Ἡ ἐξορία του ὅμως δέν ἐπαρκοῦσε πλέον γιά τήν ἀποκατάσταση τῆς εἰρήνης στήν Ἐκκλησία, γιατί ἡ καθαίρεσή του δέν εἶχε λύσει καί τή βασική θεολογική διαφωνία μεταξύ τῶν δύο θεολογικῶν παραδόσεων. Οἱ ἀντιοχειανοί ἀπέρριπταν τίς ἀποφάσεις τῆς συνόδου, γιατί δέν μποροῦσαν νά δεχθοῦν ὁρισμένες θέσεις τῆς θεολογίας τοῦ Κυρίλλου καί ἰδιαίτερα τούς *Δώδεκα Ἀναθεματισμούς* (ὑποστατική ἕνωση, μετάδοση τῶν ἰδιωμάτων τῶν δύο φύσεων κ.λπ.), οἱ ὁποῖοι εἶχαν ἐγκριθῆ ἀπό τή σύνοδο μέ συνοπτικές διαδικασίες καί χωρίς τήν παρουσία τῶν Ἀνατολικῶν. Οἱ ἀλεξανδρινοί ἦσαν μέν ἱκανοποιημένοι ἀπό τήν καθαίρεση τοῦ Νεστορίου, ἀλλά δέν εἶχαν λόγους νά ἀδιαφοροῦν γιά τήν ἀμφισβήτηση ἀπό τούς ἀντιοχειανούς τῶν θεολογικῶν προϋποθέσεων τῆς καθαιρέσεως αὐτῆς. Ἡ διακοπή τῆς ἐκκλησιαστικῆς κοινωνίας Κυρίλλου Ἀλεξανδρείας καί Ἰωάννη Ἀντιοχείας θεμελίωνε τίς προϋποθέσεις ἑνός ἐκκλησιαστικοῦ σχίσματος. Ὁ μετριοπαθής νέος ἀρχιεπίσκοπος Κπόλεως Μαξιμιανός ἀνέλαβε πρωτοβουλίες γιά τήν ἀποκατάσταση τῆς ἑνότητας καί τῆς εἰρήνης στήν Ἐκκλησία. Στήν περίφημη πρός τόν Ἀκάκιο Μελιτηνῆς ἐπιστολή του (PG 77, 181-201) ὁ Κύριλλος ἀναφέρει μέ σαφήνεια τίς βασικές προτάσεις τοῦ αὐτοκράτορα καί τοῦ Μαξιμιανοῦ γιά τήν ἀποκατάσταση τῆς ἐκκλησιαστικῆς κοινωνίας. Τά τελικά πορίσματα τῶν συνεχῶν συσκέψεων στήν Κπολη προέβλεπαν, *"ὅτι τόν τῆς θεοσεβείας ἔμπλεον ἐπίσκοπον Ἰωάννην τῆς Ἀντιοχείας ἀναθεματῆσαι δεῖ τά Νεστορίου δόγματα καί ἐγγράφως ὁμολογῆσαι τήν καθαίρεσιν αὐτοῦ. Καί, τό γε ἧκον εἰς λύπας ἰδίας, ὁ τῆς Ἀλεξανδρείας ἐπίσκοπος ἀμνημονήσει τε διά τήν ἀγάπην καί παρ'οὐδέν ἡγήσεται τό ὑβρίσθαι κατά τήν Ἐφεσίων, καίτοι παγχάλεπόν τε καί δύσοιστον ὄν"*. Ὡστόσο, οἱ Ἀνατολικοί ἐπέμειναν στήν ἀνάκληση ἀπό τόν Κύριλλο ὅλων τῶν ἐναντίον τοῦ Νεστορίου κειμένων του, *"ἤθελον γάρ ἀργῆσαι μέν σύμπαντα τά παρ'ἐμοῦ γραφέντα*

ἔν τε ἐπιστολαῖς καί τόμοις καί βιβλίοις, μόνη δέ ἐκείνη συνθέσθαι τῇ ἐν Νικαίᾳ παρά τῶν ἁγίων ἡμῶν Πατέρων ὁρισθείσῃ πίστει" (PG 77, 184). Ὁ Κύριλλος δέν εἶχε βεβαίως δυσκολίες νά δεχθῆ ὡς βάση τῆς συμφωνίας τό σύμβολο τῆς Νικαίας, ἀλλά δέν τή θεωροῦσε πλέον ἐπαρκῆ γιά τήν ἐξουδετέρωση τῆς νέας αἱρετικῆς πλάνης, γι'αὐτό καί ἀντιπροέτεινε μέ σαφήνεια τούς ὅρους του γιά τή συμφωνία: "*Ἅ δέ γεγράφαμεν ὀρθῶς κατά τῶν τοῦ Νεστορίου βλασφημιῶν οὐδείς ἡμᾶς ἀναπείσει λόγος ὡς οὐκ εὖ γεγόνασιν εἰπεῖν, χρῆναι δέ μᾶλλον αὐτούς, κατά γε τό δόξαν καί τῷ εὐσεβεστάτῳ καί φιλοχρίστῳ βασιλεῖ καί αὐτῇ δέ τῇ ἁγίᾳ συνόδῳ τῇ κατά τήν Ἐφεσίων πόλιν συναγηγερμένῃ, ποιῆσαι ἀποκήρυκτον τόν τῇ τοῦ Σωτῆρος δόξῃ μεμαχημένον, ἀναθεματίσαι δέ καί τάς ἀνοσίους αὐτοῦ δυσφημίας, ὁμολογῆσαί τε τήν καθαίρεσιν αὐτοῦ καί συναινέσαι τῇ χειροτονίᾳ τοῦ ὁσιωτάτου καί θεοσεβεστάτου ἐπισκόπου Μαξιμιανοῦ*" (PG, 77, 184-185). Ὁ Κύριλλος δηλαδή ὄχι μόνο δέν δέχθηκε τόν πλάγιο παραμερισμό τῆς συνόδου τῆς Ἐφέσου, ἀλλά καί ἐπέμεινε στήν ἀναγνώριση τῶν ἀποφάσεών της ἀπό τούς ἐπισκόπους τῆς Ἀνατολικῆς διοικήσεως. Πράγματι, ὁ ἀρχιεπίσκοπος Κπόλεως Μαξιμιανός εἶχε ἤδη ζητήσει ἀπό τόν Ἀντιοχείας Ἰωάννη νά δεχθῆ καί νά ὑπογράψη τήν καταδίκη τοῦ Νεστορίου ὡς προϋπόθεση γιά τήν ἀποκατάσταση τῆς κοινωνίας του μέ τόν Κύριλλο Ἀλεξανδρείας (ACO., I,1,4). Ὁ Ἰωάννης δέν εἶχε πλέον βασικές ἀντιρρήσεις γιά τήν καταδίκη τοῦ Νεστορίου, ἀλλά ἀξίωνε τήν ἀποδοκιμασία ἤ τήν ἀνάκληση ἀπό τόν Κύριλλο ὁρισμένων θεολογικῶν διατυπώσεων τῶν *Ἀναθεματισμῶν*, οἱ ὁποῖες εἶχαν θεωρηθῆ αἱρετικές ἀπό τούς ἀντιοχειανούς θεολόγους.

Ὁ "τριβοῦνος" Ἀριστόλαος ἐπισκέφθηκε τή Συρία καί τήν Αἴγυπτο μέ τήν ἐντολή τοῦ αὐτοκράτορα γιά ἀναζήτηση συμβιβαστικῆς λύσεως, ἀλλά ἡ συμφωνία προετοιμάσθηκε μέ σύνεση ἀπό τόν γηραιό καί σεβάσμιο ἐπίσκοπο Βεροίας Ἀκάκιο. Ὁ Ἀκάκιος ἀνέλαβε νά μεταφέρη στόν Κύριλλο τήν πρόταση γιά μιά θεολογική συμφωνία ἐπί τῇ βάσει τοῦ συμβόλου τῆς Νικαίας καί τῆς ἐπιστολῆς τοῦ Μ. Ἀθανασίου πρός τόν Ἐπίκτητο Κορίνθου, ἡ ὁποία ἀποδοκίμαζε ἀπολιναρικές θέσεις καί ἐξουδετέρωνε τήν ἀσάφεια τῆς διατυπώσεως σέ ὁρισμένους Ἀναθεματισμούς τοῦ Κυρίλλου (ACO., I,4, 93). Ὁ Κύριλλος ἀντέδρασε στήν ἀρχή ἀρνητικά πρός τήν πρόταση, δέχθηκε ὅμως τή σκέψη ὅτι οἱ Ἀναθεματισμοί ἀναφέρονται κυρίως στίς κακοδοξίες τοῦ Νεστορίου καί ὅτι εἶχαν ἤδη καλυφθῆ μέ τήν καταδίκη τοῦ Νεστοριανισμοῦ. Πράγματι, ἀναγνώρισε ὅτι ὁρισμένες διατυπώσεις τῶν Ἀναθεματισμῶν ἦσαν ἴσως ἀσαφεῖς καί μποροῦσαν νά ἀποσαφηνισθοῦν. Ἡ πολιτική πίεση καί ἡ ὀξύτατη πολεμική τῶν ἀντιοχειανῶν θεολόγων ἐναντίον τοῦ Κυρίλλου καί τῆς θεολογίας τῶν Ἀναθεματισμῶν κατέστησαν ὁπωσδήποτε διαλλακτικότερο τόν ἀρχιεπίσκοπο Ἀλεξανδρείας. Σέ ἐπιστολή του πρός τόν Ἀκάκιο Βεροίας δήλωνε

ὅτι ἦταν ἕτοιμος νά δώση τίς ἀναγκαῖες ἐξηγήσεις, ἄν οἱ Ἀνατολικοί περιόριζαν τίς ἐναντίον του ἐχθρικές διαθέσεις. Στό θετικό αὐτό κλίμα ἐκδηλώθηκε ἡ πολύ σημαντική πρωτοβουλία τοῦ Ἰωάννη Ἀντιοχείας γιά τήν εἰρήνευση τῆς Ἐκκλησίας, ἡ ὁποία ἀνατέθηκε στόν εὐνοούμενο τοῦ Ἀκακίου Παῦλο Ἐμέσης. Ὁ Κύριλλος ὁμολογεῖ ὅτι οἱ θεολογικές συζητήσεις μέ τόν Παῦλο Ἐμέσης ὑπῆρξαν μακρές, ἀφοῦ "*πλεῖστοι μέν ὅσοι καί μακροί γεγόνασι λόγοι περί τῶν κατά τήν Ἐφεσίων ἀνόμως καί οὐ καθηκόντως εἰρημένων τε καί πεπραγμένων*" ἀπό τίς δύο πλευρές (PG 77, 185). Ἐν τούτοις, ὁ ἀρχιεπίσκοπος Ἀλεξανδρείας ἀπέρριψε τήν πρώτη μορφή τῆς Ὁμολογίας πίστεως τοῦ Ἰωάννη Ἀντιοχείας, ὡς "*ἅ μέν ἐχρῆν ἔχειν οὐκ ἔχουσαν, ὑπαγορευθεῖσαν δέ μᾶλλον οὐ καθ'ὅν ἔδει τρόπον, παροξυσμοῦ γάρ οὐ παρακλήσεως εἶχε δύναμιν*". Ὁ Ἐμέσης Παῦλος ἐπανῆλθε στό θέμα καί προέτεινε μετριοπαθέστερο κείμενο ἐπιστολῆς τοῦ Ἰωάννη Ἀντιοχείας, ἡ ὁποία κάλυπτε τίς ἐπιφυλάξεις τοῦ Κυρίλλου καί ἀποτελοῦσε μία παραδεκτή βάση συμφωνίας γιά τήν εἰρήνευση τῆς Ἐκκλησίας. Οἱ κύριες τροποποιήσεις ἀνεφέροντο στήν εὐσύνοπτη *Ὁμολογία πίστεως*, ἡ ὁποία συντάχθηκε προφανῶς στήν πρώτη της μορφή ἀπό τόν Θεοδώρητο Κύρου καί ἔγινε τελικά ἡ βάση τῆς συνδιαλλαγῆς μέ τήν πλήρη ἀποδοχή της ἀπό τόν Κύριλλο. Στήν περίφημη ἀπάντηση τοῦ ἀρχιεπισκόπου Ἀλεξανδείας ἐπισημοποιήθηκε ἡ τελική συμφωνία (ACO., I,4, 15-20. PG 77, 173-181) ἀφ'ἑνός μέν μέ τήν ἐπανάληψη τῆς Ὁμολογίας πίστεως τοῦ Ἰωάννη Ἀντιοχείας καί ἀπό τόν Κύριλλο Ἀλεξανδρείας, ἀφ'ἑτέρου δέ μέ τή δήλωση τοῦ Κυρίλλου, ὅτι "*ταύταις ὑμῶν ἐντυχόντες ταῖς ἱεραῖς φωναῖς, οὕτω τε καί ἑαυτούς φρονοῦντας εὑρίσκοντες, ἐδοξάσαμεν*" τόν Θεό (PG 77, 177). Τίς διαδικασίες αὐτές γιά τήν προετοιμασία καί τήν τελική ἐπίτευξη τῆς ἐπιθυμητῆς ἀπό ὅλους συμφωνίας περιγράφει ὁ ἀρχιεπίσκοπος Ἀλεξανδρείας σέ πολλές ἐπιστολές του, ἀλλά μέ πληρέστερο τρόπο στήν ἐπιστολή του πρός τόν Ἀκάκιο Μελιτηνῆς (PG 77, 181-201).

Ἡ συμφωνία λοιπόν θά μποροῦσε νά χαρακτηρισθῆ νίκη τῆς ἀλεξανδρινῆς θεολογικῆς παραδόσεως ἤ ὁπωσδήποτε μείωση τῆς ἀντιοχειανῆς θεολογικῆς παραδόσεως, παρά τό γεγονός ὅτι ἡ *ἐκλεκτική ἀσάφεια* τῆς διατυπώσεως ἄφηνε περιθώρια γιά διαφορετικές ἑρμηνεῖες τοῦ κειμένου καί μποροῦσε νά ἱκανοποιήση τούς μετριοπαθεῖς ἐκπροσώπους καί τῶν δύο θεολογικῶν παραδόσεων. Τό κείμενο τῆς κοινῆς πλέον Ὁμολογίας πίστεως χαρακτηρίσθηκε "*Ὅρος τῶν Διαλλαγῶν*" (433) καί εἶχε ὡς ἑξῆς: "*Ὁμολογοῦμεν τοιγαροῦν τόν Κύριον ἡμῶν Ἰησοῦν Χριστόν, τόν Υἱόν τοῦ Θεοῦ τόν Μονογενῆ, Θεόν τέλειον καί ἄνθρωπον τέλειον, ἐκ ψυχῆς λογικῆς καί σώματος, πρό αἰώνων μέν ἐκ τοῦ Πατρός γεννηθέντα κατά τήν θεότητα, ἐπ'ἐσχάτων δέ τῶν ἡμερῶν τόν αὐτόν, δι'ἡμᾶς καί διά τήν ἡμετέραν σωτηρίαν, ἐκ Μαρίας τῆς Παρθένου κατά τήν ἀνθρωπότητα,*

ὁμοούσιον τῷ Πατρί τόν αὐτόν κατά τήν θεότητα καί ὁμοούσιον ἡμῖν κατά τήν ἀνθρωπότητα. Δύο γάρ φύσεων ἕνωσις γέγονε, διό ἕνα Χριστόν, ἕνα Υἱόν, ἕνα Κύριον ὁμολογοῦμεν. Κατά ταύτην τήν τῆς ἀσυγχύτου ἑνώσεως ἔννοιαν ὁμολογοῦμεν τήν ἁγίαν παρθένον Θεοτόκον, διά τό τόν Θεόν Λόγον σαρκωθῆναι καί ἐνανθρωπῆσαι καί ἐξ αὐτῆς τῆς συλλήψεως ἑνῶσαι ἑαυτῷ τόν ἐξ αὐτῆς ληφθέντα ναόν. Τάς δέ εὐαγγελικάς καί ἀποστολικάς περί τοῦ Κυρίου φωνάς, ἴσμεν τούς θεολόγους ἄνδρας τάς μέν κοινοποιοῦντας ὡς ἐφ'ἑνός προσώπου, τάς δέ διαιροῦντας ὡς ἐπί δύο φύσεων· καί τάς μέν θεοπρεπεῖς κατά τήν θεότητα τοῦ Χριστοῦ, τάς δέ ταπεινάς κατά τήν ἀνθρωπότητα αὐτοῦ παραδιδόντας" (PG 77, 172-176). Πράγματι, ὁ Κύριλλος α) ἀποσυνδέθηκε ἀπό τή στασιαζόμενη θεολογική ὁρολογία ὁρισμένων Ἀναθεματισμῶν, β) δέχθηκε ὡς κριτήριο ἑρμηνείας τῆς διδασκαλίας του γιά τήν ἀνθρώπινη φύση τοῦ Χριστοῦ τήν "*αὐθεντική*" ἐπιστολή τοῦ Μ. Ἀθανασίου πρός τόν Ἐπίκτητο Κορίνθου (PG 77,200), γ) δέν ἐπέμεινε στήν προβολή τῆς προσφιλοῦς του ὁρολογίας "*μία φύσις*", δ) ἀπέφυγε κάθε ἀντιρρητική ἤ πολεμική προσέγγιση τῶν ἀσαφῶν διατυπώσεων τῆς προτεινόμενης Ὁμολογίας πίστεως, καί ε) διευκρίνησε τίς ἀσαφεῖς θέσεις του γιά τό σῶμα τοῦ Κυρίου κατά τή σάρκωση: "*Ὅταν δέ λέγωμεν 'ἐξ οὐρανοῦ' καί 'ἄνωθεν' τόν Κύριον ἡμῶν Ἰησοῦν Χριστόν, οὐχ ὡς ἄνωθεν καί ἐξ οὐρανοῦ κατενεχθείσης τῆς ἁγίας αὐτοῦ σαρκός τοιαῦτα φαμέν... ἐπειδή δέ ἄνωθεν καί ἐξ οὐρανοῦ καταφοιτήσας ὁ Θεός Λόγος κεκένωκεν ἑαυτόν, μορφήν δούλου λαβών, καί κεχρημάτικεν Υἱός ἀνθρώπου μετά τοῦ μεῖναι ὅ ἦν, τοῦτ'ἔστιν Θεός (ἄτρεπτος γάρ καί ἀναλλοίωτος κατά φύσιν ἐστίν), ὡς εἷς ἤδη νοούμενος μετά τῆς ἰδίας σαρκός, ἐξ οὐρανοῦ λέγεται κατελθεῖν. Ὠνόμασται δέ καί ἄνθρωπος ἐξ οὐρανοῦ, τέλειος ὤν ἐν θεότητι καί τέλειος ὁ αὐτός ἐν ἀνθρωπότητι, καί ὡς ἐν ἑνί προσώπῳ νοούμενος. Εἷς γάρ Κύριος Ἰησοῦς Χριστός, κἄν ἡ τῶν φύσεων μή ἀγνοῆται διαφορά, ἐξ ὧν τήν ἀπόρρητον ἕνωσιν πεπράχθαι φαμέν. Τούς δέ λέγοντας ὅτι κρᾶσις ἤ σύγχυσις ἤ φυρμός ἐγένετο τοῦ Θεοῦ Λόγου πρός τήν σάρκα, καταξιωσάτω ἡ σή ὁσιότης* (=ὁ Ἀντιοχείας Ἰωάννης) *ἐπιστομίζειν*" (PG 77, 177-180).

Ἐν τούτοις, ἐνῶ ὁ Κύριλλος ἐπέδειξε συμβιβαστική διάθεση *γιά ὅσα δέν ὑπάρχουν στό κείμενο*, ὁ Ἰωάννης Ἀντιοχείας δέχθηκε σημαντικές ὑποχωρήσεις *σέ ὅσα ὑπάρχουν διατυπωμένα στό κείμενο*, τουλάχιστον μέ κριτήριο τήν ἀντιοχειανή θεολογία, ἤτοι δέχθηκε: α) τήν ἀλεξανδρινή ἑρμηνεία τοῦ ὅρου "*Θεοτόκος*" γιά τήν ἕνωση τῆς ἀνθρωπίνης φύσεως μέ τόν Λόγο τοῦ Θεοῦ "*ἐξ αὐτῆς τῆς συλλήψεως*", παρά τήν προσθήκη τῆς ἀντιοχειανῆς ὁρολογίας στή φράση "*τόν ἐξ αὐτῆς ληφθέντα ναόν*", δηλαδή τήν ἀνθρωπίνη φύση τοῦ Χριστοῦ, β) τήν προβληματική γιά τήν ἀντιοχειανή θεολογία διδασκαλία τῶν Καππαδοκῶν καί τῶν ἀλεξανδρινῶν θεολόγων περί τῶν *δύο γεννήσεων* τοῦ Λόγου τοῦ Θεοῦ, ἤτοι ὁμολόγησαν τόν

Λόγον *"πρό τῶν αἰώνων μέν ἐκ τοῦ Πατρός γεννηθέντα κατά τήν θεότητα, ἐπ'ἐσχάτων δέ τῶν ἡμερῶν τόν αὐτόν... ἐκ Μαρίας τῆς Παρθένου κατά τήν ἀνθρωπότητα"*, γ) τήν ὀξύτατα ἀμφισβητούμενη ἀπό τούς ἀντιοχειανούς θεολόγους *κοινοποίηση τῶν ἰδιωμάτων* τῶν δύο φύσεων τοῦ Χριστοῦ, παρά τήν ἀποφυγή μιᾶς εἰδικῆς ἀναφορᾶς στήν κυρίλλεια διδασκαλία γιά τήν ὑποστατική ἕνωση ἤ καί παρά τήν προβολή τῆς ἀντιοχειανῆς εὐαισθησίας γιά τήν ἑνότητα τοῦ προσώπου τοῦ Χριστοῦ (*"ὡς ἐφ'ἑνός προσώπου"*), καί δ) τόν ἀποκλεισμό τῶν ἀκραίων ἀντιοχειανῶν θέσεων περί *"δύο Υἱῶν"* μέ τή ρητή ὁμολογία πίστεως σέ *"ἕνα Χριστόν, ἕνα Υἱόν, ἕνα Κύριον"*, ἡ ὁποία κάλυπτε ἔμμεσα τόσο τήν πραγματική κοινοποίηση τῶν φυσικῶν ἰδιωμάτων, ὅσο καί τήν ὑποστατική ἕνωση τῶν δύο φύσεων τοῦ Χριστοῦ. Τό γεγονός, ἄλλωστε, ὅτι ὁ Ἰωάννης ἀναθεμάτισε τελικά τίς θέσεις τοῦ Νεστορίου ὡς *"φαύλας"* ἤ *"βεβήλους κενοφωνίας"*, νομιμοποιοῦσε καί τή θεολογική θεμελίωση τῆς καταδίκης του ἀπό τήν Γ΄ Οἰκουμενική σύνοδο (431) μέ τίς ἀναγκαῖες πρόσθετες διευκρινήσεις τοῦ *"Ὅρου τῶν Διαλλαγῶν"*. Ἐν τούτοις, ἡ συμβιβαστική λύση, ἡ ὁποία προσφερόταν γιά ποικίλες ἑρμηνεῖες, δέν ἱκανοποίησε τούς αὐστηρούς ἐκπροσώπους τῆς ἀντιοχειανῆς ἤ τῆς ἀλεξανδρινῆς θεολογικῆς παραδόσεως. Ἄλλωστε, τό ὅλο ἔργο τῆς Γ΄ Οἰκουμενικῆς συνόδου ἑρμήνευε τό *τί ἔγινε* (πληρότητα τῶν δύο φύσεων) κατά τήν ἕνωση τῆς θείας μέ τήν ἀνθρώπινη φύση, ἀλλά δέν ἀπαντοῦσε στό *πῶς ἔγινε* (σχέση τῶν δύο φύσεων) ἡ ἕνωση αὐτή στό πρόσωπο τοῦ Χριστοῦ, παρά τό γεγονός ὅτι ἡ Ἐκκλησία βίωνε στή μυστηριακή της ἐμπειρία τήν πληρότητα τοῦ μυστηρίου τῆς ἐν Χριστῷ θείας οἰκονομίας.

ΚΕΦΑΛΑΙΟΝ ΙΔ΄

ΜΟΝΟΦΥΣΙΤΙΣΜΟΣ ΚΑΙ Η Δ΄ ΟΙΚΟΥΜΕΝΙΚΗ ΣΥΝΟΔΟΣ

ΒΛ. ΙΩ. ΦΕΙΔΑ, Προϋποθέσεις διαμορφώσεως τοῦ θεσμοῦ τῆς Πενταρχίας τῶν πατριαρχῶν, 1969. A. GRILLMEIER - H. BACHT, Das Konzil von Chalkedon, 3 τόμ., 1951-1954. H. M. DIEPEN, Les Trois Chapitres au concile de Chalcédoine, 1953. G. KRÜGER, Monophysitische Streitigkeiten im Zusammenhang mit des Reichspolitik, 1884. C. da MAZZARINO, La dottrina di Teodoreto di Ciro sull'unione ipostatica, 1941. R. DEVREESSE, Le début de la querelle des Trois Chapitres, RSR 11 (1931) 543-565. E. SCHWARTZ, Über echte und unechte Schriften des Bischofs Proklos von Konstantinopel, Konzilstudien, 1914. F. HAASE, Patriarch Dioskur I von Alexandria, nach monophysitischen Quellen, 1908. R. V. SELLERS, The Council of Chalcedon. A Historical and Doctrinal Survey, 1961 . E. HONNIGMANN, Le couvent de Barsauma et le patriarcat jacobite d'Antioche et de Syrie (Corp. Chr. Or., τόμ. 146, Subsidia, τόμ. 7), 1954. F. NAU, Histoire de Dioscore, patriarche d'Alexandrie, écrite par son disciple Théopiste, Journal Asiatique, X série, 1 (1903). G. DRAGON, Les moines et la Ville. Le monachisme à Constantinople jusqu'au concile de Chalcédoine (451), Travaux et Mémoires 4 (1970) 229-276. ΙΩ. ΚΑΡΜΙΡΗ, Τά Δογματικά καί Συμβολικά Μνημεῖα τῆς Ὀρθοδόξου Καθολικῆς Ἐκκλησίας, I, 1960.

1. Ἑρμηνευτική διαφωνία ἐπί τοῦ Ὅρου τῶν Διαλλαγῶν

Ἡ ἀσάφεια τοῦ Ὅρου τῶν Διαλλαγῶν ἦταν συνέπεια τῶν διαφορετικῶν προϋποθέσεων τῶν δύο θεολογικῶν παραδόσεων, ἐνῶ ἡ ἐπιλεκτική ὁρολογία του προσφερόταν γιά ποικίλες θεολογικές ἀξιολογήσεις. Ὁ Κύριλλος ἑρμήνευε τόν *Ὅρο* σέ ἄρρηκτη συσχέτιση πρός τίς θεολογικές προϋποθέσεις τῶν ἀποφάσεων τῆς Γ΄ Οἰκουμενικῆς συνόδου (431), οἱ ὁποῖες θεμελίωσαν καί τήν καταδίκη τοῦ Νεστορίου. Οἱ ἀντιοχειανοί ὅμως θεολόγοι ἀπέφευγαν τή συσχέτιση αὐτή. Εἶχαν οὐσιαστικές ἐπιφυλάξεις ἤ καί ἀντιρρήσεις στήν ἀξίωση τοῦ Κυρίλλου γιά τήν ἄμεση ἀποδοχή τῆς καταδίκης τοῦ Νεστορίου, τήν ὁποία εἶχε δεχθῆ ὁ Ἰωάννης Ἀντιοχείας ὡς ἀναγκαία προϋπόθεση γιά τήν ἀποκατάσταση τῆς κοινωνίας τῶν ἐκκλησιῶν Ἀλεξανδρείας καί Ἀντιοχείας μέ βάση τίς θεολογικές ἀρχές τοῦ Ὅρου τῶν Διαλλαγῶν. Εἶναι πολύ χαρακτηριστικό ὅτι ὁ

κύριος ἐκπρόσωπος τῆς ἀντιοχειανῆς θεολογίας κατά τήν περίοδο αὐτή ἐπίσκοπος Κύρου Θεοδώρητος, καίτοι ἐξέφρασε τήν ἱκανοποίησή του πρός τόν Ἰωάννη Ἀντιοχείας γιά τούς θεολογικούς ὅρους τῆς τελικῆς συμφωνίας, διατύπωσε σοβαρές ἐπιφυλάξεις ὡς πρός τόν ὅρο τῆς ἀποδοχῆς ἀπό τούς ἀντιοχειανούς τῆς καταδίκης τοῦ προσώπου καί τῆς διδασκαλίας τοῦ Νεστορίου στήν Γ΄ Οἰκουμενική σύνοδο, ὅπως φαίνεται καί ἀπό τή σχετική ἐπιστολογραφία τῶν ἐπισκόπων τῆς Ἀνατολικῆς διοικήσεως (PG 84, 704 κἑξ.). Ὡστόσο, ὁ Ἀντιοχείας Ἰωάννης εἶχε ἤδη δεσμευθῆ ἔναντι τοῦ Κυρίλλου γιά τήν ἐπιβολή ὡς ὅρου τῆς καταδίκης τοῦ Νεστορίου καί τῆς διδασκαλίας του σέ ὅλους τούς ἐπισκόπους τῆς Ἀνατολικῆς διοικήσεως, πέτυχε δέ μέ τή συμπαράσταση καί τῶν πολιτικῶν ἀρχῶν νά ἐπιβάλη τόν ὅρο αὐτό στήν πλειονότητα τῶν ἐπισκόπων . Οἱ ἡγέτες τῆς ἀντιδράσεως ἐπίσκοποι ἐκθρονίσθηκαν, ἐνῶ οἱ δυναμικότεροι ἀπό αὐτούς ἐξορίσθηκαν στά ὀρυχεῖα τῆς Αἰγύπτου. Ἡ ὑποστήριξη τοῦ Ἰωάννη Ἀντιοχείας ἀπό τήν πολιτική ἐξουσία ὑπῆρξε πράγματι ἀποφασιστική στήν περίοδο αὐτή. Ὁ Νεστόριος ἐξορίσθηκε στά βάθη τῆς Ἀραβίας, ἐνῶ δημεύθηκε ἡ περιουσία του στήν Κπολη. Πράγματι, μέ βασιλικό διάταγμα περί τό 435 καταδικάσθηκαν ὄχι μόνο τό πρόσωπο καί ἡ διδασκαλία τοῦ Νεστορίου, ἀλλά καί ὅλοι οἱ ὑποστηρικτές του ἐπίσκοποι, οἱ ὁποῖοι χαρακτηρίσθηκαν *Σιμωνιανοί* (ἤτοι ὀπαδοί τοῦ αἱρεσιάρχη Σίμωνα τοῦ Μάγου). Ὑποχρεώθηκαν νά μή κατέχουν ἤ νά μήν ἀντιγράφουν μελέτες τοῦ Νεστορίου καί νά σεβασθοῦν τίς ἀποφάσεις τῆς συνόδου τῆς Ἐφέσου, ἐνῶ στερήθηκαν τό δικαίωμα νά πραγματοποιοῦν ἰδιαίτερες λατρευτικές ἤ ἄλλες συνάξεις (Codex Theod.,XVI, 5). Οἱ φανατικότεροι ὅμως ὀπαδοί τοῦ Νεστορίου καί τῆς ἀντιοχειανῆς θεολογίας συνέχισαν μέ ποικίλους τρόπους τίς ἀντιδράσεις τους ὄχι μόνο ἐναντίον τῆς Γ΄ Οἰκουμενικῆς συνόδου, ἀλλά καί ἔναντι τῶν ὑποστηρικτῶν τῆς θεολογίας τοῦ Κυρίλλου στήν Ἀνατολική διοίκηση.

Ἀνάλογες ὅμως δυσκολίες ἀντιμετώπισε καί ὁ Κύριλλος Ἀλεξανδρείας ἀπό τούς ἀκραίους ὑποστηρικτές τῆς θεολογίας τῶν *Δώδεκα Ἀναθεματισμῶν*, οἱ ὁποῖοι εἶχαν παρακαμφθῆ ἤ ἀγνοηθῆ στή συμβιβαστική διατύπωση τοῦ *Ὅρου τῶν Διαλλαγῶν*. Ἡ βασική θεολογική ἀντίρρηση ἐπικεντρώθηκε στήν ἀποφυγή ὁποιασδήποτε ἀναφορᾶς στήν *"μίαν φύσιν"* μετά τήν ἕνωση, ἡ ὁποία εἶχε προβληθῆ ἀπό τόν Κύριλλο σέ ὅλα τά ἀντινεστοριανικά κείμενά του γιά τήν ἀντίκρουση τῆς ὁρολογίας *"δύο φύσεις"* τῶν ἀντιοχειανῶν θεολόγων. Τό ἐρώτημα τῶν ὀπαδῶν τοῦ Κυρίλλου κωδικοποιεῖ ὁ ἴδιος ὁ ἀρχιεπίσκοπος Ἀλεξανδρείας στήν ἐπιστολή πρός τόν ἀποκρισιάριό του στήν Κπολη πρεσβύτερο Εὐλόγιο: *"Διατί δύο φύσεις ὀνομαζόντων αὐτῶν* (=Ἀνατολικῶν) *ἠνέσχετο καί ἐπήνεσε ὁ τῆς Ἀλεξανδρείας; Οἱ δέ τά Νεστορίου φρονοῦντες λέγουσι κἀκεῖνον οὕτω φρονεῖν, συναρπάζοντες τούς οὐκ εἰδότας τό ἀληθές"* (PG 77, 225). Τό

ἐρώτημα αὐτό ἀπασχολοῦσε κυρίως τούς ὀπαδούς τῆς ἀλεξανδρινῆς θεολογίας στήν Ἀνατολική διοίκηση, ὅπως φαίνεται ἀπό τίς σοβαρές ἐπιφυλάξεις τῶν ἐπισκόπων Σουκένσου Διοκαισαρείας τῆς Ἰσαυρίας, καί Ἀκακίου Μελιτηνῆς, οἱ ὁποῖοι ἐξέφραζαν τίς ἀντιρρήσεις ἑνός εὐρύτερου κύκλου ἐπισκόπων τῆς Ἀνατολῆς. Ὁ Κύριλλος ἀναγκάσθηκε νά δώση ἐξηγήσεις μέ σειρά ἐπιστολῶν, ἡ ἐπιχειρηματολογία τῶν ὁποίων κωδικοποιεῖται στίς ἐπιστολές πρός τόν πρεσβύτερο Εὐλόγιο (PG 77, 224 κἑξ.) καί πρός τούς ἐπισκόπους Ἀκάκιο Μελιτηνῆς (PG 77, 181-201) καί Σούκενσο Διοκαισαρείας τῆς Ἰσαυρίας (PG 77, 228-245). Ἡ εἰσαγωγή τοῦ Κυρίλλου στή μία ἀπό τίς δύο ἐπιστολές πρός τόν Σούκενσο εἶναι χαρακτηριστική τοῦ ὅλου προβλήματος :"*Ἐπειδή δέ ἡ σή τελειότης διαπυνθάνεται πότερον χρή λέγειν ἐπί Χριστοῦ δύο φύσεις ἤ μή, δεῖν ᾠήθημεν πρός τοῦτο εἰπεῖν... Ἐννοοῦντες τοίνυν, ὡς ἔφην, τῆς ἐνανθρωπήσεως τόν τρόπον, ὁρῶμεν ὅτι δύο φύσεις συνῆλθον ἀλλήλαις καθ' ἕνωσιν ἀδιάσπαστον ἀσυγχύτως καί ἀτρέπτως.... Ὅταν οὖν ἐννοῶμεν τοῦτο, οὐδέν ἀδικοῦμεν τήν εἰς ἑνότητα συνδρομήν, ἐκ δύο φύσεων γεγενῆσθαι λέγοντες ...*" (PG 77, 229 κἑξ.). Τό περιεχόμενο τῶν ἀνωτέρω ἐπιστολῶν ἀξιοποιήθηκε ἀπό τόν Κύριλλο σέ πλῆθος ἐπιστολῶν πρός τούς ἐπισκόπους καί τούς κληρικούς ὁλόκληρης σχεδόν τῆς Ἀνατολῆς. Οἱ θεολογικές αὐτές ζυμώσεις ὑπῆρξαν πολύ σημαντικές γιά τήν ὀρθή ἑρμηνεία ὄχι μόνο τοῦ *Ὅρου τῶν Διαλλαγῶν*, ἀλλά καί τῆς χριστολογικῆς διδασκαλίας τοῦ Κυρίλλου Ἀλεξανδρείας ὡς πρός τήν κατανόηση τοῦ σχήματος "*δύο φύσεις*" πρίν ἀπό τήν ἕνωση -"*μία φύσις*" μετά τήν ἕνωση.

Ἡ εἰρήνη τῆς Ἐκκλησίας δέν εἶχε λοιπόν μεγάλη διάρκεια, ἀφοῦ οἱ ἀντιοχειανοί θεολόγοι ἀφ' ἑνός μέν παρερμήνευαν τόν *Ὅρο τῶν Διαλλαγῶν* σύμφωνα μέ τήν ἀντιοχειανή θεολογία, ἀφ' ἑτέρου δέ ἐπανέφεραν στό προσκήνιο τά ἔργα τοῦ Θεοδώρου Μοψουεστίας καί τοῦ Διοδώρου Ταρσοῦ γιά νά ἐξουδετερώσουν τήν αὐστηρή ἀπαγόρευση κατοχῆς ἤ κυκλοφορίας ἔργων τοῦ Νεστορίου. Ὁ Κύριλλος εἶχε ἐνημερωθῆ ἐγκαίρως γιά τήν τακτική αὐτή τῶν ἀντιοχειανῶν θεολόγων, τούς ὁποίους προσπάθησε νά νουθετήση μέ ἐπιστολές, "*ὑποπλαττόμενοι γάρ τά Νεστορίου μισεῖν, ἑτέρῳ πάλιν αὐτά συγκροτοῦσι τρόπῳ, τά Θεοδώρου θαυμάζοντες, καίτοι τήν ἴσην, μᾶλλον δέ πολλῷ χείρονα νοσοῦντα δυσσέβειαν. Οὐ γάρ Θεόδωρος Νεστορίου γέγονε μαθητής, ἀλλ' οὗτος ἐκείνου καί ἐξ ἑνός ὥσπερ λαλοῦσι στόματος, ἕνα τε τοῦ τῆς κακοδοξίας ἐκ τῆς ἑαυτοῦ καρδίας ἀναπτύουσιν ἰόν. Γεγράφασι γοῦν πρός με οἱ ἐκ τῆς Ἀνατολῆς, ὅτι οὐ χρή τά Θεοδώρου διαβάλλεσθαι ... Ἐπειδή δέ ἐχρῆν καί ἀντιλογίας ἐγγράφους εἶναι παρ' αὐτοῖς, ἐγκύψας τοῖς Θεοδώρου καί Διοδώρου βιβλίοις, οἷς γεγράφασιν, οὐ περί τῆς σαρκώσεως μᾶλλον τοῦ Μονογενοῦς, ἀλλά κατά τῆς σαρκώσεως, ἐπελεξάμην τινά τῶν κεφαλαίων καί τόν ἐνδεχόμενον τρόπον ἀντηνέχθην αὐτοῖς,* ἀποφαίνων πανταχοῦ

βδελυρίας οὖσαν μεστήν τήν δόξαν αὐτῶν..." (PG 77, 340). Ὁ Κύριλλος ἐνημέρωσε σχετικῶς καί τόν Ἰωάννη Ἀντιοχείας, ἀλλά ἡ δραστηριότητα τῶν ἀντιοχειανῶν θεολόγων δέν ἦταν πλέον δυνατόν νά ἐλεγχθῆ. Ἡ ἐνθουσιαστική προβολή τῶν ἔργων τοῦ Θεοδώρου Μοψουεστίας ἀπό τούς ἀντιοχειανούς στή Συρία, στή Μεσοποταμία καί στήν Ἀρμενία καταγγέλθηκε μέ ἀγωνία ἀπό τούς ὀπαδούς τῆς θεολογίας τοῦ Κυρίλλου ἐπισκόπους Μελιτηνῆς Ἀκάκιο καί Ραβουλᾶ Ἐδέσσης. Αὐτοί ἀποδοκίμαζαν τήν τακτική τῶν ἀντιοχειανῶν καί ζήτησαν ἀπό τούς ἐπισκόπους τῆς Ἀρμενίας νά μή δεχθοῦν τά αἱρετικά ἔργα τοῦ Θεοδώρου Μοψουεστίας, τά ὁποῖα διέδιδαν στήν εὐρύτερη περιοχή οἱ ἐνθουσιώδεις ὀπαδοί του. Ὁ Ραβουλᾶς καταδίκασε τόν Θεόδωρο Μοψουεστίας καί τά ἔργα του, τά ὁποῖα ἐδιδάσκοντο στή νεστοριανίζουσα σχολή τῆς Ἐδέσσης, καί ἀπαγόρευσε τήν ἀνάγνωσή τους. Ὁ διευθυντής τῆς σχολῆς Ἴβας εἶχε δεχθῆ τόν *Ὅρο τῶν Διαλλαγῶν* καί τήν καταδίκη τοῦ Νεστορίου, ἀλλά ἦταν θαυμαστής τοῦ Θεοδώρου Μοψουεστίας καί εἶχε μεταφράσει ἔργα του στή συριακή γλώσσα. Ὁ Ἴβας ἀντέδρασε στίς ἀποφάσεις τοῦ Ραβουλᾶ, ὅπως φαίνεται καί ἀπό τήν ἐπιστολή του πρός τόν λόγιο ἡγούμενο καί μετέπειτα ἐπίσκοπο Σελευκείας-Κτησιφῶντος (Ἀρδασίρ) Μάριν, στήν ὁποία προέβαλε τήν ἀντιοχειανή ἑρμηνεία τῆς ἑνώσεως τῶν δύο φύσεων σέ ἕνα κοινό πρόσωπο, συμφώνως καί πρός τή διδασκαλία τοῦ Θεοδώρου Μοψουεστίας. Ἡ ὁρολογία του θά μποροῦσε νά θεωρηθῆ ὀρθόδοξη μέ κριτήριο τόν *Ὅρο τῶν Διαλλαγῶν*, ἀλλά ἡ ἑνότητα σέ ἕνα πρόσωπο δέν ἦταν πραγματική ἕνωση τῶν δύο φύσεων στό πρόσωπο τοῦ σαρκωθέντος Λόγου, ἀφοῦ δέν γινόταν δεκτή ἡ πραγματική μετάδοση τῶν ἰδιωμάτων τῶν δύο φύσεων. Ὁ Ἴβας ὅμως διαδέχθηκε στήν Ἔδεσσα τόν Ραβουλᾶ καί ἐπέβαλε τήν ἀντιοχειανή θεολογία τόσο στή νεστοριανίζουσα σχολή τῆς Ἐδέσσης, ὅσο καί στήν εὐρύτερη περιοχή τῆς Μεσοποταμίας.

Τό πρόβλημα τῆς ἐντυπωσιακῆς διαδόσεως τῶν ἔργων τοῦ Θεοδώρου Μοψουεστίας ἀπασχολοῦσε πλέον πολλές τοπικές ἐκκλησίες. Σύνοδος τῶν Ἀρμενίων ἐπισκόπων ἀποφάσισε νά στείλη ἀντιπροσώπους στόν ἀρχιεπίσκοπο Κπόλεως Πρόκλο γιά πληρέστερη πληροφόρηση στίς καταγγελίες τοῦ Ἀκακίου καί τοῦ Ραβουλᾶ. Ὁ Πρόκλος ἦταν, ὅπως εἴδαμε, σφοδρός πολέμιος τοῦ Νεστοριανισμοῦ, συνέταξε δέ δογματική ἐπιστολή, στήν ὁποία κατηγοροῦσε μέ ἰσχυρά ἐπιχειρήματα ὡς αἱρετικά συγκεκριμένα *"Κεφάλαια"* (=προτάσεις) ἀπό τά ἔργα τοῦ Θεοδώρου Μοψουεστίας καί ἄλλων ἀντιοχειανῶν θεολόγων (ACO, IV, 2, 187. Mansi, V, 421-437). Ὁ Πρόκλος μέ ἐπιστολή του πρός τόν Ἰωάννη Ἀντιοχείας, ἡ ὁποία συνοδευόταν καί ἀπό σχετική ἐπιστολή τοῦ αὐτοκράτορα, ἀξίωνε τόσο τήν ὑπογραφή τῶν ἐπισκόπων τῆς Ἀνατολικῆς διοικήσεως στή δογματική ἐπιστολή του, ὅσο καί τόν ἀναθεματισμό συγκεκριμένων *"κεφαλαίων"* ἀπό τά ἔργα τοῦ Θεοδώρου Μοψουεστίας. Ὁ Ἰωάννης Ἀντιο-

χείας ἀπάντησε μέ εὐγένεια στόν ἀρχιεπίσκοπο Κπόλεως, ἀλλά εἶχε πλήρη συνείδηση τοῦ νέου προβλήματος, τό ὁποῖο ἀπειλοῦσε τήν ἤδη εὔθραυστη ἑνότητα τῆς Ἐκκλησίας. Δέν ἔκρινε ὅμως ἀναγκαία τήν ἀνακίνηση τοῦ θέματος τῆς διδασκαλίας ἤδη ἀποθανόντων προσώπων. Ὑπό τό πνεῦμα αὐτό ἔγραψε σχετική ἐπιστολή ὁ Ἰωάννης Ἀντιοχείας καί πρός τόν Κύριλλο Ἀλεξανδρείας, ἀπό τόν ὁποῖο ζήτησε νά συμβάλη μέ τό κῦρος του στή μή ἀναθέρμανση τῶν θεολογικῶν συγκρούσεων. Ὁ ἀρχιεπίσκοπος Ἀλεξανδρείας γνώριζε ὅτι ἡ Γ΄ Οἰκουμενική σύνοδος εἶχε καταδικάσει μία *Ὁμολογία πίστεως* τοῦ Θεοδώρου Μοψουεστίας χωρίς ὅμως νά ἀναφερθῆ στό ὄνομά του (περίπτωση Χαρισίου) καί προσπάθησε νά βοηθήση στήν ἐκτόνωση τῆς ἐντάσεως μέ ἐπιστολή πρός τόν ἀρχιεπίσκοπο Κπόλεως Πρόκλο. "*Ὥσπερ γάρ τά χρονιώτερα τῶν παθῶν δυσχερέστερά πώς ἐστι πρός τό θεραπεῦσαι... οὕτω καί ψυχή, διεστραμμένων ἐννοιῶν καί δογμάτων σηπεδόνι ἀρρωστήσασα, δυσαπόβλητον ἔχει τό πάθος... Πολύ δέ αὐτοῦ* (= Θεοδώρου Μοψουεστίας) *κατά τήν Ἑώαν ὄνομα καί θαυμάζονται λίαν αἱ συντάξεις αὐτοῦ. Καί, ὥς γέ φασι, δυσφοροῦσιν ἅπαντες, ὡς ἀνδρός ἐπισήμου καί τελευτήσαντος ἐν κοινωνίᾳ τῶν ἐκκλησιῶν, ἀναθεματιζομένου νυνί... Κατακρίνασα δέ* (= ἡ Γ΄ Οἰκουμενική σύνοδος) *τούς οὕτω φρονοῦντας, οἰκονομικῶς οὐκ ἐμνημόνευσε τοῦ ἀνδρός, οὐδέ αὐτοῦ ὑπέθηκεν ὀνομαστί τῷ ἀναθεματισμῷ δι' οἰκονομίαν, ἵνα μή τινες τῇ ὑπολήψει τοῦ ἀνδρός προσεσχηκότες ἀποβάλωσιν ἑαυτούς τῶν Ἐκκλησιῶν. Ἡ δέ ἐν τούτοις οἰκονομία ἄριστόν τι χρῆμα καί σοφόν... Ἐπειδή δέ ἀπεδήμησε πρός Θεόν, ἀρκεῖ, καθάπερ ἐγῷμαι, τά ἐκτόπως αὐτῷ γεγραμμένα ἐκβάλλεσθαι παρά τῶν ὀρθῶς ἐχόντων τάς δόξας, ὅτε ταῖς αὐτοῦ περιτυγχάνουν βίβλοις, καί τό περαιτέρω χωρεῖν θορύβων ἔσθ' ὅτε τίκτει προφάσεις....*" (PG 77, 344-345).

Ἐν τούτοις, ὅπως εἴδαμε, ὁ Κύριλλος ἀναγκάσθηκε τελικῶς νά ἑτοιμάση μία συστηματική ἀναίρεση τῶν κακοδοξιῶν τοῦ Θεοδώρου Μοψουεστίας καί τοῦ Διοδώρου Ταρσοῦ (PG 76, 1437- 1450), οἱ ὁποῖοι εἶχαν προβληθῆ ὡς ὑπέρτατες θεολογικές αὐθεντίες τῆς προπαγάνδας τῶν ἀντιοχειανῶν θεολόγων καί εἶχαν ἐπηρεάσει τόσο πολύ τούς Ἀνατολικούς, "*ὥστε καί ἐκβοήσεις γενέσθαι ἐν ἐκκλησίαις παρά τῶν δήμων: Αὐξείτω ἡ πίστις Θεοδώρου. Οὕτω πιστεύομεν ὡς Θεόδωρος...*" (PG 77, 340). Ὁ διάδοχος τοῦ Ραβουλᾶ στήν ἐπισκοπή Ἐδέσσης Ἴβας (436-459) ὑπερασπίσθηκε μέ ἀνάλογο ζῆλο τήν αὐθεντία τοῦ Θεοδώρου Μοψουεστίας, ὁ δέ ἀρχιεπίσκοπος Κπόλεως Πρόκλος ἀξίωσε ἀπό τόν Ἰωάννη Ἀντιοχείας νά ἐπιβάλη τή δογματική του ἐπιστολή στόν Ἴβα (Mansi IX, 270), χωρίς ὅμως καί νά δοθῆ συνέχεια στό εἰδικό αὐτό ζήτημα. Ὁ αὐτοκράτορας καί ἡ πολιτική τοῦ Παλατιοῦ δέν εὐνοοῦσαν πλέον ὁποιαδήποτε ἀνακίνηση θεολογικῶν ἐρίδων μέ ἐρέθισμα τίς διαπιστωμένες κακοδοξίες τοῦ Διοδώρου Ταρσοῦ καί τοῦ Θεοδώρου Μοψουεστίας.

Ἄλλωστε, εἶχε ἤδη αὐξηθῆ ἡ ἐπιρροή τῶν ἀντιοχειανῶν στόν αὐτοκράτορα, ὅπως φαίνεται καί ἀπό τή συναίνεση τοῦ ἀρχιεπισκόπου Κπόλεως Πρόκλου γιά τή χειροτονία ὡς μητροπολίτη Τύρου τοῦ φανατικοῦ ὑποστηρικτῆ τοῦ Νεστορίου κόμη Εἰρηναίου, ὁ ὁποῖος στήν πραγματεία του *"Τραγωδία"* εἶχε συγκεντρώσει ὅλη τήν ἐπιστολογραφία τοῦ Θεοδωρήτου Κύρου καί τῶν ἄλλων ὑποστηρικτῶν τοῦ Νεστορίου ἐπισκόπων καί εἶχε ἐξορισθῆ γιά τίς πρωτοβουλίες του αὐτές (PG 83, 1305).

Ὁ Κύριλλος Ἀλεξανδρείας, καίτοι ἀποδοκίμασε τίς κακοδοξίες τῶν δύο μεγάλων ἐκπροσώπων τῆς ἀντιοχειανῆς σχολῆς, δέν ἔκρινε ἀναγκαία τήν κίνηση τῆς διαδικασίας γιά μιά συνοδική καταδίκη τους. Θεωροῦσε τήν καταδίκη αὐτή ἐμπεριεχόμενη στήν καταδίκη τῶν κακοδοξιῶν τοῦ Νεστορίου ἀπό τήν Γ΄ Οἰκουμενική σύνοδο. Οἱ ἀντιοχειανοί ὅμως θεολόγοι ἑρμήνευαν κατά διαφορετικό τρόπο τά γεγονότα, ἀφοῦ ἀμφισβητοῦσαν τή θεολογική θεμελίωση τῶν ἀποφάσεων τῆς συνόδου καί χρησιμοποιοῦσαν τά ἔργα τοῦ Θεοδώρου Μοψουεστίας γιά νά ἑρμηνεύσουν κατά τρόπο νεστοριανικό τόν *Ὅρο τῶν Διαλλαγῶν* ἤ καί γιά νά διασύρουν τόν Κύριλλο Ἀλεξανδρείας ὡς ὀπαδό τῆς καταδικασμένης αἱρέσεως τοῦ Ἀπολιναρισμοῦ. Ὅπως ἀποδεικνύεται ἀπό σειρά ἐπιστολῶν τοῦ Κυρίλλου Ἀλεξανδρείας, ἡ δραστηριότητα αὐτή τῶν ἀντιοχειανῶν θεολόγων ἐναντίον τῆς θεολογίας τοῦ Κυρίλλου καί τῆς Γ΄ Οἰκουμενικῆς συνόδου εἶχε ὑπερβῆ κάθε ἔννοια θρησκευτικοῦ φανατισμοῦ καί ἔφθανε πολλές φορές σέ ἀπαράδεκτες διώξεις κάθε ἀντιφρονοῦντος. Οἱ ὑποστηρικτές τῶν ἀποφάσεων τῆς Γ΄ Οἰκουμενικῆς συνόδου ἀντιμετωπίζοντο μέ προκλητική ἐχθρότητα στήν Ἀνατολική διοίκηση, ὁ δέ ἀρχιμανδρίτης - διάκονος Μάξιμος, ὅπως καί ἄλλοι πολέμιοι τοῦ Νεστοριανισμοῦ, προέβησαν σέ σοβαρές καταγγελίες πρός τόν ἀρχιεπίσκοπο Ἀλεξανδρείας, *"ᾐτιῶντο δέ τούς ἐπισκόπους τῆς Ἀνατολῆς ὡς ἀποσιωπήσαντας μέν δῆθεν τό Νεστορίου ὄνομα καί προσποιουμένους αὐτοῦ ἀποστρέφεσθαι, μεταπηδήσαντες δέ ἐπί τά Θεοδώρου βιβλία τά περί τῆς ἐνανθρωπήσεως, ἐν οἷς πολλῷ χαλεπώτεραι τῶν Νεστορίου δυσφημιῶν εἰσι κείμεναι... Ἀφικόμενος δέ ἐν Ἀλεξανδρείᾳ ὁ εὐλαβέστατος διάκονος καί ἀρχιμανδρίτης Μάξιμος πολλά κατεβόησε, φάσκων τούς ὀρθοδόξους μηδένα τόπον ἔχειν αὐτόθι, μηδέ παρρησίαν τοῦ λαλεῖν τά τῆς ὀρθῆς πίστεως. Ἔφη δέ ὅτι προσποιοῦνται μέν ὁμολογεῖν τό σύμβολον τό ἐκτεθέν ἐν τῇ Νικαίᾳ παρά τῶν πατέρων, παρερμηνεύουσι δέ αὐτό ..."* (PG 77, 341). Βεβαίως, ὁ Κύριλλος ἔγραψε θεολογική ἑρμηνεία καί *"Εἰς τό ἅγιον Σύμβολον"*, ἀλλά οἱ ἀντιοχειανοί θεολόγοι ἀκολουθοῦσαν τή θεολογική ἑρμηνεία τοῦ Θεοδώρου Μοψουεστίας καί δήλωναν πρός τόν ἀρχιεπίσκοπο Ἀντιοχείας Ἰωάννη, ὅτι *"ἕλοιντο ἄν μᾶλλον γενέσθαι πυρίκαυστοι ἤ πρᾶξαί τι τοιοῦτον"*, ἤτοι νά ἀποδοκιμάσουν τίς ἰδέες τοῦ Θεοδώρου Μοψουεστίας. Ὑπό τό πνεῦμα αὐτό ὁ ἀρχιεπίσκοπος Ἀντιοχείας στήν

ἐπιστολή του πρός τόν Κύριλλο διερωτήθηκε, "*ἵνα τί φλόγα κατευνασθεῖσαν ἀναρριπίζομεν καί παυσαμένους θορύβους ἀνασκαλεύομεν οὐκ εὐκαίρως, μή ποτέ πως τά ἔσχατα χείρονα τῶν πρώτων εὑρεθῆ;*" Ὑπό τό αὐτό πνεῦμα καί ὁ Κύριλλος προέτεινε στόν ἀρχιεπίσκοπο Κπόλεως Πρόκλο νά μή δοθῆ συνέχεια στό ὅλο ζήτημα, ὅπως ἐπιθυμοῦσαν οἱ πολέμιοι τοῦ Θεοδώρου Μοψουεστίας, "*δυνατόν γάρ καί τοῖς ταῦτα αἰτήσασι τήν οἰκονομίαν ἀφηγήσασθαι τοῦ πράγματος, πεῖσαί τε αὐτούς ἠρεμεῖν ἑλέσθαι μᾶλλον καί μή σκανδάλου πρόφασιν ταῖς ἐκκλησίαις γενέσθαι...*"(PG 77, 345).

Ἡ κατ' οἰκονομίαν ὅμως ἀνοχή ἔναντι τῶν ἀντιοχειανῶν θεολόγων καί ἡ ἐντυπωσιακή προπαγάνδα τους ἐναντίον τῆς θεολογίας τοῦ Κυρίλλου ἀποτελοῦσαν πρόκληση γιά τούς ὀπαδούς τῆς ἀλεξανδρινῆς θεολογίας, οἱ ὁποῖοι ἔβλεπαν νά ἐξανεμίζονται οἱ δογματικές ἀποφάσεις τῆς Γ' Οἰκουμενικῆς συνόδου. Οἱ ἀντιοχειανοί κατηγοροῦσαν τόν Κύριλλο ὄχι μόνο γιά ἀπολιναρικές ἰδέες, ἀλλά συγχρόνως καί γιά αἱρετική ἑρμηνεία τόσο τοῦ προσληφθέντος ἀπό τόν Λόγο σώματος κατά τήν ἐνανθρώπηση, ὅσο καί τῶν συνεπειῶν τῆς ἑνώσεώς του μέ τή θεία φύση τοῦ Λόγου. Ἀμφισβητοῦσαν δηλαδή τήν ὀρθοδοξία τοῦ Κυρίλλου ὡς πρός τήν *ὁμοουσιότητα* τοῦ σώματος τοῦ Χριστοῦ πρός τό ἀνθρώπινο σῶμα ἤ καί ὡς πρός τή διάκριση τῆς ἀνθρωπίνης φύσεως ἀπό τή θεία μετά τήν ἕνωσή τους στήν ὑπόσταση τοῦ θείου Λόγου. Στήν ἐπιστολή του πρός τόν πρεσβύτερο Εὐλόγιο, ἀποκρισιάριο τοῦ ἀρχιεπισκόπου Ἀλεξανδρείας στήν Κπολη, ὁ Κύριλλος ἀποδοκιμάζει τίς ἀποδιδόμενες σέ αὐτόν αἱρετικές δοξασίες γιά τήν προέλευση τοῦ ἀνθρωπίνου σώματος τοῦ Χριστοῦ, ὅπως ἄλλωστε καί σέ πλῆθος ἄλλων ἐπιστολῶν: "*Ἐπειδή δέ πάντες οἱ ἐκ τῆς Ἀνατολῆς νομίζουσιν ἡμᾶς τούς ὀρθοδόξους ταῖς Ἀπολιναρίου δόξαις ἀκολουθεῖν καί φρονεῖν ὅτι σύγκρασις ἐγένετο ἤ σύγχυσις (τοιαύταις γάρ καί αὐτοί κέχρηνται φωναῖς), ὡς τοῦ Θεοῦ Λόγου μεταβεβληκότος εἰς φύσιν σαρκός καί τῆς σαρκός τραπείσης εἰς φύσιν θεότητος, συνεχωρήσαμεν αὐτοῖς οὐ διελεῖν εἰς δύο τόν ἕνα Χριστόν...,* ἀλλ' ὁμολογῆσαι μόνον ὅτι οὔτε *σύγχυσις ἐγένετο, οὔτε σύγκρασις, ἀλλ' ἡ μέν σάρξ, σάρξ ἦν, ὡς ἐκ γυναικός ληφθεῖσα, ὁ δέ Λόγος, ὡς ἐκ Πατρός γεννηθείς, Λόγος ἦν...*" (PG 77, 225). Οἱ κατηγορίες αὐτές τῶν Ἀνατολικῶν συνόδευαν τόν Κύριλλο ἀπό τήν ἀρχή τῆς συγκρούσεώς του πρός τόν Νεστόριο, ἰδιαίτερα ὅμως μετά τίς ἀποφάσεις τῆς Γ' Οἰκουμενικῆς συνόδου. Συμφώνως πρός τήν ὁμολογία τοῦ ἰδίου τοῦ Κυρίλλου, ὁ Ἐμέσης Παῦλος κατά τήν εἰρηνική ἀποστολή του γιά τήν ἀποκατάσταση τῆς κοινωνίας τῶν ἀρχιεπισκόπων Ἀλεξανδρείας καί Ἀντιοχείας μέ τόν *Ὅρο τῶν Διαλλαγῶν* ἐνημέρωσε τόν Κύριλλο γιά τή συκοφαντική δυσφήμηση ἀπό ὁρισμένους ἀντιοχειανούς τῆς διδασκαλίας του "*ὡς παθητῆς λεγούσης τήν τῆς θεότητος φύσιν καί ὅτι ἐξ οὐρανοῦ κατήνεγκε τήν ἑαυτοῦ σάρκα ὁ Λόγος καί ὅτι μετ' αὐτό*

ὑπέμεινεν εἰς τήν τῆς σαρκός φύσιν..." (PG 77, 289). Κατηγοροῦσαν δηλαδή οἱ ἀντιοχειανοί τόν Κύριλλο γιά ἔκπτωση στήν αἱρετική διδασκαλία τοῦ Μονοφυσιτισμοῦ, προσπαθοῦσαν δέ νά συναγάγουν ἀπό τά ἔργα του τό συμπέρασμα ὅτι δεχόταν τή *"συνουσίωσιν"* τῆς θείας καί τῆς ἀνθρωπίνης φύσεως στό πρόσωπο τοῦ Χριστοῦ. Ὁ Κύριλλος συνέδεε τίς κατηγορίες αὐτές μέ τήν προσπάθεια τῶν ἀντιοχειανῶν νά δικαιολογήσουν τή συμπεριφορά τους στή σύνοδο τῆς Ἐφέσου, ἤτοι νά ἀπολογηθοῦν *"περί τῆς προπετείας τῆς ἐν Ἐφέσῳ καθ' ἡμῶν γενομένης εὑρεσιλογεῖν τοιαῦτά τινα, ἵνα μή δοκεῖεν μάτην κεκινῆσθαι, ἐλέγχει γάρ αὐτούς τό συνειδός"*. Ἐν τούτοις, στήν ἐπιστολή του πρός τόν Ἀντιοχείας Ἰωάννη ἀποδοκίμασε τίς "διαβολές" καί διακήρυξε ὅτι οὐδέποτε ὑποστήριξε τέτοιες ἰδέες σέ κάποιο ἀπό τά ἔργα του, *"οὔτε γάρ ἐκ μεταβολῆς εἰς τό οὕτω φρονεῖν ἀφῖγμαι, οὔτε δέ ἐν τόμῳ ἤ ἐπιστολῇ, οὔτε ἐν βίβλῳ εὑρίσκομαί τι τοιοῦτο εἰρηκώς. Τό δέ τῆς συνουσιώσεως ὄνομα, οὐδέ ὅ,τι ποτέ ἐστιν ἴσμεν ὅλως"* (PG 77, 289. Πρβλ. 77, 177-180).

Ὁ ὅρος *"συνουσίωσις"* ἀναφέρεται στή διδασκαλία τῶν ἀκραίων ὀπαδῶν τοῦ Ἀπολιναρίου (Τιμοθέου Βηρυτοῦ, Πολέμωνα κ.ἄ.), ἡ ὁποία δεχόταν τήν ἕνωση τῆς θεότητας καί τῆς ἀνθρωπότητας τοῦ Χριστοῦ σέ *"μία οὐσία"*. Οἱ ὀπαδοί τῆς διδασκαλίας αὐτῆς ἐχαρακτηρίζοντο *"συνουσιαστές"* καί ἦσαν μονοφυσίτες, ἔδειχναν δέ ἰδιαίτερη ἐχθρότητα πρός ὁποιαδήποτε *"δυοφυσιτική"* ὁρολογία, τήν ὁποία ἀπέρριπταν ὡς νεωτερισμό τῶν Καππαδοκῶν ἤ καί ὡς ὑπερήφανη μανία τῶν Δυτικῶν (PG 86, 1864). Βεβαίως, οἱ ἀκραῖοι ἀπολιναριστές θεωρήθηκαν ὕποπτοι ὅτι μέ τή διδασκαλία τους γιά τή *"συνουσίωση"* ὑποστήριζαν τή σύγκραση τοῦ Λόγου κατά τήν ἕνωσή του μέ τήν ἀνθρώπινη σάρκα. Ὁ Θεοδώρητος Κύρου χρησιμοποιοῦσε τόν ἴδιο ὅρο γιά τούς μονοφυσίτες τῆς ἀλεξανδρινῆς παραδόσεως, ἐνῶ ἄλλοι ἀντιοχειανοί θεολόγοι τόν ἀπέδιδαν ἀκόμη καί στόν Κύριλλο. Ὁ Θεοδώρητος εἶχε ἤδη γράψει τό 431 ἀναίρεση τῶν *Δώδεκα Ἀναθεματισμῶν* τοῦ Κυρίλλου (ACO, I, 1,6, 107-146), κατηγοροῦσε δέ τόν ἀρχιεπίσκοπο Ἀλεξανδρείας γιά ἔκπτωση στόν Μονοφυσιτισμό. Ἐν τούτοις, δέχθηκε τελικῶς τόν *Ὅρο τῶν Διαλλαγῶν*, χωρίς ὅμως νά ἄρη καί τίς ἐπιφυλάξεις του γιά τή χριστολογία τοῦ Κυρίλλου ἤ καί τῶν ἀλεξανδρινῶν θεολόγων γενικότερα. Στό περίφημο ἔργο του *Ἐρανιστής ἤ Πολύμορφος* (447) ἐπιχείρησε μία συστηματική ἀναίρεση τῶν ἐπίμαχων μονοφυσιτικῶν διατυπώσεων τῶν ἀλεξανδρινῶν θεολόγων ὑπό τή μορφή διαλόγου μεταξύ ὀρθοδόξου καί μονοφυσίτη (PG 83, 27-336), χρησιμοποίησε δέ πολλά πατερικά κείμενα (238), τά ὁποῖα εἶχαν προφανῶς συγκεντρωθῆ ἀπό τόν ἴδιο μέ τή μορφή *Ἀνθολογίου* γιά τήν ἀντίκρουση τῆς διδασκαλίας τοῦ Κυρίλλου. Στό ἔργο του αὐτό ἄσκησε σκληρή κριτική ἐναντίον τῶν μονοφυσιτικῶν τάσεων. Ὑποστήριξε ὅτι ὁ Λόγος κατά τήν ἕνωσή του μέ τήν ἀνθρώπινη φύση παρέμεινε "ἄτρεπτος, ἀσύγχυτος καί

ἀπαθής", χαρακτήρισε δέ τούς ὀπαδούς τοῦ μονοφυσιτισμοῦ ὡς *"συνουσιαστές"*. Ὡστόσο, οἱ μονοφυσιτικές τάσεις τῶν ἀλεξανδρινῶν μοναχῶν δέν εἶχαν ἀπόλυτη σχέση πρός τόν Μονοφυσιτισμό τῶν ἀκραίων ἀπολιναριστῶν, καθ' ὅσον, ἀντίθετα ἀπό αὐτούς, ὑποστήριζαν τήν *"τροπή"* τῆς ἀνθρωπότητας τοῦ Χριστοῦ πρός τή θεότητα τοῦ Λόγου. Καί στίς δύο ὅμως περιπτώσεις δέν γινόταν δεκτή ἡ *"ὁμοουσιότητα"* τῆς ἀνθρωπότητας τοῦ Χριστοῦ πρός τήν ἀνθρώπινη φύση.

Ἡ σκόπιμη ὅμως χρησιμοποίηση ὁρισμένων ἀσαφῶν διατυπώσεων τῆς χριστολογικῆς διδασκαλίας τοῦ Κυρίλλου γιά τήν ὑποστήριξη τῆς κατασκευασμένης κατηγορίας τῶν ἀντιοχειανῶν δέν ἐπαρκοῦσε νά ἀποδείξη καί τήν ἔκπτωσή του στόν Μονοφυσιτισμό, ἀφοῦ, ὅπως εἴδαμε, ὁ ἀρχιεπίσκοπος Ἀλεξανδρείας κατά τή διάρκεια τῆς διαμάχης ἀποσαφήνισε μέ κρυστάλλινη διαύγεια ὅλα τά σημεῖα τριβῆς μεταξύ τῆς ἀλεξανδρινῆς καί τῆς ἀντιοχειανῆς θεολογικῆς παραδόσεως. Δέν ἔπραξαν ὅμως τό ἴδιο καί οἱ ἀντιοχειανοί. Ἐν τούτοις, πολλοί ὀπαδοί τοῦ Κυρίλλου ἀπό τούς κύκλους κυρίως τῶν μοναχῶν συμπαθοῦσαν μία μονοφυσιτική ἑρμηνεία τῶν ἀσαφῶν διατυπώσεων τοῦ Κυρίλλου καί εἰδικότερα τῆς φράσεως *"μία φύσις τοῦ Θεοῦ Λόγου σεσαρκωμένη"*. Ὁ Σούκενσος Διοκαισαρείας εἶχε θέσει κατά τρόπο σαφῆ τά ἐπίμαχα ζητήματα τῆς θεολογίας τοῦ Κυρίλλου, ὅπως τουλάχιστον τά ἔθεταν καί οἱ ἀντιοχειανοί θεολόγοι: *"Εἰ μία φύσις ἦν τοῦ Λόγου σεσαρκωμένη, πᾶσά πως ἀνάγκη λέγειν φυρμόν γενέσθαι καί σύγκρασιν, μειουμένης ὥσπερ ὑποκλεπτομένης τῆς τοῦ ἀνθρώπου φύσεως ἐν αὐτῷ.... Εἰ τέλειος Θεός ὁ Χριστός καί τέλειος ἄνθρωπος ὁ αὐτός νοούμενος, καί ὁμοούσιος μέν τῷ Πατρί κατά τήν θεότητα, κατά δέ τήν ἀνθρωπότητα ὁμοούσιος ἡμῖν, ποῦ τό τέλειον, εἰ μηκέτι ὑφέστηκεν ἡ ἀνθρώπου φύσις; Ποῦ δέ καί τό ὁμοούσιον ἡμῖν, εἰ μηκέτι ὑφέστηκεν ἡ οὐσία, ὅπερ ἐστίν ἡ φύσις ἡμῶν;"* (PG 77, 241). Ἡ ἀπάντηση τοῦ Κυρίλλου, καίτοι εἶναι σαφής, ὑποδηλώνει συγχρόνως καί τή δυνατότητα ἐσφαλμένης ἑρμηνείας τῆς φράσεως σέ περίπτωση ἀποσυνδέσεως τοῦ ὅρου *"μία φύσις"* ἀπό τόν ὅρο *"σεσαρκωμένη"*: *"Εἰ μέν γάρ μίαν εἰπόντες τήν φύσιν τοῦ Λόγου σεσιγήκαμεν, οὐκ ἐπενεγκότες τό σεσαρκωμένην, ἀλλ' οἷον ἔξω θέντες τήν οἰκονομίαν, ἦν αὐτοῖς τάχα που καί οὐκ ἀπίθανος ὁ λόγος... Τοῦ γάρ ἐκβάλλοντος τήν οἰκονομίαν καί ἀρνουμένου τήν σάρκωσιν ἦν τό ἐγκαλεῖσθαι δικαίως, ἀφαιρουμένου τόν Υἱόν τῆς τελείας ἀνθρωπότητος..."* (PG 77, 244). Βεβαίως, οἱ ἀντιρρήσεις τῶν ἀντιοχειανῶν θεολόγων γιά τή θεολογία τοῦ Κυρίλλου εἶχαν μετριασθῆ μετά τήν ἀποδοχή τοῦ *Ὅρου τῶν Διαλλαγῶν*, ἐνῶ ὁ Θεοδώρητος Κύρου κατέβαλε σημαντικές προσπάθειες γιά νά συντονίση τήν ἀντιοχειανή θεολογία πρός τή θεολογία τοῦ Ὅρου, παρά τίς προαναφερθεῖσες δυσχέρειες.

Ὁ θάνατος τοῦ Ἰωάννη Ἀντιοχείας (442), τοῦ Κυρίλλου Ἀλεξανδρείας (444) καί τοῦ Πρόκλου Κπόλεως (446) ἐπανέφεραν στό προσκήνιο τίς ἀντιθέσεις μεταξύ τῶν ἀκραίων ὀπαδῶν τῆς ἀλεξανδρινῆς καί τῆς ἀντιοχειανῆς θεολογικῆς παραδόσεως. Οἱ διάδοχοί τους Κπόλεως Φλαβιανός (446-449), Ἀλεξανδρείας Διόσκορος (444-451) καί Ἀντιοχείας Δόμνος (443-450) δέν εἶχαν τίς ἴδιες προϋποθέσεις γιά μιά εἰρηνική διευθέτηση τῶν διαφωνιῶν. Εἰδικότερα ὁ Ἀλεξανδρείας Διόσκορος, ὁ ὁποῖος εἶχε συνοδεύσει ὡς ἀρχιδιάκονος τόν Κύριλλο στή Γ΄ Οἰκουμενική σύνοδο (431), δέν συμμεριζόταν τή μετριοπάθεια τοῦ προκατόχου του. Ἀπομάκρυνε ἀπό τήν ἀρχιεπισκοπή Ἀλεξανδρείας ὅλους τούς συγγενεῖς καί τούς εὐνοούμενους τοῦ Κυρίλλου, ἀναζήτησε δέ τούς συμβούλους του στούς κύκλους τῶν δυσαρεστημένων ἀπό τήν ἀρχιερατεία τοῦ Κυρίλλου κληρικούς καί μοναχούς. Ἡ δήμευση τῆς μεγάλης περιουσίας τοῦ Κυρίλλου καί τῆς οἰκογενείας του γιά τήν προσφορά φθηνότερου ἄρτου στούς πτωχούς τῆς πόλεως τοῦ ἐξασφάλισε μεγάλα ἐρείσματα στόν λαό, τά ὁποῖα ἐπηρέασαν ἀναλόγως καί τή συμπεριφορά τῶν ἐκπροσώπων τῆς αὐτοκρατορίας. Τά ἐρείσματα τοῦ κλήρου, τῶν μοναχῶν καί τοῦ λαοῦ ἦσαν σημαντικά γιά τή χάραξη μιᾶς νέας πολιτικῆς ἔναντι τῶν ἀντιοχειανῶν θεολόγων, οἱ ὁποῖοι κατέκριναν τήν ἀλεξανδρινή θεολογική παράδοση, ἰδιαίτερα δέ ἔναντι τοῦ Θεοδωρήτου Κύρου. Ἡ χειροτονία ἀπό τόν ἀρχιεπίσκοπο Ἀντιοχείας Δόμνο γιά τή μητρόπολη Τύρου τοῦ νεστοριανοῦ "κόμη" Εἰρηναίου (PG 83, 1305) ὑπῆρξε ἕνα σημαντικό ἐρέθισμα γιά τή νέα ἔνταση στίς σχέσεις τῶν θρόνων Ἀλεξανδρείας καί Ἀντιοχείας. Ὁ Θεοδώρητος Κύρου εἶχε προφανῶς εἰσηγηθῆ τή χειροτονία τοῦ φίλου του Εἰρηναίου καί ἀνέλαβε τήν ὑπεράσπισή του, ἀλλά στήν Ἀλεξάνδρεια εἶχαν ἤδη στοιχειοθετηθῆ σαφεῖς ἐπιφυλάξεις καί γιά τή διδασκαλία τοῦ Θεοδωρήτου. Ὁ Διόσκορος μέ ἐπιστολή του κατηγόρησε τόν Δόμνο Ἀντιοχείας ὅτι ὑποστήριζε ὅλους τούς ἐχθρούς τῆς ὀρθοδοξίας, ὅπως τούς Εἰρηναῖο Τύρου καί Θεοδώρητο Κύρου. Ὁ Θεοδώρητος ἀπάντησε στόν Διόσκορο μέ μία ὀρθόδοξη *Ὁμολογία πίστεως* (PG 83, 1265 κἑξ.). Ὁ Εἰρηναῖος ἐκθρονίσθηκε μέ βασιλικό διάταγμα τοῦ Θεοδοσίου Β΄ (448), ἐνῶ ὁ Θεοδώρητος κατηγορήθηκε γιά ἐμμονή στήν αἵρεση τοῦ Νεστοριανισμοῦ καί ὑποχρεώθηκε μέ βασιλικό διάταγμα νά μήν ἀπομακρύνεται πλέον ἀπό τήν ἐπισκοπή του (PG 83, 1276 κἑξ.). Ὁ Δόμνος κατέβαλε μεγάλες προσπάθειες γιά νά διαφυλάξη τήν εἰρήνη καί προχώρησε στήν καταδίκη τοῦ Ἴβα Ἐδέσσης (Mansi, VII, 217-218). Ἡ συνεχής ὅμως διεύρυνση τῆς ἐπιρροῆς τοῦ Διοσκόρου στήν Κπολη, σέ συνδυασμό μέ τήν ἀποδοκιμασία ἤ καί τήν καταδίκη τῶν ἐκπροσώπων τῆς ἀντιοχειανῆς θεολογίας, ὑποστηρίχθηκε ἀπό εὐρύτατους κύκλους μοναχῶν, οἱ ὁποῖοι ἀνησυχοῦσαν γιά τήν ἀμφισβήτηση τόσο τῶν ἀποφάσεων τῆς Γ΄ Οἰκουμενικῆς συνόδου, ὅσο καί τῆς θεολογίας τοῦ Κυρίλλου. Ἡ ρήξη

Διοσκόρου καί Θεοδωρήτου ἀνέδειξε καί τίς φιλοδοξίες τοῦ ἀρχιεπισκόπου Ἀλεξανδρείας γιά τήν ἐπιβολή τῆς πρωτοκαθεδρίας τοῦ θρόνου του στήν Ἀνατολή, παρά τό γεγονός ὅτι ἡ τάξη τῶν ἐπισημοτάτων θρόνων εἶχε ἤδη καθορισθῆ μέ τούς κανόνες τῆς Α´ καί τῆς Β´ Οἰκουμενικῆς συνόδου. Οἱ φιλοδοξίες ὅμως τοῦ Διοσκόρου διευκόλυναν τήν προσέγγιση τοῦ Θεοδωρήτου πρός τόν Φλαβιανό Κπόλεως. Πράγματι, ὁ Θεοδώρητος σέ ἐπιστολή του πρός τόν Φλαβιανό τόνιζε ὅτι ὁ Διόσκορος *"τήν πρός ἡμᾶς ἔσχε μικροψυχίαν, ἐξ οὗ τοῖς παρ' ἡμῖν γεγενημένοις συνοδικοῖς ἐπί τοῦ τῆς μακαρίας μνήμης Πρόκλου συνεθέμεθα, τοῖς τῶν ἁγίων πατέρων κανόσι ἀκολουθήσαντες. Καί περί τούτου καί ἅπαξ ἡμῖν καί δίς ἐνεκάλεσεν ὡς προδεδωκόσι καί τῆς Ἀντιοχέων, ὡς λέγει, καί τῆς Ἀλεξανδρέων ἐκκλησίας τά δίκαια..."*. Γιά τή θεμελίωση τῶν διεκδικήσεών του χρησιμοποιοῦσε τό κριτήριο τῆς ἀποστολικότητας τοῦ θρόνου τής Ἀλεξανδρείας, ἐνῶ περιφρονοῦσε τούς ἱ. κανόνες τῆς Ἐκκλησίας. Ὁ Θεοδώρητος ἐπισημαίνει ὅτι ὁ ἀρχιεπίσκοπος Ἀλεξανδρείας *"τούτοις ἐμμένειν τοῖς ὅροις οὐ βούλεται, ἀλλ' ἄνω καί κάτω τοῦ μακαρίου Μάρκου τόν θρόνον προβάλλεται"* (PG 83, 1280-1281). Οἱ φιλοδοξίες τοῦ Διοσκόρου ἐπιβεβαιώθηκαν στή λεγομένη *"ληστρική"* σύνοδο τῆς Ἐφέσου (449) ὄχι μόνο ἔναντι τοῦ θρόνου τῆς Νέας Ρώμης, ἀλλά καί ἔναντι τοῦ θρόνου τῆς Πρεσβυτέρας Ρώμης (Βλ.Ἰω.Φειδᾶ, Ὁ θεσμός τῆς Πενταρχίας τῶν πατριαρχῶν, I, 210-219). Ἐν τούτοις, ἡ περί τά δίκαια τῶν θρόνων διαμάχη ἐμπεριεῖχε τήν ὀξυτάτη ἀντιπαράθεση τῆς ἀλεξανδρινῆς καί τῆς ἀντιοχειανῆς θεολογίας μέ ἐρέθισμα τίς μονοφυσιτικές ἰδέες τοῦ ἀρχιμανδρίτη τῆς Κπόλεως Εὐτυχῆ.

2. Εὐτυχιανικός μονοφυσιτισμός καί οἱ σύνοδοι Κπόλεως (448) καί Ἐφέσου (449)

Ὁ ἀρχιμανδρίτης Εὐτυχής ὑπῆρξε ὁ κύριος ἐκφραστής τῶν μονοφυσιτικῶν τάσεων τῶν μοναχῶν καί ὁ εἰσηγητής τῆς αἱρέσεως τοῦ Εὐτυχιανισμοῦ ἤ Μονοφυσιτισμοῦ. Μετά τόν θάνατο τοῦ ἀρχιμανδρίτη Δαλματίου, ὁ ὁποῖος ὑποστήριξε μέ τούς μοναχούς τῆς Κπόλεως τόν Κύριλλο καί τήν Γ´ Οἰκουμενική σύνοδο (431), ὁ Εὐτυχής τόν διαδέχθηκε στήν ἐποπτεία τῶν μοναχῶν τῆς Κπόλεως. Ὁ Κύριλλος Ἀλεξανδρείας ἐκτιμοῦσε πολύ τόν ζηλωτή μοναχό Εὐτυχῆ, στόν ὁποῖο εἶχε ἀποστείλει καί ἰδιαίτερο ἀντίγραφο τῶν πρακτικῶν τῆς Γ´ Οἰκουμενικῆς συνόδου (Mansi, VI, 631). Παρά τήν περιορισμένη θεολογική του κατάρτιση, οἱ καταγγελίες τοῦ Διοσκόρου γιά τήν ἀναβίωση τῆς ἀπειλῆς τοῦ Νεστοριανισμοῦ στήν Ἀνατολή ἐπανέφεραν στή σκέψη του τούς ἀγῶνες τοῦ Δαλματίου καί ἐξῆψαν τή φαντασία του γιά τούς κινδύνους τῆς ὀρθοδοξίας τῆς πίστεως. Ἡ μέτρια θεολογική του παιδεία πήγαζε κυρίως ἀπό τή μελέτη τῶν ἔργων

τοῦ Κυρίλλου, ἀλλά ἡ ἀσκητική του πνευματικότητα καί ἡ ἐπιρροή του στούς μοναχούς τῆς Κπόλεως προσέδιδαν μεγάλο κύρος στίς θεολογικές του ἀνησυχίες. Δέν ἔγραψε βεβαίως θεολογικές πραγματεῖες, ἀλλά ἀνέπτυσσε τή διδασκαλία του σέ ὁμιλίες ἤ καί διαλέξεις. Ὁ μεγάλος σεβασμός του πρός τό πρόσωπο τοῦ Κυρίλλου δέν ὑποδηλώνει ὅτι διέθετε καί τίς ἀνάλογες ἱκανότητες γιά τήν κατανόηση τῆς θεολογίας τοῦ μεγάλου ἀρχιεπισκόπου Ἀλεξανδρείας. Πράγματι, ἐνῶ ὁ Κύριλλος διακήρυσσε πάντοτε τήν *ὁμοουσιότητα* τῆς ἀνθρωπότητας τοῦ Χριστοῦ πρός τήν ἀνθρώπινη φύση καί μετά τήν ἕνωση, ὁ Εὐτυχής ὑποστήριζε ὅτι ἡ μέν ἕνωση αὐτή πραγματοποιήθηκε σέ *"μία φύση"* ἤ *"μία οὐσία"*, ἡ δέ ἀνθρώπινη φύση προϋπῆρχε τῆς ἐνανθρωπήσεως. Τοῦτο φαίνεται καί ἀπό τήν ἐναντίον του κατηγορία ὅτι *"ἐξ οὐρανοῦ τήν σάρκα ὁ Θεός Λόγος κατενήνοχε"*. *Βεβαίως, ἡ διάκριση τῶν ὅρων "φύσις"* καί *"οὐσία"* δέν ἦταν πάντοτε σαφής στήν ἐποχή του, ἐνῶ ὁ ἴδιος θεωροῦσε συκοφαντία τῶν ἀντιπάλων του τήν κατηγορία γιά τήν *προϋπαρξη* τοῦ σώματος τοῦ Χριστοῦ. Ἄλλωστε, οἱ δύο αὐτές κατηγορίες εἶχαν ἀπευθυνθῆ καί ἐναντίον τοῦ Κυρίλλου, ὁ ὁποῖος τίς ἀναίρεσε, ὅπως εἴδαμε, μέ σειρά ἐπιστολῶν, προβάλλοντας τήν ὁμοουσιότητα τῆς ἀνθρωπότητας τοῦ Χριστοῦ πρός τήν ἀνθρώπινη φύση. Ὁ Εὐτυχής ἔδινε δική του ἑρμηνεία στό ζήτημα αὐτό καί ἀπέφευγε τή σαφῆ θέση τοῦ Κυρίλλου. Δεχόταν ἤ ὅτι τό σῶμα τοῦ Χριστοῦ προϋπῆρχε τῆς ἐνανθρωπήσεως καί κατῆλθε ἀπό τόν οὐρανό, ἤ ὅτι ὁ ἴδιος ὁ Λόγος δημιούργησε στήν κοιλία τῆς Θεοτόκου τήν ἀπαρχή τῆς θεωμένης νέας ἀνθρωπότητας, χωρίς ὅμως νά προσδιορίζη καί τόν χαρακτήρα τῆς θεώσεως αὐτῆς. Καί στίς δύο ὅμως περιπτώσεις ἡ ἀνθρωπότητα τοῦ Χριστοῦ δέν ἦταν *ὁμοούσια* πρός τήν ἀνθρώπινη φύση ἤ ἀφομοιώθηκε στή θεία φύση τοῦ Λόγου κατά τέτοιο τρόπο, ὥστε νά εἶναι τουλάχιστον ἀναντίρρητος ὁ χαρακτηρισμός, ὅτι μέ τή διδασκαλία του εἰσῆγε *"τροπή"* ἤ *"μεταβολή"* τῆς ἀνθρωπίνης φύσεως κατά τήν *"σύγκρασιν"* καί τόν *"συμφυρμόν"* της μέ τή θεία φύση τοῦ Λόγου. Ἔτσι κατανοοῦσε τίς συνέπειες τῆς *ὑποστατικῆς ἑνώσεως* καί δικαίωνε τήν καχυποψία τῶν ἀντιοχειανῶν θεολόγων γιά τίς μονοφυσιτικές τάσεις τῆς ἀλεξανδρινῆς θεολογίας. Ἄν τό σῶμα τοῦ Χριστοῦ προϋπῆρχε καί κατῆλθε ἀπό τόν οὐρανό ἤ ἄν δημιουργήθηκε ἀπό τόν Λόγο στήν κοιλία τῆς Παρθένου μή ὁμοούσιο πρός τήν ἀνθρώπινη φύση, τότε σχετικοποιεῖται ὄχι μόνο ὁ ρόλος τῆς Θεοτόκου, ἀλλά καί τό ὅλο σχέδιο τῆς θείας οἰκονομίας γιά τήν ἀνακεφαλαίωση καί τή σωτηρία τοῦ ἀνθρωπίνου γένους ἀπό τόν δεύτερο Ἀδάμ, τόν Ἰησοῦ Χριστό.

Ὁ Θεοδώρητος Κύρου στό ἔργο του *Ἐρανιστής* ἀποδοκίμασε τίς ἀκραῖες αὐτές μονοφυσιτικές τάσεις, ἐνῶ ὁ ἀρχιεπίσκοπος Ἀντιοχείας Δόμνος ἐνημέρωσε σχετικῶς τόν αὐτοκράτορα Θεοδόσιο Β΄ μέ ἐπιστολή του, ἡ ὁποία ἀναφέρεται ἀπό τόν Φακοῦνδο Ἑρμιανῆς τῆς Β. Ἀφρικῆς.

Ἡ ἐπιστολή ἐπισήμαινε τήν ἐκτροπή τοῦ Εὐτυχῆ πρός τόν μονοφυσιτισμό στήν προσπάθειά του νά καταδικάση τή χριστολογία τοῦ Διοδώρου Ταρσοῦ καί τῶν ἄλλων ἀντιοχειανῶν θεολόγων (PL 67, 723 κἑξ.). Ὁ Κπόλεως Φλαβιανός προσπάθησε νά διευθετήση τό ζήτημα μέ μετριοπάθεια ἀκόμη καί μετά τήν ἐπίσημη καταγγελία τοῦ Εὐτυχῆ ἀπό τόν Δορυλαίου Εὐσέβιο, ὁ ὁποῖος εἶχε καταγγείλει, ὅπως εἴδαμε, καί τήν αἱρετική διδασκαλία τοῦ Νεστορίου. Ἡ διστακτικότητα τοῦ Φλαβιανοῦ δέν εἶναι βεβαίως ἄσχετη πρός τή μεγάλη ἐπιρροή τοῦ Εὐτυχῆ ὄχι μόνο στούς μοναχούς, ἀλλά καί στό Παλάτι. Ὁ πανίσχυρος εὐνοῦχος Χρυσάφιος, ὁ ὁποῖος ἀσκοῦσε καθήκοντα πρωθυπουργοῦ τῆς αὐτοκρατορίας, χαρακτήριζε τόν Εὐτυχῆ *"πνευματικόν πατέρα"* του καί τοῦ προσέφερε τήν ἰσχυρή ὑποστήριξη τοῦ Παλατιοῦ, ἀφοῦ ἤλεγχε τήν ὅλη πολιτική τοῦ Θεοδοσίου Β΄ καί τῆς Εὐδοξίας, ἰδιαίτερα μετά τήν ἀπομάκρυνση ἀπό τό προσκήνιο τῆς ἀδελφῆς τοῦ αὐτοκράτορα Πουλχερίας. Ἡ ἐπιμονή ὅμως τοῦ Εὐσεβίου Δορυλαίου γιά τή συνοδική κρίση καί καταδίκη τοῦ αἱρετικοῦ Εὐτυχῆ προκάλεσε γενικότερη ἔνταση στήν Κπολη. Ὁ Χρυσάφιος θεώρησε ἀναγκαία τήν ἀναζήτηση ἐρεισμάτων στόν πάπα Λέοντα Α΄ (440-461) γιά τόν πολέμιο τοῦ Νεστοριανισμοῦ ἀρχιμανδρίτη Εὐτυχῆ. Ὡστόσο, ὁ Λέων μέ ἐπιστολή του πρός τόν Εὐτυχῆ, στίς ἀρχές τοῦ 448 (PL 54, 713), καίτοι ἐγκωμίασε τόν ζῆλο τοῦ ἀρχιμανδρίτη, ἀπέφυγε νά λάβη θέση πρίν ἀποκτήση τήν ἀναγκαία ἐνημέρωση.

Ἡ θέση τοῦ Εὐτυχῆ ἦταν πλέον δύσκολη παρά τή σύνεση τοῦ Φλαβιανοῦ, ὁ ὁποῖος δέν ἐπιθυμοῦσε νά ὀξύνη περισσότερο τήν ἀντίθεσή του πρός τόν Χρυσάφιο. Ὁ Εὐσέβιος Δορυλαίου ὅμως ἐπωφελήθηκε ἀπό τή σύγκληση γιά ἄλλους λόγους μιᾶς Ἐνδημούσας συνόδου στήν Κπολη (Νοέμβριος 448) καί κατέθεσε γραπτή καταγγελία ἐναντίον τοῦ Εὐτυχῆ, ἀξίωνε δέ τήν ἀνάγνωσή της στή σύνοδο. Στήν καταγγελία κατηγοροῦσε τόν φίλο του ἀρχιμανδρίτη γιά ἔκπτωση στίς αἱρετικές δοξασίες τοῦ μονοφυσιτισμοῦ, θεμελίωνε τίς καταγγελίες μέ τήν ἀναφορά στίς προσωπικές θεολογικές τους συζητήσεις καί ζητοῦσε τήν κρίση τοῦ αἱρετικοῦ ἀπό τή σύνοδο γιά νά ἐμποδισθῆ ἡ μεγάλη διάδοση τῶν αἱρετικῶν του δοξασιῶν. Ὁ Εὐτυχής ἀρνήθηκε νά παρουσιασθῆ στή σύνοδο μέ τήν ἐπίκληση τῆς μοναστικῆς του ὑποσχέσεως νά μήν ἐξέλθη ποτέ ἀπό τή μονή τῆς μετανοίας του. Κατηγοροῦσε τόν Εὐσέβιο Δορυλαίου ὡς κινούμενο ἀπό τίς ἐναντίον του ἐχθρικές διαθέσεις, ἀπέρριπτε ὡς συκοφαντική τήν κατηγορία ὅτι τό σῶμα τοῦ Χριστοῦ κατῆλθε ἀπό τόν οὐρανό, ἐπιβεβαίωνε ὅτι ἦταν ἕτοιμος νά ὑπογράψη τίς ἀποφάσεις τῆς Γ΄ Οἰκουμενικῆς συνόδου καί διακήρυσσε *"μίαν φύσιν προσκυνεῖν, καί ταύτην Θεοῦ σαρκωθέντος καί ἐνανθρωπήσαντος"*. Ὡστόσο, ἀπέφευγε συστηματικά νά ἀναθεματίση τίς ἀποδιδόμενες σέ αὐτόν αἱρετικές δοξασίες, ἐνῶ προσπαθοῦσε νά κερδίση τήν ὑποστήριξη τῶν μοναχῶν μέ ἐνημερωτικές ἐπιστο-

λές *(τόμους)*. Ὡς θεολογική βάση τῆς κρίσεώς του εἶχαν τεθῆ α) ἡ δεύτερη ἐπιστολή τοῦ Κυρίλλου πρός τόν Νεστόριο, ἡ ὁποία ἀναγνώσθηκε στή Γ΄ Οἰκουμενική σύνοδο, καί β) ἡ ἐπιστολή τοῦ Κυρίλλου πρός τόν Ἰωάννη Ἀντιοχείας (433) γιά τήν ἀποδοχή τοῦ Ὅρου τῶν Διαλλαγῶν (Mansi, VI, 539, 679, 686). Βεβαίως, ὁ Εὐτυχής ἀναγκάσθηκε τελικῶς νά δεχθῆ ὅτι ὁ γεννηθείς ἀπό τήν Παρθένο ἦταν ἀληθινός Θεός καί ἀληθινός ἄνθρωπος, ἀλλά δέν δεχόταν ὅτι τό σῶμα τοῦ Χριστοῦ ἦταν *ὁμοούσιο* πρός τό ἀνθρώπινο σῶμα. Παρέκαμπτε ὅμως ἔμμεσα τή δυσκολία *("ἐπειδή νῦν λέγετε, πᾶσι στοιχῶ")* καί ἀπέρριπτε ὁποιαδήποτε δυοφυσιτική θεολογική ὁρολογία. Στό ἐρώτημα τοῦ Φλαβιανοῦ *("εἰ ἐκ δύο φύσεων ἕνωσιν ὁμολογεῖς;")* ὁ Εὐτυχής ἀπάντησε καταφατικά, ἀλλά ὅταν ὁ Δορυλαίου Εὐσέβιος ἔθεσε εἰδικότερα τό ἐρώτημα γιά τήν ἀποδοχή τῶν δύο φύσεων μετά τή σάρκωση τοῦ Λόγου, ὁ Εὐτυχής ἀπέφυγε νά ἀπαντήση (Mansi, VI, 734 κέξ.). Στό ἐρώτημα τοῦ πατρικίου Φλωρεντίου ἄν δέχεται ὅτι ὁ γεννηθείς ἀπό τήν Παρθένο Κύριος εἶναι *ὁμοούσιος* κατά τήν ἀνθρωπότητα πρός ἡμᾶς καί ὅτι μετά τήν ἐνανθρώπηση ἀποτελεῖται *"ἐκ δύο φύσεων"*, ὁ Εὐτυχής ἀπέφυγε ἐπίσης νά ἀπαντήση μέ σαφήνεια: *"Ὁμολογῶ ἐκ δύο φύσεων γεγενῆσθαι τόν Κύριον ἡμῶν πρό τῆς ἑνώσεως, μετά δέ τήν ἕνωσιν μίαν φύσιν ὁμολογῶ"* (Mansi, VI, 742-743). Στήν ἀσάφεια αὐτή ἐπέμεινε μέχρι τήν τελική ἀπόφαση τῆς συνόδου, ἡ ὁποία τόν καθαίρεσε ἀπό τήν ἱερωσύνη καί τόν ἀφόρισε ἀπό τήν ἐκκλησιαστική κοινωνία ὡς ὀπαδό τῆς πλάνης τοῦ Οὐαλεντίνου καί τοῦ Ἀπολιναρίου (Mansi, VI, 746-754).

Ὁ Εὐτυχής ἀμέσως μετά τήν ἐκφώνηση τῆς καταδικαστικῆς ἀποφάσεως δήλωσε στόν πατρίκιο Φλωρέντιο ὅτι θά προσφύγη στίς συνόδους τῶν θρόνων Ρώμης, Ἀλεξανδρείας καί Ἱεροσολύμων, ἐνῶ ἀπέφυγε γιά εὐνόητους λόγους ὁποιαδήποτε μνεία τῆς συνόδου τῆς Ἀντιοχείας. Στήν ἐπιστολή του πρός τόν ἐπίσκοπο Ρώμης Λέοντα Α΄ (PL 54, 713) περιέγραψε τίς δῆθεν αὐθαιρεσίες τῆς συνόδου τῆς Κπόλεως καί τοῦ ἀρχιεπισκόπου Φλαβιανοῦ, τή σατανική ἐχθρότητα τῶν καταγγελιῶν τοῦ Εὐσεβίου Δορυλαίου, τίς πιέσεις πρός τούς μοναχούς νά προσυπογράψουν τήν καταδίκη του καί τήν παρεμπόδισή του νά πληροφορήση τόν λαό. Συγχρόνως ἀπέστειλε τό κείμενο τῶν καταγγελιῶν τοῦ Εὐσεβίου μέ τήν ἰδική του ἀπάντηση μέ *Ὁμολογία πίστεως* καί πατερικά χωρία γιά τό ζήτημα τῶν δύο φύσεων τοῦ Χριστοῦ. Τό κείμενο τῆς ἐπιστολῆς αὐτῆς δέν ἀποτελοῦσε βεβαίως ἄσκηση *ἐκκλήτου* πρός τόν παπικό θρόνο, ἦταν ὅμως διατυπωμένο μέ μεγάλη προσοχή καί κοινοποιήθηκε σέ πολλούς ἐπισκόπους τῆς Ἀνατολῆς καί τῆς Δύσεως. Ὡστόσο, ὁ ἀρχιεπίσκοπος Κπόλεως Φλαβιανός ἐπέβαλε τήν ἀπόφαση τῆς συνόδου στόν κλῆρο καί στούς μοναχούς τῆς Κπόλεως, ὑπέγραψαν δέ τήν καταδίκη του 23 ἀρχιμανδρίτες τῆς δικαιοδοσίας τῆς ἀρχιεπισκοπῆς. Συγχρόνως ὁ Φλαβιανός κοινοποίησε

μέ ἐπιστολή του τή συνοδική ἀπόφαση πρός τούς ἀρχιεπισκόπους Ρώμης, Ἀν-τιοχείας κ.ἄ. γιά τήν πληρέστερη ἐνημέρωσή τους.

Ὁ ἐπίσκοπος Ρώμης ἀπέστειλε στόν Φλαβιανό τήν περίφημη δογματική ἐπιστολή *(Τόμος Λέοντος)*, ἡ ὁποία εἶχε γραφῆ προφανῶς ἀπό τόν θεολόγο Πρόσπερο, ἀποδοκίμαζε τήν αἱρετική διδασκαλία τοῦ Εὐτυχῆ καί προέβαλλε μία αὐστηρή δυοφυσιτική χριστολογία (Mansi, V, 1366 κἑξ.). Στήν ἐπιστολή τονίζεται ἡ ἐπάρκεια τοῦ Συμβόλου τῆς Νικαίας γιά τήν πίστη τῆς Ἐκκλησίας καί προβάλλεται ἡ σωτηριολογική ἀξία τῆς *ὁμοουσιότητας* τῆς ἀνθρωπίνης φύσεως τοῦ Χριστοῦ πρός ἡμᾶς. Ἄλλωστε, δέν θά ἦταν δυνατή ἡ νίκη ἐναντίον τοῦ κυρίου τῆς ἁμαρτίας καί τοῦ θανάτου, ἄν ὁ ἀναμάρτητος καί ὁ μή φοβούμενος τόν θάνατο Λόγος τοῦ Θεοῦ *"δέν προσελάμβανε τή φύση μας καί δέν τήν ἔκανε δική του"* (nisi naturam nostram ille susciperet et suam faceret). Συνεπῶς, ὁ Εὐτυχής πλανήθηκε, ὑποστηρίζοντας ὅτι ὁ Χριστός *"δέν εἶχε πραγματικά τό ἴδιο μέ τή Μητέρα του σῶμα"* (non haberet materni corporis veritatem) καί ὅτι *"δέν εἶναι τῆς ἰδικῆς μας φύσεως"* (non nostrae esse naturae). Μέ τήν ἕνωση τῶν δύο φύσεων στό πρόσωπο τοῦ Λόγου *"διασώζονται πλήρως τά ἰδιώματα τῶν δύο φύσεων καί οὐσιῶν καί ἑνώνονται σέ ἕνα μοναδικό πρόσωπο... Ὁ ἀληθινός Θεός γεννήθηκε μέ τήν πλήρη καί τελεία φύση ἑνός ἀληθινοῦ ἀνθρώπου, τέλειος στή δική του φύση καί τέλειος στή δική μας"* (salva igitur proprietate utriusque naturae et substantiae cocunte personam... In integra ergo veri hominis perfectaque natura verus natus est Deus, totus in suis, totus in nostris...).Ὑπό τό πνεῦμα αὐτό *"κάθε μία ἀπό τίς δύο φύσεις ἐνεργεῖ τά ἰδικά της σέ κοινωνία μέ τήν ἄλλη"* (agit enim utraque ferma cum alterius communione quod proprium est), ἀφοῦ στό πρόσωπο τοῦ Ἰησοῦ Χριστοῦ *"οὔτε ἡ ἀνθρωπότητα χωρίς ἀληθινή θεότητα ὑπάρχει, οὔτε ἡ θεότητα χωρίς ἀληθινή ἀνθρωπότητα"*, (nec sine vera divinitate humanitas, nec sine vera redatur humanitate divinitas). Ἄλλωστε, *"εἶναι ἐξ ἴσου ἀσεβές νά λέγεται ὅτι ὁ μονογενής Υἱός τοῦ Θεοῦ εἶχε δύο φύσεις πρό τῆς ἑνώσεως, ὅσο καί νά ὑποστηρίζεται ὅτι μετά τή σάρκωση τοῦ Λόγου εἶχε μία μόνο φύση"* (cum tam impie duarum naturarum ante incarnationem unigenitus Dei Filius dicatur, quam nefarie postquam Verbum caro factum est, natura in eo singularis asseritur). Ἡ χριστολογία τοῦ *Τόμου* τοῦ Λέοντα ἔπληττε ὄχι μόνο τόν Εὐτυχῆ, ἀλλά καί τήν ἀλεξανδρινή θεολογία γενικότερα, ἡ ὁποία συμπαθοῦσε τήν ὁρολογία γιά τή *μία φύση* τοῦ Χριστοῦ μετά τήν ἕνωση. Εἶναι πολύ χαρακτηριστικό, ὅτι ὁ Νεστόριος ἐξέφρασε τήν ἱκανοποίησή του γιά τήν ὁρολογία τοῦ *Τόμου* τοῦ Λέοντα: *"Ὅταν βρῆκα καί ἀνέγνωσα τό κείμενο αὐτό εὐχαρίστησα τόν Θεό γιά τό γεγονός ὅτι ἡ ἐκκλησία τῆς Ρώμης εἶχε ὀρθόδοξη καί ἀδιάβλητη ὁμολογία πίστεως, παρά τό γεγονός ὅτι ἐπέδειξε διαφορετική στάση ἔναντί μου"* (Heraclides, 298). Ἐν τούτοις, ὁ Εὐτυχής

μέ τήν ὑποστήριξη τοῦ Χρυσαφίου πέτυχε νά κλονίση τό κῦρος τῆς ἀποφάσεως τῆς Ἐνδημούσας συνόδου (448) καί νά ἐπιβάλη τόν ἔλεγχο τῶν πρακτικῶν καί τῆς διαδικασίας της ἀπό μία εἰδική Ἐπιτροπή (Ἀπρίλιος 449). Ἡ προεδρία τῆς ἐπιτροπῆς ἀνατέθηκε ἀπό τόν αὐτοκράτορα στόν Θαλάσσιο Καισαρείας τῆς Καππαδοκίας. Δέν μετέσχε σέ αὐτήν ὁ Φλαβιανός, ἐνῶ ὁ Εὐτυχής ἀπέστειλε ἐκπροσώπους. Ἡ ἐπιτροπή ἐπηρεάσθηκε ἀπό τή βούληση τοῦ αὐτοκράτορα καί ἔδειξε ἰδιαίτερη εὐαισθησία γιά τή δήλωση τοῦ Εὐτυχῆ μετά τήν καταδίκη του, ὅτι θά προσέφευγε στούς θρόνους Ρώμης, Ἀλεξανδρείας καί Ἱεροσολύμων γιά τή δικαίωσή του, ἐνῶ προσπάθησε νά προβάλη ὅλες τίς ὑποθετικές ἐλλείψεις ἤ παραλείψεις τῆς συνοδικῆς διαδικασίας.

Ὁ αὐτοκράτορας εἶχε ἤδη ἀποφασίσει τή σύγκληση μιᾶς μεγάλης συνόδου στήν Ἔφεσο μετά ἀπό εἰσήγηση τοῦ Χρυσαφίου, ὁ ὁποῖος ἐπιθυμοῦσε νά ἐκδικηθῆ τόν Φλαβιανό καί νά ἀποκαταστήση τόν φίλο του Εὐτυχῆ. Τό καθιερωμένο γράμμα *(σάκρα)* γιά τή σύγκληση τῆς συνόδου (30 Μαρτίου 449) ἔφερε τά ὀνόματα τῶν αὐτοκρατόρων Θεοδοσίου Β΄ καί Βαλεντιανοῦ Γ΄, ἀπευθύνθηκε δέ στούς "*ἐπισημοτάτους*" θρόνους καί στούς μητροπολίτες τῶν ἐπαρχιῶν τῆς Ἀνατολῆς. Ἡ ἀντιπροσωπία κάθε ἐπαρχίας ἔπρεπε νά ἀποτελεῖται ἀπό τόν μητροπολίτη καί ἕναν ἐπίσκοπο, ἐνῶ ὁ Ἀλεξανδρείας Διόσκορος μποροῦσε νά ἐπιλέξη δέκα μητροπολίτες καί δέκα ἁπλούς ἐπισκόπους ἀπό τή δικαιοδοσία του (ACO, II, 1, 1, 74). Μέ βασιλικό διάταγμα ἡ προεδρία τῆς συνόδου ἀνατέθηκε στόν Διόσκορο, ἐνῶ οἱ ἐπίσκοποι Ἱεροσολύμων Ἰουβενάλιος καί Καισαρείας τῆς Καππαδοκίας Θαλάσσιος ὁρίσθηκαν ὑποστηρικτές τοῦ ἔργου τοῦ ἀρχιεπισκόπου Ἀλεξανδρείας. Ὁ αὐτοκράτορας ἀνέλαβε τήν εὐθύνη τῆς ἐφαρμογῆς τῆς ἀποφάσεως γιά τό ἐπίμαχο ζήτημα τοῦ Εὐτυχῆ. Στήν ἐπιστολή τοῦ αὐτοκράτορα πρός τή σύνοδο ἀποδοκιμάσθηκε ἡ ἀντιμετώπιση τοῦ Εὐτυχῆ ἀπό τόν Φλαβιανό, ὁ ὁποῖος θεωρήθηκε ὑπεύθυνος γιά τήν ἀναστάτωση τῆς Ἐκκλησίας καί τήν περιφρόνηση τῶν ἐντολῶν τοῦ αὐτοκράτορα, γι' αὐτό καί ἡ σύνοδος συγκλήθηκε γιά τήν ἀναθεώρηση τῶν ἀποφάσεών του (Mansi, VI, 89). Ὁ Ρώμης Λέων δέν μποροῦσε νά συμμετάσχη στή σύνοδο, ὅρισε δέ ὡς ἐκπροσώπους του τόν ἐπίσκοπο Ἰούλιο, τόν πρεσβύτερο Ρενάτο καί τόν διάκονο Ἱλάριο (PL 54, 789κἑξ., 811κἑξ.). Ὡς αὐτοκρατορικοί ἀντιπρόσωποι στή σύνοδο ὁρίσθηκαν ὁ "κόμης τοῦ ἱεροῦ Κονσιστορίου" Ἐλπίδιος καί ὁ "τριβοῦνος" Εὐλόγιος μέ κύρια ἀποστολή τή διασφάλιση τῆς τάξεως. Ὁ Φλαβιανός καί οἱ ἄλλοι ἐπίσκοποι, οἱ ὁποῖοι εἶχαν κρίνει τόν Εὐτυχῆ στή σύνοδο τῆς Κπόλεως (448), εἶχαν μέν δικαίωμα λόγου, ὄχι ὅμως καί ψήφου, ἀφοῦ ἡ σύνοδος εἶχε ὡς κύρια ἀποστολή τήν ἀναθεώρηση τῆς κρίσεώς τους (Mansi, VI, 596). Ὁ πολέμιος τοῦ Διοσκόρου Θεοδώρητος Κύρου στερήθηκε τό δικαίωμα νά συμμετάσχη στή σύνοδο, ἐπειδή εἶχε γράψει ἐναν-

τίον τοῦ Κυρίλλου, ἀλλά θά ἔπρεπε νά εἶναι πάντοτε στή διάθεση τῆς συνόδου. Ἡ ἀποστολή τῆς συνόδου ἦταν τόσο σαφής, ὥστε ὁ Εὐτυχής μέ τή βεβαιότητα τῆς ἀποκαταστάσεώς του συγκροτοῦσε ἤδη τό κατηγορητήριο ἐναντίον τοῦ Φλαβιανοῦ. Ὁ ἀρχιεπίσκοπος Κπόλεως στήν ἐπιστολή του πρός τόν Λέοντα Ρώμης ἐξέφρασε τήν ἀπαισιοδοξία του γιά τό ἔργο τῆς συνόδου, ἡ ὁποία ἦταν σαφῶς ἕνα συνοδικό δικαστήριο μέ προκαθορισμένη ἀποστολή τόσο τήν ἀποκατάσταση τοῦ Εὐτυχῆ, ὅσο καί τήν κατάκριση τοῦ Φλαβιανοῦ, ὅπως φαίνεται καί ἀπό τό περιεχόμενο τῶν διαταγμάτων καί τῶν ἐπιστολῶν τοῦ αὐτοκράτορα.

Ἡ σύνοδος δέν θά ἀντιμετώπιζε ἰδιαίτερες δυσχέρειες γιά τήν ἀποκατάσταση τοῦ Εὐτυχῆ, ἄν ὁ ἀρχιμανδρίτης συντόνιζε τήν ὁρολογία του πρός τή χριστολογική διδασκαλία τοῦ Κυρίλλου καί τοῦ Ὅρου τῶν Διαλλαγῶν. Ἄλλωστε, τήν ἐπιείκεια συνιστοῦσε καί ὁ Ρώμης Λέων ὄχι μόνο στόν Τόμο, ἀλλά καί στίς ἐπιστολές του πρός τόν αὐτοκράτορα (PL 54, 781κἑξ.), πρός τήν Πουλχερία (PL 54, 785,789κἑξ.), πρός τή σύνοδο τῆς Ἐφέσου (PL 54,797), πρός τόν ἐπίσκοπο Ἰουλιανό τῆς νήσου Κῶ (PL 54, 801, 803) καί πρός τόν Φλαβιανό (Mansi, V, 1423). Κατά τόν Λέοντα ἡ σύνοδος δέν ἦταν ἀναγκαία. Ἀναγκαία ὅμως ἦταν τόσο ἡ μετάνοια τοῦ αἱρετικοῦ Εὐτυχῆ, ἡ ὁποία θά διευκόλυνε τήν ἀποκατάσταση τοῦ ἰδίου καί τῆς εἰρήνης τῆς Ἐκκλησίας, ὅσο καί ἡ ἐπιείκεια τοῦ Φλαβιανοῦ (PL 54, 812). Ὁ Θεοδώρητος Κύρου στήν ἐπιστολή του πρός τόν ἀρχιεπίσκοπο Ἀντιοχείας Δόμνο (Ἐπιστ. 112) ἦταν πολύ ἀπαισιόδοξος. Διαισθανόταν τίς προθέσεις τοῦ Διοσκόρου νά παρακάμψη τή χριστολογική βάση τοῦ *Ὅρου τῶν Διαλλαγῶν* καί νά ἐπιβάλη τή θεολογία τῶν *Δώδεκα Ἀναθεματισμῶν* τοῦ Κυρίλλου, ἀπό τούς ὁποίους ἐτρέφοντο ὅλες οἱ μονοφυσιτικές τάσεις, γι' αὐτό καί συνιστοῦσε ὀρθή ἐπιλογή τῶν ἐκπροσώπων τῆς Ἀνατολικῆς διοικήσεως. Ἡ σύγκληση, ἡ συγκρότηση καί οἱ ἀποφάσεις τῆς συνόδου τῆς Ἐφέσου εἶχαν σχεδιασθῆ ἀπό τόν Διόσκορο, ὁ ὁποῖος εἶχε ἐφοδιασθῆ μέ ἀπόλυτες ἐξουσίες ἀπό τόν αὐτοκράτορα. Ἄλλωστε, συνοδευόταν ἀπό πλῆθος φανατικῶν μοναχῶν καί χειροδύναμων ναυτῶν τοῦ ἀλεξανδρινοῦ στόλου, οἱ ὁποῖοι ἦσαν ἕτοιμοι νά καταστήσουν σεβαστές στή σύνοδο ὅλες τίς ἐπιθυμίες του. Οἱ ἐργασίες τῆς συνόδου, ἡ ὁποία χαρακτηρίσθηκε "*Ληστρική*" (latrocinium Ephesinum), ἄρχισαν στίς 8 Αὐγούστου 449, στόν ναό τῆς Μαρίας μέ τή συμμετοχή μόνο 127 ἐπισκόπων καί 8 ἀντιπροσώπων τῶν ἀπόντων κανονικῶν μελῶν τῆς συνόδου. Ἀπό αὐτούς 20 ἦσαν Αἰγύπτιοι καί συνόδευαν τόν Διόσκορο στή σύνοδο. Στή σύνοδο συμμετεῖχε ἐπίσης μέ δικαίωμα ψήφου καί ὁ ἡγούμενος Βαρσουμᾶς ὡς ἐκπρόσωπος τῶν μονοφυσιτῶν μοναχῶν τῆς Συρίας καί ὡς ἡγέτης τοῦ ἀγώνα ἐναντίον τῶν ὀπαδῶν τοῦ Νεστοριανισμοῦ.

Ὁ Διόσκορος ἀνέτρεψε πλήρως τήν κανονική τάξη προκαθεδρίας τῶν "*ἐπισημοτάτων*" θρόνων ὄχι μόνο μέ τήν ἀνάληψη τῆς προεδρίας, ἀλλά

καί μέ τόν αὐθαίρετο ὑποβιβασμό τοῦ θρόνου τῆς Κπόλεως στήν *πέμπτη* θέση, ὅπως ἐπίσης καί μέ τήν πρόταξη τοῦ θρόνου τῶν Ἱεροσολύμων στήν *τρίτη* θέση ἔναντι τοῦ θρόνου τῆς Ἀντιοχείας, ὁ ὁποῖος παρέμεινε στήν *τέταρτη* θέση. Στήν Δ΄ Οἰκουμενική σύνοδο (451) οἱ παπικοί ἀντιπρόσωποι ἀποδοκίμασαν τήν ἀντικανονική αὐτή αὐθαιρεσία τοῦ Διοσκόρου καί τόνισαν χαρακτηριστικῶς πρός τή σύνοδο: *"ἡμεῖς, Θεοῦ θέλοντος, κύριον τόν Ἀνατόλιον, πρῶτον ἔχομεν. Οὗτοι* (=ληστρική σύνοδος Ἐφέσου) *πέμπτον ἔταξαν τόν μακάριον Φλαβιανόν"* (ACO, II, 1,1, 78). Βεβαίως, οἱ αὐθαιρεσίες αὐτές θά μποροῦσαν νά ἑρμηνευθοῦν καί ἀπό τόν ἰδιότυπο χαρακτήρα τοῦ συνοδικοῦ αὐτοῦ ὀργάνου, τό ὁποῖο εἶχε ὡς κύριο σκοπό νά κρίνη καί τούς κρίναντας τόν Εὐτυχῆ στήν Ἐνδημοῦσα σύνοδο τῆς Κπόλεως (448). Οἱ Φλαβιανός Κπόλεως, Δόμνος Ἀντιοχείας, Εὐσέβιος Δορυλαίου, Θεοδώρητος Κύρου καί ἄλλοι ἀντιοχειανοί ἐπίσκοποι ἔπρεπε νά καταδικασθοῦν εἴτε γιά τήν καταδίκη τοῦ Εὐτυχῆ ἤ καί γιά τήν πολεμική τους ἐναντίον τῆς θεολογίας τοῦ Κυρίλλου. Πρακτικά τῆς συνόδου δέν διασώθηκαν στήν ἑλληνική, ἀλλά εἶναι βέβαιο ὅτι ὁρισμένοι ταχυγράφοι κατέγραφαν τά βασικά στοιχεῖα τῶν συζητήσεων. Ἀπό τίς *"σημειώσεις"* αὐτές προέρχονται τά πρακτικά, τά ὁποῖα διασώθηκαν σέ συριακή μετάφραση, ὅπως ἐπίσης καί στή λατινική σύνοψη (Breviculus historiae eutychianistarum. PL 58, 929 κἑξ.). Προφανῶς, ὁ Διόσκορος ἀκολούθησε τό ὑπόδειγμα τῆς προεδρίας τοῦ προκατόχου του Κυρίλλου στήν Γ΄ Οἰκουμενική σύνοδο, ἔδωσε δέ ἀπόλυτη προτεραιότητα στήν ἀποκατάσταση τοῦ Εὐτυχῆ καί στήν καθαίρεση τοῦ ἀρχιεπισκόπου Κπόλεως Φλαβιανοῦ. Ὁ Εὐτυχής ἀνέπτυξε στή σύνοδο τά σχετικά μέ τήν πίστη καί τήν ἀσκητική του ζωή, διακήρυξε τήν ἐμμονή του στήν πίστη τῆς Νικαίας καί τῆς Ἐφέσου, ἀναθεμάτισε τούς αἱρετικούς Μάνη, Οὐαλεντίνο, Ἀπολινάριο καί Νεστόριο, ἀποδοκίμασε τή διαδικασία καί τίς ἐναντίον του ἀποφάσεις τῆς Ἐνδημούσας συνόδου τῆς Κπόλεως (448), ἀναφέρθηκε στό αἴτημά του πρός τόν αὐτοκράτορα νά κριθῆ ἀπό μεγαλύτερη σύνοδο καί ζήτησε ἀπό τά μέλη τῆς συνόδου νά τοῦ ἀποδώσουν τό δίκαιο (Mansi, VI, 630 κἑξ.).

Οἱ παπικοί ἀντιπρόσωποι εἶχαν δυσφορήσει ἀπό τήν ἄρνηση τοῦ Διοσκόρου νά ἀναγνωσθῆ ἡ ἐπιστολή τοῦ ἐπισκόπου Ρώμης Λέοντα καί ἐπανῆλθαν στήν ἀξίωσή τους, ἀλλά ὁ Εὐτυχής ἐπικαλέσθηκε τήν προηγούμενη συνάντηση τῶν παπικῶν ἀντιπροσώπων μέ τόν Φλαβιανό γιά νά ἀμφισβητήση τήν κρίση τους. Ὁ Διόσκορος προτίμησε ἀντί τῆς ἐπιστολῆς τοῦ Λέοντα τήν ἀνάγνωση τῶν πρακτικῶν τῆς Ἐνδημούσας συνόδου τῆς Κπόλεως, ὁ δέ Εὐστάθιος Βηρυτοῦ παρατήρησε ὅτι τά δυοφυσιτικά χωρία τῶν ἐπιστολῶν τοῦ Κυρίλλου πρός τούς ἐπισκόπους Ἀκάκιο Μελιτηνῆς, Βαλεριανό Ἰκονίου καί Σούκενσο Διοκαισαρείας ἀποσκοποῦσαν κυρίως στήν ἐξουδετέρωση τῶν παρερμηνειῶν τῶν Δώδεκα Ἀναθεματισμῶν καί

ἐνίσχυαν τή διδασκαλία του γιά τή σεσαρκωμένη *"μία φύση"* τοῦ Θεοῦ Λόγου (Mansi, VI, 674κέξ.). Κατά τή συζήτηση τῶν ἐρωτήσεων τοῦ Εὐσεβίου Δορυλαίου πρός τόν Εὐτυχῆ οἱ ἐπίσκοποι τῆς Αἰγυπτιακῆς κυρίως διοικήσεως ἀξίωναν νά καῆ ζωντανός ὁ δυοφυσίτης Εὐσέβιος καί ἀναθεμάτιζαν ὅσους ἐδέχοντο *δύο φύσεις* μετά τήν ἕνωση (Mansi, VI,738). Ὁ Διόσκορος ζήτησε ἀπό τά μέλη τῆς συνόδου νά ἀναγνωρίσουν τήν ὀρθοδοξία τῆς *Ὁμολογίας πίστεως* τοῦ Εὐτυχῆ καί νά ψηφίσουν τήν ἀποκατάστασή του στό ἀξίωμα τοῦ ἀρχιμανδρίτη (Mansi, VI, 746, 831κέξ.). Πρῶτοι ψήφισαν οἱ ἀρχιεπίσκοποι Ἱεροσολύμων Ἰουβενάλιος καί Ἀντιοχείας Δόμνος, τελευταῖοι δέ ὁ ἀρχιμανδρίτης Βαρσουμᾶς καί ὁ Διόσκορος (Mansi, VI, 833-862). Τήν ἀποκατάσταση τοῦ Εὐτυχῆ ψήφισαν 114 μέλη τῆς συνόδου. Ὁ Διόσκορος εἰσηγήθηκε τό θέμα τῆς τιμωρίας ὅλων ἐκείνων, οἱ ὁποῖοι παρεξέκλιναν ἀπό τήν πίστη τῆς Νικαίας καί τῆς Ἐφέσου μέ τή διδασκαλία τους, ὅτι στόν Χριστό ὑπῆρχαν *"δύο φύσεις"* καί μετά τήν ἕνωση, ἀξίωσε δέ τήν καθαίρεση τοῦ Φλαβιανοῦ Κπόλεως καί Εὐσεβίου Δορυλαίου μέ τή δήλωση ὅτι θά ἐνημέρωνε λεπτομερῶς τόν αὐτοκράτορα γιά τό ζήτημα αὐτό. Ἡ σύνοδος ἔκρινε ἐνόχους τόν Φλαβιανό καί τόν Εὐσέβιο, δέχθηκε δέ τήν πρόταση τοῦ Διοσκόρου γιά τήν καθαίρεσή τους, τήν ὁποία ὑπέγραψαν τελικῶς 103 μέλη μέ ἐπικεφαλῆς τούς ἀρχιεπισκόπους Ἰουβενάλιο Ἱεροσολύμων, Δόμνο Ἀντιοχείας καί Θαλάσσιο Καισαρείας τῆς Καππαδοκίας (Mansi, VI, 927κέξ.). Ὁ Φλαβιανός ὅμως ἄσκησε *ἔκκλητο* πρός μείζονα σύνοδο καί οἱ παπικοί ἀντιπρόσωποι διαμαρτυρήθηκαν γιά τή διαδικασία, ἐνῶ ὁ διάκονος Ἱλάριος ζήτησε καί πάλι χωρίς ἀποτέλεσμα τήν ἀνάγνωση τῆς ἐπιστολῆς τοῦ Λέοντα (Mansi, VI, 871κέξ.). Ἡ τρομοκρατία τοῦ Διοσκόρου πρός τά μέλη τῆς συνόδου ἐπεκτάθηκε καί ἔξω ἀπό τή σύνοδο. Ὁ Φλαβιανός στήν προσπάθειά του νά καταφύγη στήν ἁγία Τράπεζα γιά νά προστατευθῆ στό ἄσυλο τοῦ ναοῦ ἀπό τίς βιαιότητες τῶν συνοδῶν τοῦ Διοσκόρου προπηλακίσθηκε κατά τρόπο βάναυσο, τελικῶς δέ ἐξορίσθηκε (Mansi, VI, 828). Μέ τήν ἴδια διαδικασία καθαιρέθηκαν ὁ ἀρχιεπίσκοπος Ἀντιοχείας Δόμνος, ὁ Θεοδώρητος Κύρου, ὁ Ἴβας Ἐδέσσης καί ὅλοι οἱ ἄλλοι πολέμιοι τοῦ μονοφυσιτισμοῦ (Hefele-Leclercq, Histoire de Conciles, II,1, 600κέξ.).

3. Ἡ Δ΄ Οἰκουμενική σύνοδος (451)

Ἡ ἔκρηξη τῆς αὐθαιρεσίας τοῦ Διοσκόρου ἐναντίον τῶν ἀντιπάλων του ἀποτελοῦσε τήν καταστροφή ὄχι μόνο τῆς συνόδου, ἀλλά καί τῆς ἑνότητας τῆς Ἐκκλησίας. Ὁ ἀρχιεπίσκοπος Ἀλεξανδρείας πίστευε ὅτι μποροῦσε νά ἐπαναλάβη τήν τακτική τοῦ προκατόχου του Κυρίλλου στήν Γ΄ Οἰκουμενική σύνοδο (431), ἀλλά δέν εἶχε πλήρη συνείδηση καί τῆς

θεολογικῆς του ἀδυναμίας γιά νά ἀνταποκριθῆ στήν κρισιμότητα τῶν καιρῶν. Ὁ Κύριλλος εἶχε δεχθῆ τόν *Ὅρο τῶν Διαλλαγῶν* καί εἶχε διευκρινήσει μέ τίς περίφημες ἐπιστολές του πρός τούς Ἀκάκιο Μελιτηνῆς καί Σούκενσο Διοκαισαρείας τή νομιμότητα τῆς *δυοφυσιτικῆς* ὁρολογίας τῶν ἀντιοχειανῶν θεολόγων, ἡ ὁποία δέν ἀποκλειόταν ἀπό τή συνεπῆ ἑρμηνεία τῆς χριστολογίας τοῦ μεγάλου ἀλεξανδρινοῦ θεολόγου. Ὁ Διόσκορος ἦταν *αὐστηρά* προσηλωμένος στή χριστολογική διδασκαλία τοῦ Κυρίλλου, ἀλλά εἶχε ἐπιφυλάξεις γιά τόν *Ὅρο τῶν Διαλλαγῶν* (433), τίς ὁποῖες ἐνίσχυαν οἱ ἀκραῖοι ἐκπρόσωποι τῆς ἀλεξανδρινῆς θεολογίας ἐπίσκοποι ἤ μοναχοί. Ὑπό τό πνεῦμα αὐτό δέχθηκε μέ μεγάλη ἱκανοποίηση τήν ἑρμηνεία τοῦ Εὐσταθίου Βηρυτοῦ γιά τίς ἐπιστολές τοῦ Κυρίλλου πρός τούς Ἀκάκιο Μελιτηνῆς, Βαλεριανό Ἰκονίου καί Σούκενσο Διοκαισαρείας, ἡ ὁποία ἀπέκλειε κάθε *δυοφυσιτική* ὁρολογία ὡς ἀντίθετη πρός τή χριστολογική διδασκαλία τοῦ Κυρίλλου καί τῆς Γ΄ Οἰκουμενικῆς συνόδου. Συνεπῶς, ἀνακινοῦσε ἔμμεσα καί πάλιν τό ὅλο χριστολογικό ζήτημα, καίτοι δέν συμμεριζόταν τίς ἀκραῖες θέσεις τοῦ Εὐτυχῆ. Ἡ ὅλη διαδικασία τῆς συνόδου τῆς Ἐφέσου (449) ἀπέδειξε ὅτι ὁ Διόσκορος δέν μποροῦσε νά ἐκτιμήση ὀρθῶς τήν ἐκκλησιαστική πραγματικότητα, γι' αὐτό καί δέν μποροῦσε νά ἀξιολογήση πλήρως τίς συνέπειες τῆς συγκρούσεώς του πρός τούς θρόνους τῆς Ρώμης, τῆς Κπόλεως καί τῆς Ἀντιοχείας. Εἶχε τήν εὐχέρεια νά ἐπιβληθῆ στήν Ἀνατολή μέ μόνη τήν ἀποκατάσταση τοῦ Εὐτυχῆ, πρός τήν ὁποία συνέκλιναν ὅλες οἱ τάσεις. Οἱ ἐπιλογές του ὑπῆρξαν τραγικές ὄχι μόνο γιά τόν θρόνο τῆς Ἀλεξανδρείας, ἀλλά καί γιά τήν Ἐκκλησία γενικότερα, ἀφοῦ στηρίχθηκαν στίς εὐμετάβλητες εὐαισθησίες τῆς πολιτικῆς ἐξουσίας.

Πράγματι, ὁ θάνατος τοῦ Θεοδοσίου Β΄ (450) μετέβαλε ριζικά τίς πολιτικές ἐπιλογές, ἀφοῦ ἡ Πουλχερία ἦταν ἀντίθετη πρός τήν ἐκκλησιαστική πολιτική τοῦ ἄβουλου ἀδελφοῦ της. Ἦσαν ἤδη γνωστές οἱ καταγγελίες τοῦ Εὐσεβίου Δορυλαίου πρός τόν αὐτοκράτορα καί πρός τούς ἀρχιερεῖς τῶν σημαντικοτέρων θρόνων τῆς Ἐκκλησίας γιά τίς αὐθαιρεσίες, τίς βιαιότητες καί τήν τρομοκρατία τοῦ Διοσκόρου πρός τή σύνοδο (Mansi, VI, 583κἑξ.). Ὁ Λέων Ρώμης μέ ἐπιστολή του πρός τόν αὐτοκράτορα (13 Ὀκτωβρίου 449) κατέκρινε τόν Διόσκορο γιά τή μή παροχή τῆς δυνατότητας ἀναγνώσεως τῶν δύο ἐπιστολῶν του πρός τόν Φλαβιανό καί πρός τή σύνοδο, ὑπογράμμισε τήν ἀντίδραση τῶν παπικῶν ἀντιπροσώπων στίς ἀποφάσεις τῆς συνόδου, παρατήρησε ὅτι πολλοί ἐπίσκοποι στερήθηκαν τό δικαίωμα τῆς ψήφου στή σύνοδο, ἐπισήμανε τήν ἐπίδοση τοῦ ἐκκλήτου τοῦ Φλαβιανοῦ καί στούς παπικούς ἀντιπροσώπους καί ζήτησε τή σύγκληση μείζονος συνόδου στήν Ἰταλία γιά τή διευθέτηση τοῦ ζητήματος (Mansi, VI, 14κἑξ.). Τή δυσφορία του αὐτή γιά τίς ἀποφάσεις τῆς συνόδου ἐξέφρασε σέ πολλές ἐπιστολές πρός τόν Ἀναστάσιο Θεσσαλο-

νίκης, τόν Ἰουλιανό Κῶ, τόν κλῆρο καί τόν λαό τῆς Κπόλεως, τούς ἀρχιμανδρίτες τῆς Κπόλεως καί τόν Φλαβιανό, ὁ ὁποῖος ἦταν ἤδη νεκρός (PL 54, 839 κέξ.). Στήν ἐπιστολή του πρός τήν Πουλχερία (20 Ἰουνίου 451) χαρακτήριζε τή σύνοδο latrocinium Ephesinum (Mansi, VI, 138), καίτοι ὁ αὐτοκράτορας ἐπικύρωσε τίς ἀποφάσεις της (Mansi, VII,495). Ὁ Λέων συγκάλεσε σύνοδο στή Ρώμη καί ἀναθεμάτισε τόν Διόσκορο καί τόν Εὐτυχῆ, τό ἴδιο δέ ἔπραξε καί ὁ Διόσκορος γιά τόν Λέοντα Ρώμης (Mansi, VI, 24κέξ. VI, 1009κέξ.). Ὁ θάνατος ὅμως τοῦ Θεοδοσίου Β΄ (28 Ἰουνίου 450) ἄλλαξε τελείως τά πράγματα. Ἡ ἐξουσία περιῆλθε στήν Πουλχερία καί στόν συνετό σύζυγό της Μαρκιανό. Ὁ ἐχθρός τοῦ Φλαβιανοῦ, ὑποστηρικτής δέ τοῦ Εὐτυχῆ καί τοῦ Διοσκόρου, εὐνοῦχος Χρυσάφιος, ἐκτελέσθηκε, ἐνῶ ἤδη κρινόταν ἀναγκαία ἡ σύγκληση μιᾶς μεγάλης συνόδου. Πράγματι, στά πρῶτα ἤδη γράμματα τοῦ Μαρκιανοῦ καί τῆς Πουλχερίας πρός τόν Ρώμης Λέοντα ὡς σκοπός τῆς συνόδου ὁριζόταν ἡ ἀποκατάσταση τῆς ὀρθῆς πίστεως καί τῆς κανονικῆς τάξεως, οἱ ὁποῖες εἶχαν κλονισθῆ μέ τίς ἀποφάσεις τῆς "ληστρικῆς" συνόδου τῆς Ἐφέσου.

Ἡ ἀλλαγή τῆς ἐκκλησιαστικῆς πολιτικῆς τοῦ Παλατιοῦ ἐπιβεβαιώθηκε καί μέ τή μετακομιδή τῶν λειψάνων τοῦ Φλαβιανοῦ στόν ναό τῶν Ἁγίων Ἀποστόλων τῆς Κπόλεως. Ὁ διάδοχος του Ἀνατόλιος (449-458), ὁ ὁποῖος ἦταν ἀποκρισιάριος τοῦ Διοσκόρου στήν Κπολη καί εἶχε ἐκλεγῆ ἀπό τή "ληστρική" σύνοδο τῆς Ἐφέσου, συνειδητοποίησε ἐγκαίρως τίς τραγικές συνέπειες τῶν αὐθαιρεσιῶν τοῦ Διοσκόρου στή σύνοδο τῆς Ἐφέσου. Συγκάλεσε Ἐνδημοῦσα σύνοδο στήν Κπολη (450) μέ τή συμμετοχή τῶν ἀρχιμανδριτῶν καί τοῦ κλήρου τῆς βασιλεύουσας. Ἡ σύνοδος ἀνανέωσε τόν ἀναθεματισμό τόσο τοῦ Νεστορίου, ὅσο καί τοῦ Εὐτυχῆ, ὁ δέ Ρώμης Λέων χαιρέτισε μέ ἐνθουσιασμό τήν ἀποκατάσταση τῆς ὀρθοδοξίας καί τῶν ὀρθοδόξων μέ ἐπιστολές του πρός τόν Μαρκιανό, τήν Πουλχερία, τόν Ἀνατόλιο, τόν Ἰουλιανό Κῶ κ.ἄ. (PL 54, 907κέξ.). Ἐν τούτοις, ἡ ὁριστική διευθέτηση ὅλων τῶν συνεπειῶν ἀπό τίς ἀποφάσεις τῆς "ληστρικῆς" συνόδου ἀπαιτοῦσαν τή σύγκληση μιᾶς μεγάλης συνόδου μέ ἐκπροσώπηση ὅλων τῶν ἐκκλησιῶν τῆς χριστιανικῆς οἰκουμένης. Οἱ ἀποφάσεις τῆς συνόδου τῆς Ἐφέσου καί οἱ συνέπειές τους ὄχι μόνο γιά τήν πίστη, ἀλλά καί γιά τήν ἑνότητα τοῦ ἐκκλησιαστικοῦ σώματος, εἶχαν ἐξουδετερώσει ὄχι μόνο τό περιεχόμενο τοῦ Ὅρου τῶν Διαλλαγῶν (433), ἀλλά καί τήν ἐξαιρετική θεολογική συμβολή τοῦ Κυρίλλου γιά τή σχετικοποίηση τῆς μονοφυσιτικῆς ἤ δυοφυσιτικῆς ὁρολογίας στό χριστολογικό ζήτημα. Ὁ ἀναθεματισμός ὁποιασδήποτε μορφῆς δυοφυσιτικῆς ὁρολογίας μετά τήν ἐνανθρώπηση τοῦ Λόγου τοῦ Θεοῦ βρισκόταν σέ πλήρη ἀντίθεση ὄχι μόνο πρός τίς διευκρινήσεις τοῦ Κυρίλλου μετά τήν Γ΄ Οἰκουμενική σύνοδο, ἀλλά καί πρός τήν καθιερωμένη πατερική παράδοση τῆς Ἐκκλησίας. Συγχρόνως παρέμεναν ἰσχυρά τά ἀμοιβαῖα *Ἀναθέμα-*

τα μεταξύ τοῦ Ρώμης Λέοντα καί τοῦ 'Αλεξανδρείας Διοσκόρου, ὁ ὁποῖος μέ τήν πράξη του αὐτή κατάργησε τόν *παραδοσιακό ἄξονα* Ρώμης - 'Αλεξανδρείας κατά τήν ἀντιμετώπιση ζητημάτων πίστεως στήν 'Ανατολή.

'Ο ἀρχιεπίσκοπος 'Αλεξανδρείας στήριξε τήν ὅλη πολιτική του στήν *περιστασιακή* ἐπιρροή τοῦ εὐνούχου Χρυσαφίου, ἡ ὁποία ἀποδείχθηκε σαθρό ἔρεισμα γιά τά φιλόδοξα σχέδια τοῦ Διοσκόρου. Πράγματι, μετά τήν ἐκτέλεση τοῦ Χρυσαφίου ὁ Διόσκορος ἀπομονώθηκε στή στενή αἰγυπτιακή πραγματικότητα χωρίς ἐπιρροή στά ἐκκλησιαστικά πράγματα τῆς αὐτοκρατορίας. Συνειδητοποίησε συντόμως ὅτι οἱ λανθασμένες του ἐπιλογές στή σύνοδο τῆς 'Εφέσου ἀποδυνάμωσαν τό κύρος τοῦ θρόνου τῆς 'Αλεξανδρείας καί θεμελίωσαν τίς προϋποθέσεις γιά τήν πληρέστερη κατοχύρωση τοῦ ἐξαιρετικοῦ κύρους τοῦ θρόνου τῆς Κπόλεως. Καί στίς τρεῖς λοιπόν μεγάλες συγκρούσεις τῶν ἀρχιεπισκόπων Κπόλεως καί 'Αλεξανδρείας ('Ιωάννης Χρυσόστομος - Θεόφιλος, Νεστόριος -Κύριλλος, Φλαβιανός - Διόσκορος) εἶχε ὑπερισχύσει ὁ θρόνος τῆς 'Αλεξανδρείας μέ κύριο ἔρεισμά του τήν εὐρεία δικαιοδοσία καί ὑπεροχή ἔναντι τοῦ θρόνου τῆς Κπόλεως, ὁ ὁποῖος δέν εἶχε τακτική διοικητική δικαιοδοσία καί ἐμφανιζόταν ἀνίσχυρος σέ ὁποιαδήποτε ἐνεργοποίηση τοῦ συνοδικοῦ θεσμοῦ μέ κατηγορούμενο τόν ἀρχιεπίσκοπο Κπόλεως. 'Ο ρόλος τῶν αἰγυπτιωτῶν ἐπισκόπων καί τῶν διαφόρων δυναμικῶν συνοδῶν τοῦ ἀρχιεπισκόπου 'Αλεξανδρείας στήν Γ' Οἰκουμενική καί στή "ληστρική" σύνοδο τῆς 'Εφέσου προσδιόρισε τή σπουδαιότητα τῶν διεκδικήσεων τοῦ θρόνου τῆς Κπόλεως στίς διοικήσεις 'Ασίας, Πόντου καί Θράκης, ἡ ὁποία κατέστη ἀναγκαία γιά τήν ἐξουδετέρωση τῶν ποικίλων ἐπεμβάσεων τῶν θρόνων 'Αλεξανδρείας καί 'Αντιοχείας στά ἐσωτερικά ζητήματα τοῦ θρόνου τῆς Νέας Ρώμης. 'Ο Διόσκορος δηλαδή μέ τίς ἀπερίσκεπτες πρωτοβουλίες του στή "ληστρική" σύνοδο τῆς 'Εφέσου ἔπληξε καιρίως τό κύρος τοῦ θρόνου τῆς 'Αλεξανδρείας καί διευκόλυνε τήν ἀνάπτυξη τοῦ κύρους τοῦ θρόνου τῆς Κπόλεως. Συγχρόνως ὅμως κατέστη τό σύμβολο τῆς ἀντιδράσεως τῶν μονοφυσιτιζόντων μοναχῶν τῆς Αἰγύπτου, τῆς Συρίας καί τῆς 'Ανατολῆς γενικότερα ἐναντίον τοῦ κρυπτο-νεστοριανισμοῦ τῶν ἀντιοχειανῶν θεολόγων.

'Ο Μαρκιανός καί ἡ Πουλχερία ἀποφάσισαν τή σύγκληση Οἰκουμενικῆς συνόδου στή Νίκαια τῆς Βιθυνίας μέ σκοπό τή νέα διατύπωση τῆς ὀρθῆς πίστεως καί τή συνοδική ἄρση τῶν αἰτίων τῶν θεολογικῶν διαφωνιῶν (Mansi VI, 551 κἑξ.), παρά τό γεγονός ὅτι δέν εἶχε ἐκτονωθῆ ἡ ἔνταση ἀπό τίς ἀποφάσεις τῆς "ληστρικῆς" συνόδου καί δέν ὑπῆρχε ὁ ἀναγκαῖος χρόνος γιά τήν κατάλληλη προετοιμασία τοῦ ἔργου της. Τελικῶς ἡ σύνοδος συνῆλθε στή Χαλκηδόνα γιά νά εἶναι εὐκολώτερη ἡ παρακολούθηση τῶν ἐργασιῶν της ἀπό τόν αὐτοκράτορα καί τούς ἀντιπροσώπους της. 'Η καθιερωμένη *"σάκρα"* τοῦ αὐτοκράτορα γιά τήν πρόσ-

κληση τῶν μελῶν τῆς συνόδου ἀπευθύνθηκε στούς ἀρχιεπισκόπους τῶν *"ἐπισημοτάτων"* θρόνων (Ρώμης, Κπόλεως, Ἀλεξανδρείας, Ἀντιοχείας καί Ἱεροσολύμων) καί στούς μητροπολίτες ὅλων τῶν ἐπαρχιῶν τῆς Ἀνατολῆς. Ὁ Ρώμης Λέων ὅρισε ὡς ἐκπροσώπους του τόν ἐπίσκοπο Λιλυβαίου Πασχασίνο, τόν ἐπίσκοπο Λουκίνσιο καί τόν πρεσβύτερο Βονιφάτιο, ὅπως ἐπίσης καί τόν ἐπίσκοπο Κῶ Ἰουλιανό, ἀξίωνε δέ νά ἀποδοθῆ ἡ προεδρία τῆς συνόδου στόν Πασχασίνο ("vice mea synodo convenit praesidere" Mansi, VI, 125 κέξ.). Οἱ ἐργασίες τῆς συνόδου εἶχαν προγραμματισθῆ νά γίνουν στόν ναό τῆς Ἁγίας Εὐφημίας τῆς Χαλκηδόνας, ὁ δέ ἀριθμός τῶν μελῶν ὑπερέβη τελικῶς τούς 600 ἐπισκόπους. Καμμία προηγούμενη σύνοδος δέν εἶχε τόσο μεγάλο ἀριθμό μελῶν. Στήν πολυμελῆ αὐτοκρατορική ἀντιπροσωπία συμμετεῖχαν ἀνώτεροι ἀξιωματοῦχοι, ὅπως ὁ πατρίκιος Ἀνατόλιος, ὁ ἔπαρχος τοῦ πραιτωρίου Παλλάδιος, ὁ ἔπαρχος τῆς πόλεως Τατιανός κ.ἄ. Ἡ προεδρία τῆς συνόδου ἀσκήθηκε ἀπό τόν παπικό ἐκπρόσωπο Πασχασίνο καί ἀπό τόν ἀρχιεπίσκοπο Κπόλεως. Ὁ Ἀνατόλιος θά ἔπρεπε κανονικῶς νά προεδρεύση μόνος τῆς συνόδου, λόγω τῆς μή δυνατότητας συμμετοχῆς τοῦ ἔχοντος τά πρῶτα κατά τήν τάξη πρεσβεῖα τιμῆς, ἀλλά ἡ ἐπίμονη ἀξίωση τοῦ Λέοντα νά ἀνατεθῆ ἡ προεδρία στόν ἐκπρόσωπό του Πασχασίνο καί ἡ προβληματική ἐκλογή τοῦ Ἀνατολίου δέν ἐπέτρεπαν τήν ἀνακίνηση τοῦ ζητήματος τῆς προεδρίας. Ἄλλωστε, παρά τήν προκαθεδρία τοῦ Πασχασίνου, τό οὐσιαστικό ἔργο τῆς προεδρίας ἀσκήθηκε κυρίως ἀπό τόν Ἀνατόλιο, ὅπως φαίνεται καί ἀπό τήν ἐπίσημη δήλωση τῶν παπικῶν ἀντιπροσώπων πρός τόν ἀρχιεπίσκοπο Κπόλεως: *"ἡμεῖς, Θεοῦ θέλοντος, κύριον τόν Ἀνατόλιον πρῶτον ἔχομεν, οὗτοι (σύνοδος Ἐφέσου) πέμπτον ἔταξαν τόν μακάριον Φλαβιανόν"* (ACO II, 1,1,78). Ὁ ρόλος τῶν ἐκπροσώπων τοῦ αὐτοκράτορα στή σύνοδο *("πρός εὐκοσμίαν ἐξῆρχον")* προσδιορίσθηκε ἀπό τόν ἰδιότυπο χαρακτήρα τῆς συνόδου, ἡ ὁποία εἶχε ἀποστολή νά κρίνη τά πρόσωπα καί τίς ἀποφάσεις τῆς "ληστρικῆς" συνόδου τῆς Ἐφέσου πρίν εἰσέλθη στά ζητήματα πίστεως. Ἡ σύνοδος δηλαδή λειτούργησε στίς πρῶτες συνεδρίες της ὡς ἀνώτερο συνοδικό δικαστήριο μέ κύριους κατηγορουμένους τόν Διόσκορο καί τούς ἄλλους πρωταγωνιστές τῆς συνόδου τῆς Ἐφέσου. Πράγματι, στήν πρώτη συνεδρία ὁ παπικός ἀντιπρόσωπος Πασχασίνος ἀπείλησε νά ἀποχωρήση ἀπό τήν αἴθουσα, ἄν παρέμενε στίς θέσεις τῶν συνοδικῶν κριτῶν ὁ Διόσκορος, ἀλλά ὁ ἄλλος παπικός ἀντιπρόσωπος Λουκίνσιος παρατήρησε ὅτι ὁ ἀρχιεπίσκοπος Ἀλεξανδρείας παρίστατο στή σύνοδο ὡς κατηγορούμενος καί ὄχι ὡς κριτής. Οἱ αὐτοκρατορικοί ἀντιπρόσωποι παρενέβησαν καί ὑπέδειξαν στόν Λουκίνσιο, ὅτι ἄν θέλη καί ὁ ἴδιος νά εἶναι κριτής δέν πρέπει νά ἀναλαμβάνη ρόλο κατηγόρου. Τελικῶς δέχθηκαν νά μετατεθῆ ὁ Διόσκορος στό κέντρο τῆς αἰθούσης ὡς μή ἔχων δικαίωμα ψήφου (Mansi, VI, 563 κέξ.).

Κύριος κατήγορος τοῦ Διοσκόρου ἦταν ὁ Δορυλαίου Εὐσέβιος, ὁ ὁποῖος τόν κατηγόρησε τόσο γιά τή βίαιη συμπεριφορά πρός τόν Φλαβιανό καί τούς ἄλλους ὀρθοδόξους, ὅσο καί γιά ἀθέτηση τῆς ὀρθῆς πίστεως κατά τήν ὑποστήριξη τοῦ αἱρετικοῦ Εὐτυχῆ (Mansi, VI, 584 κἑξ.). Ὁ ἀρχιεπίσκοπος Ἀλεξανδρείας παρέκαμψε τό κατηγορητήριο μέ τήν πρόταση νά δοθῆ προτεραιότητα στό θέμα τῆς πίστεως. Ὡστόσο, ἡ εἴσοδος στήν αἴθουσα τῶν ἐργασιῶν τῆς συνόδου τοῦ Θεοδωρήτου Κύρου προκάλεσε τήν ἔκρηξη τῶν ἐπισκόπων τῆς Αἰγύπτου, τῆς Παλαιστίνης καί τοῦ Ἀ. Ἰλλυρικοῦ, οἱ ὁποῖοι μέ ἐπικεφαλῆς τόν Διόσκορο ἀποδοκίμασαν τήν παρουσία τοῦ ὑπερμάχου τοῦ Νεστοριανισμοῦ καί τοῦ πολεμίου τοῦ Κυρίλλου, ἀξίωναν δέ τήν ἄμεση ἀπομάκρυνσή του γιά νά δεχθοῦν τίς ὁποιεσδήποτε ἀποφάσεις τῆς συνόδου. Οἱ αὐτοκρατορικοί ἀντιπρόσωποι ἀνακάλεσαν τά μέλη τῆς συνόδου στήν τάξη καί ζήτησαν τήν ἀνάγνωση τῶν ἐγγράφων τοῦ Θεοδοσίου Β΄ γιά τή σύγκληση καί τήν ἀποστολή τῆς συνόδου τῆς Ἐφέσου (449). Ὁ Διόσκορος ὅμως παρετήρησε ὅτι, ὅπως προέκυπτε καί ἀπό τά ἔγγραφα, ἡ εὐθύνη γιά τίς ἀποφάσεις τῆς συνόδου ἐκείνης βάρυνε ὄχι μόνο τόν ἀρχιεπίσκοπο Ἀλεξανδρείας, ἀλλά καί τούς ἀρχιεπισκόπους Ἱεροσολύμων Ἰουβενάλιο καί Καισαρείας τῆς Καππαδοκίας Θαλάσσιο. Ἡ παρατήρηση αὐτή προκάλεσε νέες διαμαρτυρίες τοῦ Ἰουβεναλίου, τοῦ Θαλασσίου καί ἄλλων ἐπισκόπων, οἱ ὁποῖοι περιέγραψαν τήν καταπίεση καί τίς βιαιότητες τόσο τοῦ Διοσκόρου, ὅσο καί τῶν αἰγυπτιωτῶν ἐπισκόπων (Mansi, VI, 590 κἑξ.). Κατά τήν ἀνάγνωση τῶν πρακτικῶν τῆς "ληστρικῆς" συνόδου, ὁ ἀρχιδιάκονος τῆς ἐκκλησίας Κπόλεως Ἀέτιος ἀνέφερε, σχετικά μέ τή μή ἀνάγνωση τῆς ἐπιστολῆς τοῦ Λέοντα Ρώμης, ὅτι ὁ Διόσκορος ὑποσχέθηκε μέ ὅρκο *ἑπτά φορές* τήν ἀνάγνωση τῆς ἐπιστολῆς αὐτῆς, χωρίς ὅμως καί νά τηρήση τίς ὑποσχέσεις του. Ὁ ἀρχιεπίσκοπος Ἀλεξανδρείας δήλωσε ὅτι ἔδωσε *δύο φορές* τήν ἐντολή γιά τήν ἀνάγνωσή της καί ζήτησε νά ἐξηγήσουν ὁ Ἰουβενάλιος καί ὁ Θαλάσσιος τούς λόγους τῆς μή ἀναγνώσεώς της. Ἡ εὐθύνη ἀποδόθηκε τελικῶς στόν πριμικήριο τοῦ Διοσκόρου Ἰωάννη, ὁ ὁποῖος ἀπέφυγε τεχνηέντως τήν ἀνάγνωσή της (Mansi, VI, 607 κἑξ.). Ἡ καταγγελία ἐπίσης τοῦ Εὐσεβίου Δορυλαίου ὅτι δέν τοῦ ἐπιτράπηκε νά ἀπαγγείλη τό κατηγορητήριο ἐναντίον τοῦ Εὐτυχῆ προκάλεσε τήν ὀργή τοῦ Διοσκόρου, ὁ ὁποῖος ἀφ' ἑνός μέν ἀπέδωσε τήν εὐθύνη στόν αὐτοκρατορικό ἐκπρόσωπο Ἐλπίδιο, ἀφ' ἑτέρου δέ μέμφθηκε τήν ἀνάλογη συμπεριφορά τῶν αὐτοκρατορικῶν ἀντιπροσώπων στή σύνοδο τῆς Χαλκηδόνας, οἱ ὁποῖοι ἐπέτρεψαν τήν παρουσία τοῦ Θεοδωρήτου Κύρου. Ἡ ἀπάντηση ἦταν σαφής· Ὁ Θεοδώρητος ἔγινε δεκτός ὡς κατήγορος, ὅπως καί ὁ Διόσκορος ὡς κατηγορούμενος (Mansi, VI, 643 κἑξ.), ἀφοῦ κατά βάση ἡ σύνοδος λειτουργοῦσε ὡς συνοδικό δικαστήριο.

Κατά τήν ἀνάγνωση τῆς ἐπιστολῆς τοῦ Κυρίλλου Ἀλεξανδρείας πρός τόν Ἰωάννη Ἀντιοχείας ἡ σύνοδος διακήρυξε τήν πλήρη συμφωνία της στήν πίστη τοῦ Κυρίλλου, ἀποδοκίμασε δέ τήν παραχάραξή της ἀπό τήν αἱρετική διδασκαλία τοῦ Εὐτυχῆ καί ἀπό τήν ἑρμηνεία τοῦ Εὐσταθίου Βηρυτοῦ στή σύνοδο τῆς Ἐφέσου. Ὁ Εὐστάθιος συνέταξε νέα ἑρμηνεία τῶν χριστολογικῶν θέσεων τοῦ Κυρίλλου, ἐνῶ ὁ Διόσκορος διακήρυξε ὅτι *"οὔτε σύγχυσιν λέγομεν, οὔτε τομήν, οὔτε τροπήν"* καί ἀναθεμάτισε κάθε ἀντιφρονοῦντα, ἤτοι καί τόν Εὐτυχῆ (Mansi, VI, 674 κἑξ.). Ἡ ἄκαιρη ὅμως πρόταση τῶν αὐτοκρατορικῶν ἀντιπροσώπων γιά τήν ἀναγνώριση τῆς ὀρθοδοξίας τῆς πίστεως τοῦ Φλαβιανοῦ ἐπικροτήθηκε ἀπό τόν Πασχασίνο, τόν Κπόλεως Ἀνατόλιο, τόν Ἀντιοχείας Μάξιμο, τόν Καισαρείας Θαλάσσιο, τόν Ἀγκύρας Εὐσέβιο, τόν Βηρυτοῦ Εὐστάθιο καί ἀπό τήν πλειοψηφία τῆς συνόδου, παρά τήν ἀξίωση τοῦ Διοσκόρου νά ὁλοκληρωθῆ ἡ ἀνάγνωση τῶν πρακτικῶν. Ἐν τούτοις, τό ζήτημα εἶχε πλέον κριθῆ, ἰδιαίτερα μετά τήν ἐντυπωσιακή δήλωση τοῦ Ἰουβεναλίου Ἱεροσολύμων γιά τήν πλήρη ταυτότητα τῆς πίστεως τοῦ Κυρίλλου καί τοῦ Φλαβιανοῦ, ἡ ὁποία συνοδεύθηκε ἀπό τή θεαματική μετακίνησή του πρός τήν πλευρά τῶν κριτῶν τοῦ Διοσκόρου. Τό παράδειγμά του ἀκολούθησαν ὄχι μόνο οἱ ἐπίσκοποι τῆς Παλαιστίνης, ἀλλά καί ὁ Κορίνθου Πέτρος μέ τήν πλειονότητα τῶν ἐπισκόπων τοῦ Ἀ. Ἰλλυρικοῦ καί ὁρισμένους ἐπισκόπους τῆς Αἰγυπτιακῆς διοικήσεως. Ὁ Διόσκορος εἶχε πλέον ἐγκαταλειφθῆ καί ἀπό τούς κυριότερους συνεργάτες του στή σύνοδο τῆς Ἐφέσου, ἀλλά ὑποστήριξε τήν ὀρθότητα τῆς καταδίκης τοῦ Φλαβιανοῦ, ὁ ὁποῖος δεχόταν στόν Χριστό *"δύο φύσεις"* μετά τήν ἕνωση καί βρισκόταν σέ ἀντίθεση πρός τούς Πατέρες τῆς Ἐκκλησίας Μ. Ἀθανάσιο, Γρηγόριο τόν Θεολόγο καί Κύριλλο. Ὁ ἀρχιεπίσκοπος Ἀλεξανδρείας δεχόταν ὡς ὀρθή τήν ὁρολογία *"ἐκ δύο φύσεων"*, ἀλλά δέν δεχόταν τήν ὁρολογία *"δύο φύσεις"* μετά τήν ἕνωση (*"δύο οὐ δέχομαι"*). Τή θεωροῦσε ἀντίθετη πρός τή διδασκαλία τοῦ Κυρίλλου, ἀφοῦ μετά τήν ἕνωση δέν ὑπάρχουν πλέον *"δύο φύσεις"*, ἀλλά *"μία φύσις τοῦ Θεοῦ Λόγου σεσαρκωμένη"* (Mansi, VI, 678-690).

Μετά τό πέρας τῆς ἀναγνώσεως τῶν πρακτικῶν τῶν συνόδων Ἐφέσου (449) καί Κπόλεως (448) οἱ αὐτοκρατορικοί ἀντιπρόσωποι συνήγαγαν τό συμπέρασμα ὅτι ἦταν ἄδικη ἡ καταδίκη τοῦ Φλαβιανοῦ ἀπό τή "ληστρική" σύνοδο τῆς Ἐφέσου, προέτειναν δέ νά ἐφαρμοσθῆ γιά τούς ὑπευθύνους *"ἐξάρχους"* τῆς συνόδου Διόσκορο Ἀλεξανδρείας, Ἰουβενάλιο Ἱεροσολύμων, Θαλάσσιο Καισαρείας, Εὐσέβιο Ἀγκύρας, Εὐστάθιο Βηρυτοῦ καί Βασίλειο Σελευκείας ἡ κανονική ἀρχή τῆς *"ταυτοπαθείας"*, ἡ ὁποία προέβλεπε τήν ἐπιβολή στόν ἀδίκως κατηγορήσαντα τῆς ἐπιβληθείσης στόν ἀδίκως καταδικασθέντα ποινῆς, ἤτοι τῆς ποινῆς τῆς καθαιρέσεως. Οἱ Ἀνατολικοί ἐπιδοκίμασαν μέ ἐνθουσιασμό τήν πρόταση ὡς ὀρθή καί δίκαιη, ἀλλά οἱ ἑλλαδικοί ἐπίσκοποι τοῦ Ἀ. Ἰλλυρικοῦ προέτειναν μία

ἠπιότερη λύση: "*πάντες ἐσφάλημεν, πάντες συγγνώμης ἀξιωθῶμεν*" (Mansi, VI, 902-936). Δέν εἰσακούσθηκε ὅμως ἡ φωνή τῆς συνέσεως τῶν ἑλλαδικῶν ἐπισκόπων γιά νά ἀποφευχθοῦν τά ποικίλα ἀδιέξοδα στίς ἐργασίες τῆς συνόδου. Ἡ ἐκδικητική διάθεση τῶν παπικῶν ἀντιπροσώπων γιά τόν ἀναθεματισμό τοῦ πάπα Λέοντα καί ἡ εὐνόητη ἐμπάθεια τῶν ἀντιοχειανῶν ἐναρμονίσθηκαν μέ τίς βεβιασμένες καί ἀκραῖες ἐπιλογές τῶν αὐτοκρατορικῶν ἀντιπροσώπων, οἱ ὁποῖοι ἀσκοῦσαν καθήκοντα διαιτητῆ μεταξύ τῶν δύο παρατάξεων κατά τίς πρῶτες τουλάχιστον συνεδρίες τῆς συνόδου. Ἡ μομφή τοῦ Βασιλείου Σελευκείας γιά τήν ἀπαράδεκτη συμπεριφορά τοῦ Διοσκόρου ὄχι μόνο στή σύνοδο τῆς Ἐφέσου, ὅπου ἦταν πανίσχυρος, ἀλλά καί στή σύνοδο τῆς Χαλκηδόνας, ὅπου εἶχε μείνει μόνο μέ ἕξι ὀπαδούς, παρέσυρε πολλούς σέ ἐσφαλμένες ἐκτιμήσεις περί τῆς πραγματικῆς καταστάσεως. Ἡ δύναμη τοῦ ἀρχιεπισκόπου Ἀλεξανδρείας βρισκόταν πλέον ἔξω ἀπό τή σύνοδο, ἤτοι στούς εὐρυτέρους κύκλους τῶν μοναχῶν τῆς Αἰγύπτου, τῆς Συρίας καί τῆς Παλαιστίνης. Ἡ πρόταση τῶν αὐτοκρατορικῶν ἀντιπροσώπων σήμαινε καί τήν περαίωση τῆς διαδικασίας γιά τήν κρίση τῶν ὑπευθύνων "*ἐξάρχων*" τῆς "ληστρικῆς" συνόδου τῆς Ἐφέσου, οἱ ὁποῖοι ἀποχώρησαν ἀπό τίς συνεδρίες τῆς συνόδου καί δέν συμμετεῖχαν πλέον στίς συζητήσεις γιά τή συνοδική κατοχύρωση τῆς ὀρθῆς ὁρολογίας στό χριστολογικό ζήτημα. Ἀποχώρησαν ἐπίσης καί οἱ ἐπίσκοποι τῆς Αἰγυπτιακῆς διοικήσεως, ἐνῶ προδιαγραφόταν ἤδη ἕνα ἐκκλησιαστικό σχίσμα.

Ἡ διστακτικότητα μελῶν τῆς συνόδου νά καταγράψουν τήν πίστη τους στό συγκεκριμένο θεολογικό ζήτημα ἐξηγεῖ τήν προθυμία τους νά συμφωνήσουν στή θεολογική βάση τῆς δογματικῆς ἐπιστολῆς (*Τόμος*) τοῦ Λέοντα Ρώμης (Mansi, VI, 953 κἑξ.). Ἀναγνώσθηκαν τό σύμβολο τῆς Νικαίας, οἱ ἐπιστολές τοῦ Κυρίλλου πρός τόν Νεστόριο καί πρός τόν Ἰωάννη Ἀντιοχείας (*Ὅρος τῶν Διαλλαγῶν*) καί τέλος ἡ δογματική ἐπιστολή τοῦ Λέοντα Ρώμης. Ἡ σύνοδος ἀναγνώρισε στά πρῶτα κείμενα τήν πίστη τῶν ἀποστόλων καί τῶν πατέρων τῆς Ἐκκλησίας, ἀλλά οἱ ἑλλαδικοί ἐπίσκοποι, ὅπως καί ὁρισμένοι ἐπίσκοποι τῆς Παλαιστίνης, εἶχαν σαφεῖς ἐπιφυλάξεις γιά ὁρισμένες τουλάχιστον διατυπώσεις τῆς ἐπιστολῆς τοῦ Λέοντα (κεφ. III καί IV), οἱ ὁποῖες μποροῦσαν νά ἑρμηνευθοῦν καί κατά τρόπο νεστοριανικό (Mansi, VI, 953κἑξ.). Ἡ προσπάθεια τοῦ ἀρχιδιακόνου Ἀετίου νά ἀποδείξῃ ὅτι οἱ ἐπίμαχες φράσεις συμπίπτουν πρός ἀντίστοιχα κείμενα τοῦ Κυρίλλου Ἀλεξανδρείας δέν ἱκανοποίησε. Ὁ Νικοπόλεως Ἀττικός, ὡς ἐκπρόσωπος τῶν ἑλλαδικῶν ἐπισκόπων, ζήτησε προθεσμία γιά τή βαθύτερη μελέτη τῆς ἐπιστολῆς τοῦ Λέοντα:"*Ἐπειδή παρέσχε τό εὔεικτον τῆς ἀκοῆς ἡ μεγαλοπρέπεια ὑμῶν μετά τῆς ἀνεξικακίας, κελεύσατε, ἐνδοθῆναι ἡμῖν, ὥστε ἐντός ὀλίγων ἡμερῶν, ἀκυμάντῳ διανοίᾳ καί ἀταράχῳ, τά τῷ Θεῷ δοκοῦντα καί*

τοῖς ἁγίοις πατράσι τυπωθῆναι. Ἐπειδή νῦν ἀνεγνώσθη ἡ τοῦ δεσπότου ἡμῶν καί ἁγίου πατρός καί ἀρχιεπισκόπου Λέοντος, τοῦ τήν ἀποστολικήν καθέδραν διακοσμοῦντος, ἐπιστολή, χρή δέ καί τήν τοῦ μακαρίου Κυρίλλου ἐπιστολήν τήν πρός Νεστόριον γραφεῖσαν, ἐν ᾗ παρακελεύεται αὐτόν συνθέσθαι τοῖς κεφαλαίοις τοῖς δώδεκα, καί ταύτην δοθῆναι ἡμῖν, ἵνα ἐν τῷ καιρῷ τῆς διασκέψεως εὐπρεπεῖς εὑρεθῶμεν..." (Mansi, VI, 973). Πράγματι, δόθηκε προθεσμία πέντε ἡμερῶν, παρά τή δήλωση πολλῶν ἐπισκόπων ὅτι εἶχαν ἤδη ὑπογράψει τή δογματική ἐπιστολή τοῦ Λέοντα. Ὡστόσο, οἱ ἑλλαδικοί ἐπίσκοποι ἀξίωσαν ἐπίσης τήν ἐπιστροφή στή σύνοδο καί τῶν ἀπόντων *"ἐξάρχων"* τῆς συνόδου τῆς Ἐφέσου, παρά τίς βίαιες ἀντιδράσεις τῶν Ἀνατολικῶν (Mansi, VI, 974 κἑξ.).

Κατά τήν τρίτη συνεδρία τῆς συνόδου, ἡ ὁποία πραγματοποιήθηκε στίς 13 Ὀκτωβρίου μέ εἰδική σύνθεση (συμμετεῖχαν μόνο 200 περίπου ἐπίσκοποι), κινήθηκε ἡ διαδικασία γιά τήν κρίση τοῦ Διοσκόρου (Mansi, VI, 975-1102). Κύριος κατήγορος ἦταν ὁ γνωστός Εὐσέβιος Δορυλαίου, ἀλλά ἐξετάσθηκαν καί ἄλλες καταγγελίες κληρικῶν τῆς Ἀλεξανδρείας. Ὁ Διόσκορος ἀρνήθηκε νά παρουσιασθῇ στή σύνοδο καί μετά τήν τριπλῆ κανονική κλήτευση εἴτε μέ τό πρόσχημα ὅτι ἐμποδιζόταν ἀπό τούς φρουρούς του, εἴτε μέ τό αἰτιολογικό τῆς ἀσθένειας ἤ καί μέ τήν ἀμφισβήτηση τῆς διαδικασίας. Ὁ παπικός ἀντιπρόσωπος Πασχασίνος, ὡς πρόεδρος τῆς συνεδρίας αὐτῆς, προέτεινε τήν καθαίρεση τοῦ Διοσκόρου, ἐπειδή εἶχε δεχθῆ ἀντικανονικῶς τόν Εὐτυχῆ σέ ἐκκλησιαστική κοινωνία πρίν ἀπό τή σύνοδο τῆς Ἐφέσου, δέν εἶχε δείξει μεταμέλεια γιά τίς πράξεις του στή σύνοδο τῆς Ἐφέσου, εἶχε ἐμποδίσει τήν ἀνάγνωση τῆς παπικῆς ἐπιστολῆς καί εἶχε τολμήσει νά ἀναθεματίση τόν Λέοντα (Mansi, VI, 1038 κἑξ.). Ἐν τούτοις, ἡ ὁμόφωνη ἀπόφαση περιόρισε τούς λόγους τῆς καθαιρέσεως μόνο στήν ἐπίμονη ἄρνηση τοῦ ἀρχιεπισκόπου Ἀλεξανδρείας νά παρουσιασθῆ ἐνώπιον τῆς συνόδου καί νά ἀπολογηθῆ γιά τίς πράξεις του (Mansi, VI, 1094). Πράγματι, ὁ Διόσκορος καταδικάσθηκε ὄχι γιά ζητήματα πίστεως, ἀλλά ἐπειδή δέν ὑπάκουσε στήν πρόσκληση τῆς συνόδου καί ἐπειδή ἀναθεμάτισε τόν Ρώμης Λέοντα,ὅπως δήλωσε ἀργότερα ὁ Ἀνατόλιος Κπόλεως στή σύνοδο. Ἡ συνείδηση αὐτή τῆς συνόδου ἀντικατόπτριζε πλήρως καί τή συνείδηση τοῦ Διοσκόρου, ὁ ὁποῖος ἦταν αὐστηρά προσηλωμένος τόσο στήν ὁρολογία τοῦ Κυρίλλου (*"μία φύσις τοῦ Θεοῦ Λόγου σεσαρκωμένη"*), ὅσο καί στήν ὁμολογία τῆς *ὁμοουσιότητας* τῆς ἀνθρωπότητας τοῦ Χριστοῦ πρός τή δική μας ἀνθρώπινη φύση. Τήν πίστη αὐτή διατήρησε καί μετά τήν καθαίρεση καί τήν ἐξορία του στή Γάγγρα, ὅπως φαίνεται ἀπό τήν ἐπιστολή του πρός κάποιο Σεκουνδινό, στήν ὁποία ὁμολογεῖ ὅτι ὁ Χριστός ἦταν τέλειος ἄνθρωπος καί ὅτι ἡ ἀνθρωπότητά του ἦταν *ὁμοούσια* πρός τήν ἀνθρώπινη φύση. Ἡ ὑποστήριξη τοῦ Εὐτυχῆ προῆλθε προφανῶς ἀπό τή συγκάλυψη τῶν αἱρετικῶν του δοξασιῶν στήν

Ὁμολογία πίστεως, τήν ὁποία ὑπέβαλε πρός τόν Διόσκορο καί τή σύνοδο τῆς Ἐφέσου.

Ἐν τούτοις, οἱ συνέπειες τῆς καταδίκης τοῦ Διοσκόρου ὑπῆρξαν ὀδυνηρές γιά τήν ἑνότητα τῆς Ἐκκλησίας καί ἔγιναν αἰσθητές ἤδη κατά τή διάρκεια τῶν ἐργασιῶν τῆς συνόδου. Οἱ διαφωνήσαντες πρός τόν Διόσκορο καί παραμείναντες μετά τήν ἀποχώρησή του στή σύνοδο 13 ἐπίσκοποι τῆς Αἰγυπτιακῆς διοικήσεως ἀρνήθηκαν νά προσυπογράψουν τήν ἐπιστολή τοῦ Λέοντα καί ἱκέτευαν τούς αὐτοκρατορικούς ἀντιπροσώπους γονυκλινεῖς νά ἐξαιρεθοῦν ἀπό τή διαδικασία αὐτή, ἀφοῦ σέ ἀντίθετη περίπτωση κινδύνευε ἡ ἴδια ἡ ζωή τους κατά τήν ἐπιστροφή τους στήν Αἴγυπτο. Ὑποστήριζαν ὅτι συμφώνως πρός τούς κανόνες τῆς Α΄ Οἰκουμενικῆς συνόδου, ἤτοι πρός τόν 6 κανόνα της, εἶχαν ὑποχρέωση "*ἀκολουθεῖν πᾶσαν τήν αἰγυπτιακήν διοίκησιν τῷ ἀρχιεπισκόπῳ τῆς μεγαλοπόλεως Ἀλεξανδρείας καί μηδέν δίχα αὐτοῦ πράττεσθαι παρά τινος τῶν ὑπ' αὐτόν ἐπισκόπων*", ἰδιαίτερα δέ νά μήν ὑπογράφουν ἄν προηγουμένως δέν ἔχει τεθῆ ἡ ὑπογραφή τοῦ ἀρχιεπισκόπου Ἀλεξανδρείας. Ἡ περίεργη ἔνσταση τοῦ παπικοῦ ἀντιπροσώπου Πασχασίνου, ὅτι ἦταν ἀπαράδεκτο "*τοσούτων ἐτῶν ἐπίσκοποι ἐν ταῖς ἐκκλησίαις γηράσαντες... ἔτι ἐνδέχονται ἀλλοτρίας γνώμης ἠρτῆσθαι*", θά μποροῦσε νά χαρακτηρισθῆ τουλάχιστον ἄδικη, ἀφοῦ ἴσχυε πολύ περισσότερο στή δική του περίπτωση. Οἱ αἰγύπτιοι ἐπίσκοποι ζητοῦσαν νά ὑπογράψουν τόν Ὅρο μετά τήν ἐκλογή τοῦ νέου ἀρχιεπισκόπου Ἀλεξανδρείας, παρά τίς ποικίλες πιέσεις, ἀφοῦ δέν μποροῦσαν νά ἀγνοήσουν τίς ἀντιδράσεις τῆς ἱεραρχίας τῆς Αἰγύπτου κατά τήν ἐπιστροφή τους: "*οἱ τῆς Διοικήσεως ἡμῶν θεοσεβέστατοι ἐπίσκοποι τυγχάνουσι πάμπολλοι, οὐχ οἷοί τε δέ ἡμεῖς ἐσμέν εὐαρίθμητοι ὄντες τό ἐκείνων ἀναδέχεσθαι πρόσωπον... Ἐάν γάρ παρά τήν τοῦ ἡγεμονεύοντος γνώμην ποιήσωμέν τι, ὡς ἀκανονίστοις ἐπέρχονται ἡμῖν οἱ ἀπό πάσης τῆς αἰγυπτιακῆς διοικήσεως καί ὡς ἀθετήσασι καί μή φυλάξασι τά ἀρχαῖα ἔθη κατά τούς κανόνας*" (Mansi, VII, 53-60). Οἱ ἐπίσκοποι τῆς αἰγυπτιακῆς διοικήσεως ἑρμήνευαν ὀρθῶς τήν ἰδιόμορφη πραγματικότητα στίς σχέσεις ἀρχιεπισκόπου καί ἱεραρχίας τοῦ θρόνου τῆς Ἀλεξανδρείας, ἀλλά τά μέλη τῆς συνόδου προτιμοῦσαν μία θεωρητική συζήτηση γιά τήν ὑπεροχή τῆς αὐθεντίας τῆς Οἰκουμενικῆς συνόδου ἔναντι ὁποιασδήποτε ἄλλης τοπικῆς διοικητικῆς αὐθεντίας. Ἡ μετά τή σύνοδο τραγική πραγματικότητα τῆς Ἐκκλησίας τῆς Αἰγύπτου ἀπεῖχε πολύ ἀπό τίς θεωρητικές διακηρύξεις τῆς συνόδου καί δικαίωσε τούς ἐνδοιασμούς τῶν αἰγυπτιωτῶν ἐπισκόπων.

Ἡ καταδίκη τοῦ Διοσκόρου ἀποτελοῦσε βεβαίως νίκη τῶν παπικῶν ἀντιπροσώπων καί τῶν ἐπισκόπων τῆς ἀνατολικῆς διοικήσεως, ὁλοκληρώθηκε δέ μέ τήν ἀποκατάσταση στήν ἐκκλησιαστική κοινωνία τῶν πολεμίων τοῦ Κυρίλλου καί τήν ἔμμεση ἔγκριση τῆς θεολογίας τοῦ Θεοδω-

ρήτου Κύρου καί Ἴβα Ἐδέσσης, οἱ ὁποῖοι εἶχαν προβληθῆ ὡς σύμβολα τοῦ ἀγώνα ἐναντίον τῶν ἀξιώσεων τοῦ Διοσκόρου. Οἱ ἐνστάσεις τῶν ἐπισκόπων τῆς Αἰγύπτου, τῆς Παλαιστίνης καί τοῦ Ἀ.Ἰλλυρικοῦ γιά τήν παρουσία τοῦ Θεοδωρήτου στή σύνοδο καί ἡ προθυμία τους νά δεχθοῦν ὁποιεσδήποτε συνοδικές ἀποφάσεις, ἄν ἀπομακρυνόταν ἀπό τή σύνοδο ὁ Θεοδώρητος, ὑποδήλωνε ὅτι ἡ ἀποκατάστασή του στήν ἐκκλησιαστική κοινωνία θά εἶχε ἐξαιρετικά δυσμενεῖς ἐπιπτώσεις γιά τό κῦρος τῆς συνόδου ὄχι μόνο στήν Αἴγυπτο, ἀλλά καί σέ ὁλόκληρη τήν Ἀνατολή. Ἡ καθαίρεση τοῦ Διοσκόρου ἀποτελοῦσε ἤδη μία σημαντική πηγή ἀντιδράσεων, ἐνῶ ἡ ἀποκατάσταση τοῦ Θεοδωρήτου Κύρου πολλαπλασίαζε τίς ἑστίες καί θεμελίωνε τήν ὀρθότητα τῶν ἀντιδράσεων, ἀφοῦ κατηγορεῖτο στήν Ἀνατολή ὡς κρυπτονεστοριανός. Ὑπό τό πνεῦμα αὐτό οἱ συζητήσεις γιά τή διατύπωση τῆς ἐπίμαχης χριστολογικῆς ὁρολογίας ἦταν πλέον πολύ ὑπεύθυνο ἔργο, ὅπως διαπιστώθηκε κατά τήν *τέταρτη συνεδρία* τῆς συνόδου (17 Ὀκτωβρίου). Ὡς ἀστασίαστη παραδοσιακή βάση εἶχαν τεθῆ τόσο τά σύμβολα Νικαίας καί Κπόλεως, ὅσο καί οἱ ἐπιστολές τοῦ Κυρίλλου πρός τόν Νεστόριο καί τόν Ἰωάννη Ἀντιοχείας, ἐνῶ εἶχαν διατυπωθῆ ἐπιφυλάξεις τῶν ἑλλαδικῶν ἐπισκόπων καί τῶν ἐπισκόπων τῆς Παλαιστίνης γιά ὁρισμένες θέσεις τῆς δογματικῆς ἐπιστολῆς τοῦ Λέοντα Ρώμης, τήν ὑπογραφή τῆς ὁποίας ἀξίωναν οἱ παπικοί ἀντιπρόσωποι. Ὁ ἐπίσκοπος Φιλίππων Σώζων ὡς ἐκπρόσωπος τῶν ἑλλαδικῶν ἐπισκόπων προέβη στήν ἀνάγνωση τῆς γραπτῆς δηλώσεώς τους, ὅτι ἐμμένουν στήν πίστη τῶν πατέρων τῆς Νικαίας, τῆς Κπόλεως καί τῆς Ἐφέσου, ὅτι βρῆκαν κατά τήν ἐξέταση τῆς ἐπιστολῆς *"ὀρθοδοξότατον εἶναι τόν ἁγιώτατον πατέρα καί ἀρχιερέα Λέοντα"* καί ὅτι κατέληξαν στό συμπέρασμα αὐτό μετά τίς σχετικές διευκρινήσεις τῶν παπικῶν ἀντιπροσώπων, *"σαφηνισάντων ἡμῖν, ἅ ἡ φράσις διϊστᾶν ᾐνίττετο"* καί ἀναθεματισάντων πάντα μή δεχόμενο τή διατήρηση τῶν ἰδιωμάτων τῆς θείας καί τῆς ἀνθρωπίνης φύσεως *"ἀσυγχύτως καί ἀτρέπτως καί ἀδιαιρέτως"*. Τελικά ὅμως συμφώνησαν καί συνυπέγραψαν τήν ἐπιστολή τοῦ Λέοντα (Mansi, VII,29-32). Ἀνάλογη δήλωση ἀνέγνωσαν καί οἱ ἐπίσκοποι τῆς Παλαιστίνης (Mansi, VII, 32 κἑξ.). Τήν ἐπιστολή τοῦ Λέοντα προσυπέγραψαν ἐπίσης καί οἱ "ἔξαρχοι" τῆς "ληστρικῆς" συνόδου τῆς Ἐφέσου Ἱεροσολύμων Ἰουβενάλιος, Καισαρείας Θαλάσσιος, Ἀγκύρας Εὐσέβιος, Βηρυτοῦ Εὐστάθιος καί Σελευκείας Βασίλειος, οἱ ὁποῖοι ἔγιναν τελικῶς δεκτοί ἀπό τή σύνοδο (Mansi, VII,47).

Στήν *πέμπτη συνεδρία* (22 Ὀκτωβρίου) συζητήθηκε τό θέμα τοῦ δογματικοῦ *Ὅρου* τῆς συνόδου, ἀφοῦ εἶχε γίνει ἤδη δεκτή ἡ ἐπιστολή τοῦ Λέοντα ὡς ἕνα παραδεκτό ὀρθόδοξο κείμενο. Οἱ Ἀνατολικοί ὑποστήριξαν ὅτι θά μποροῦσε νά γίνει δεκτή καί ὡς *Ὅρος* τῆς συνόδου, ἀλλά καί πάλιν ἀντέδρασαν οἱ ἑλλαδικοί ἐπίσκοποι τοῦ Ἰλλυρικοῦ, οἱ ὁποῖοι ἐπέ-

μειναν στή σύνταξη ἄλλου Ὅρου ἀπό τή σύνοδο. Μία Ἐπιτροπή εἶχε ἤδη ἑτοιμάσει ἕνα πρῶτο κείμενο Ὅρου, τό ὁποῖο εἶχε γίνει δεκτό μέ ἐνθουσιασμό ἀπό πολλά μέλη τῆς συνόδου καί ὑποστηριζόταν μέ μοναδικό ζῆλο ἀπό τόν ἐπίσκοπο Κπόλεως Ἀνατόλιο. Στήν *πέμπτη* ὅμως συνεδρία τῆς συνόδου διατυπώθηκαν ὁρισμένες ἐπιφυλάξεις γιά τό κείμενο αὐτό, οἱ ὁποῖες ἐξόργισαν τόν Ἀνατόλιο, τόν Εὐσέβιο Δορυλαίου καί τούς ἑλλαδικούς ἐπισκόπους (Mansi, VII, 99 κέξ.). Ἡ δυσφορία τῶν παπικῶν ἀντιπροσώπων γιά τό κείμενο ἐκδηλώθηκε καί μέ τήν ἀπειλή τῆς ἀποχωρήσεώς τους ἀπό τή σύνοδο, ἐνῶ ἡ ὑποστήριξη τοῦ κειμένου ἀπό τούς ἑλλαδικούς ἐπισκόπους ἐκφράσθηκε μέ τή χαρακτηριστική κρίση, ὅτι οἱ διαφωνοῦντες εἶναι νεστοριανοί καί θά μποροῦσαν νά καταφύγουν στή Ρώμη (Mansi, VII, 103 κέξ.). Δυστυχῶς τό κείμενο αὐτό δέν διασώθηκε στά πρακτικά, ἀλλά ἀπό τήν ἀντιπαράθεση τῶν παπικῶν ἀντιπροσώπων καί τῶν ἑλλαδικῶν ἐπισκόπων μπορεῖ νά συναχθῆ τό συμπέρασμα, ὅτι προτεινόταν τροποποίηση ὁρισμένων διατυπώσεων τῆς δογματικῆς ἐπιστολῆς τοῦ Λέοντα γιά τήν ἀποφυγή πιθανῆς νεστοριανικῆς ἑρμηνείας τους. Οἱ αὐτοκρατορικοί ἀντιπρόσωποι μέ τήν παρέμβασή τους (Mansi, VII, 106) ὑποδηλώνουν ὅτι ἡ διαφωνία ἀναφερόταν κυρίως στούς γνωστούς ὅρους *"ἐκ δύο φύσεων"* ἤ *"ἐν δύο φύσεσιν"*. Ὁ Ἀνατόλιος καί οἱ ἑλλαδικοί ἐπίσκοποι ὑποστήριζαν τήν *πρώτη* διατύπωση γιά τήν ὑποστατική ἕνωση τῶν δύο φύσεων τοῦ Χριστοῦ, ἐνῶ οἱ παπικοί ἀντιπρόσωποι καί οἱ ἐπίσκοποι τῆς Ἀνατολῆς ὑποστήριζαν προφανῶς τή *δεύτερη* διατύπωση.

Ἡ ἀσάφεια αὐτή διατηρήθηκε καί στό τελικό κείμενο τοῦ Ὅρου τῆς συνόδου, ὁ ὁποῖος ἀναγνώσθηκε ἀπό τόν ἀρχιδιάκονο Ἀέτιο, ἤτοι τόν βασικό συντάκτη ὅλων τῶν σχεδίων-κειμένων τῆς συνόδου (Mansi, VII, 107 κέξ.). Τό ἑλληνικό πρωτότυπο διέσωσε τή μορφή *"ἐκ δύο φύσεων"*, ἐνῶ ἡ λατινική μετάφραση τή μορφή *"ἐν δύο φύσεσιν"* (in duabus naturis). Ἡ διαφορά ὅμως μεταξύ τῶν δύο μορφῶν ἦταν σημαντική, ἀφοῦ ἡ μέν πρώτη δέν ἀπέκλειε τήν ὁρολογία *"μία φύσις"* μετά τήν ἕνωση, ἐνῶ ἡ δεύτερη ἀπέκλειε κάθε σχετική ὁρολογία. Ὑπό τό πνεῦμα αὐτό ἡ σύνοδος διακήρυξε ὅτι *"τοῖς ἐπί τῶν δύο φύσεων τοῦ Χριστοῦ κρᾶσιν ἤ σύγχυσιν ἐπινοοῦσιν ἀνθίσταται, καί τούς οὐρανίου ἤ ἑτέρας τινός ὑπάρχειν οὐσίας τήν ἐξ ἡμῶν ληφθεῖσαν αὐτῷ τοῦ δούλου μορφήν παραπαίοντας ἐξελαύνει, καί τούς δύο πρό τῆς ἑνώσεως φύσεις τοῦ Κυρίου μυθεύοντας, μίαν δέ μετά τήν ἕνωσιν ἀναπλάττοντας, ἀναθεματίζει"*. Εἶναι προφανές ὅτι ἡ σύνοδος προτίμησε τή διατύπωση *"ἐν δύο φύσεσι"* στόν δογματικό της Ὅρο, ὁ ὁποῖος εἶχε ὡς ἑξῆς: *"Ἑπόμενοι τοίνυν τοῖς ἁγίοις πατράσιν, ἕνα καί τόν αὐτόν ὁμολογεῖν Υἱόν καί Κύριον Ἰησοῦν Χριστόν συμφώνως ἅπαντες ἐκδιδάσκομεν, τέλειον τόν αὐτόν ἐν θεότητι καί τέλειον τόν αὐτόν ἐν ἀνθρωπότητι, Θεόν ἀληθῶς καί ἄνθρωπον ἀληθῶς τόν αὐτόν, ἐκ*

ψυχῆς λογικῆς καί σώματος ὁμοούσιον τῷ Πατρί κατά τήν θεότητα καί ὁμοούσιον τόν αὐτόν ἡμῖν κατά τήν ἀνθρωπότητα, κατά πάντα ὅμοιον ἡμῖν, χωρίς ἁμαρτίας. Πρό αἰώνων μέν ἐκ τοῦ Πατρός γεννηθέντα κατά τήν θεότητα, ἐπ' ἐσχάτων δέ τῶν ἡμερῶν τόν αὐτόν δι' ἡμᾶς καί διά τήν ἡμετέραν σωτηρίαν ἐκ Μαρίας τῆς Παρθένου, τῆς Θεοτόκου, κατά τήν ἀνθρωπότητα, ἕνα καί τόν αὐτόν Χριστόν, Υἱόν, Κύριον, μονογενῆ, ἐν δύο φύσεσιν [ἐκ δύο φύσεων] ἀσυγχύτως, ἀτρέπτως, ἀδιαιρέτως, ἀχωρίστως γνωριζόμενον. Οὐδαμοῦ τῆς τῶν φύσεων διαφορᾶς ἀνηρημένης διά τήν ἕνωσιν, σωζομένης δέ μᾶλλον τῆς ἰδιότητος ἑκατέρας φύσεως καί εἰς ἕν πρόσωπον καί μίαν ὑπόστασιν συντρεχούσης, οὐκ εἰς δύο πρόσωπα μεριζόμενον ἤ διαιρούμενον, ἀλλ' ἕνα καί τόν αὐτόν Υἱόν καί μονογενῆ Θεόν Λόγον, Κύριον Ἰησοῦν Χριστόν, καθάπερ ἄνωθεν οἱ προφῆται περί αὐτοῦ καί αὐτός ἡμᾶς ὁ Κύριος Ἰησοῦς Χριστός ἐξεπαίδευσε καί τό τῶν πατέρων ἡμῖν παραδέδωκε σύμβολον..." (Mansi, VII, 108κἑξ.).

Η ὁμόφωνη ἀναγνώριση στό κείμενο αὐτό τῆς πίστεως τῶν πατέρων καί ἡ ἐπιμονή τῶν αὐτοκρατορικῶν ἀντιπροσώπων γιά τήν ἄμεση ὑπογραφή του ἀπό τά μέλη τῆς συνόδου ἔπνιξαν τίς ἀντιρρήσεις τῶν ἑλλαδικῶν ἐπισκόπων γιά τήν τηρούμενη διαδικασία, ἀφοῦ κανείς πλέον δέν ἦταν πρόθυμος νά δεχθῆ τήν ἀξίωση τοῦ Νικοπόλεως Ἀττικοῦ γιά τή διανομή τοῦ κειμένου στά μέλη τῆς συνόδου πρίν ἀπό τήν ὑπογραφή του. Ἡ ἀξίωση αὐτή ἦταν βεβαίως ὀρθή, ἀλλά οἱ θεολογικές συζητήσεις τῆς συνόδου εἶχαν ἀποδείξει ὅτι τό μόνο πλέον σημεῖο τριβῆς μεταξύ τῶν διαφόρων τάσεων ἦταν ἡ ὁρολογία *"ἐκ δύο φύσεων"* ἤ *"ἐν δύο φύσεσιν"*. Ὑπό τήν ἔννοια αὐτή ὁ Ὅρος τῆς συνόδου θά μποροῦσε νά χαρακτηρισθῆ ὡς ἕνα κείμενο *θεολογικοῦ συμβιβασμοῦ* τόσο γιά τόν ἀποκλεισμό ὁποιασδήποτε δυνατότητας μονοφυσιτικῆς ἑρμηνείας τῆς χριστολογίας τοῦ Κυρίλλου, ὅσο καί γιά τήν ὁριστική καταδίκη τοῦ Εὐτυχιανισμοῦ ἤ τοῦ ἀμιγοῦς Μονοφυσιτισμοῦ. Ἡ ὁρολογία *"ἐκ δύο φύσεων"* βρισκόταν πράγματι ἐγγύτερα στό πνεῦμα τῆς χριστολογίας τοῦ Κυρίλλου, ἀλλά εἶχε προσαρμοσθῆ ἑρμηνευτικά καί στόν μονοφυσιτισμό τοῦ Εὐτυχῆ. Ἡ ὁρολογία *"ἐν δύο φύσεσιν"* ἀποτελοῦσε μία *καινοτομία* στό χριστολογικό ζήτημα, ἡ ὁποία ὅμως δέν ἦταν ἀντίθετη πρός τή χριστολογία τοῦ Κυρίλλου, ὅπως αὐτή ἀποσαφηνίσθηκε κυρίως στίς ἐπιστολές του πρός τόν Ἀκάκιο Μελιτηνῆς καί Σούκενσο Διοκαισαρείας. Ἄλλωστε, στόν Ὅρο τῶν Διαλλαγῶν ἀποφεύχθηκε συνειδητά καί σκόπιμα κάθε ἀναφορά στήν προσφιλῆ του ὁρολογία *"μία φύσις"*, ἐνῶ δέν ἀποκλείσθηκε ἡ ὀρθότητα τῆς δυοφυσιτικῆς ὁρολογίας. Εἶναι ὅμως βέβαιο ὅτι τό κείμενο τοῦ *Ὅρου τῶν Διαλλαγῶν* ἦταν ἐπίσης μία μορφή ἐξοικονομήσεως λύσεως γιά τήν ἀποκατάσταση τῆς ἐκκλησιαστικῆς ἑνότητας μέ ἔμμεση κατοχύρωση τῆς καθιερωμένης ὁρολογίας τοῦ Κυρίλλου *"μία φύσις τοῦ Θεοῦ Λόγου σεσαρκωμένη"*. Ἐν τούτοις, ὁ Ὅρος τῶν Διαλλαγῶν, καίτοι δέν ἀπέκλειε

τή θεολογία τοῦ Κυρίλλου γιά τή *"σεσαρκωμένη μία φύση"* τοῦ Λόγου, ἀπέκλειε ὁπωσδήποτε τή μονοφυσιτική ἑρμηνεία τοῦ Εὐτυχῆ, ὁ ὁποῖος ἀπέρριπτε τήν *ὁμοουσιότητα* τοῦ σώματος τοῦ Χριστοῦ πρός τό ἀνθρώπινο σῶμα καί σχετικοποιοῦσε τή σωτηριολογική διάσταση τῆς ἐνανθρωπήσεως τοῦ Υἱοῦ καί Λόγου τοῦ Θεοῦ. Ἡ ἔνταση τῶν ἀντιπαραθέσεων τῶν ἀλεξανδρινῶν καί τῶν ἀντιοχειανῶν θεολόγων κατά τήν προηγούμενη περίοδο εἶχε ἀγνοήσει τήν προσπάθεια τοῦ Κυρίλλου γιά τήν ἀνάδειξη τῆς δυνατότητας ἐκφράσεως τῆς ὀρθοδοξίας τῆς πίστεως ἐπί τῇ βάσει τῆς ὑποστατικῆς ἑνώσεως τόσο μέ *"μονο-φυσιτική"*, ὅσο καί μέ *"δυο-φυσιτική"* ὁρολογία. Καί οἱ δύο τάσεις εἶχαν τονίσει μέ μονομέρεια κυρίως τά στοιχεῖα ἀντιθέσεως τῶν δύο θεολογικῶν ὁρολογιῶν, τά ὁποῖα αὐτονομοῦσαν τίς ἀκραῖες τάσεις γιά τήν ἐκτροπή τους ἀπό τά ὅρια τῆς ὀρθοδοξίας τῆς πίστεως (*Εὐτυχιανικός Μονοφυσιτισμός, κρυπτο-Νεστοριανισμός*).

Ὁ Ὅρος τῆς Δ΄ Οἰκουμενικῆς συνόδου ἀπέκοπτε πράγματι καί τίς δύο ἀκραῖες τάσεις ἀπό τήν παράδοση τῆς Ἐκκλησίας. Κοινός παρονομαστής τῆς ὅλης θεολογικῆς προβληματικῆς παρέμενε ἡ φιλοσοφικά καθιερωμένη ἄρρηκτη σχέση *"φύσεως - προσώπου"* γιά τήν ἑρμηνεία τῆς παραδοξότητας τοῦ μυστηρίου τῆς ἐνανθρωπήσεως τοῦ Υἱοῦ καί Λόγου τοῦ Θεοῦ. Οἱ *ἀντιοχειανοί θεολόγοι* εἶχαν συγκεντρώσει τήν προσπάθεια ἑρμηνείας στό *πρόσωπο,* ἀφοῦ θεωροῦσαν δεδομένη καί ἀστασίαστη τήν πληρότητα τῶν δύο φύσεων τοῦ Χριστοῦ, ἐνῶ δέν μποροῦσαν νά ἀποσυνδεθοῦν ἀπό τή φιλοσοφική ἀρχή τῆς σχέσεως *"φύσεως-προσώπου"*. Κατ' αὐτούς, ἡ τελεία ἀνθρώπινη φύση τοῦ Χριστοῦ μέ τό πρόσωπό της ὑποδέχθηκε τήν τελεία θεία φύση τοῦ Λόγου μέ τό πρόσωπό της σέ μία *"προσωπική ἕνωση"*. Ἡ ἕνωση αὐτή κατενοεῖτο ὡς μία ἀναγωγική σχέση τῶν δύο φυσικῶν προσώπων σέ ἕνα *φαινομενικό πρόσωπο κοινῆς θελήσεως καί ἐνεργείας* ἤ ὡς μία συμβατική σχέση τῶν δύο προσώπων, ἡ ὁποία ἀπέκλειε τήν *πραγματική ἕνωση* τῶν δύο φύσεων καί τόνιζε ἰδιαιτέρως τήν ἀνθρώπινη κυρίως φύση τοῦ Ἰησοῦ Χριστοῦ. Συνεπῶς, κατά τούς ἀντιοχειανούς, ἡ ἕνωση τῶν δύο φύσεων τοῦ Χριστοῦ δέν ἦταν *ὀντολογική,* ἀφοῦ ὁ μέν ἄνθρωπος Ἰησοῦς δέν ἦταν Υἱός τοῦ Θεοῦ, ὁ δέ Υἱός τοῦ Θεοῦ δέν ἔγινε ἄνθρωπος, ἀλλ' ἁπλῶς ἐγκατοίκησε στόν ἄνθρωπο Ἰησοῦ (Νεστοριανισμός). Οἱ *ἀλεξανδρινοί θεολόγοι* καί ἰδιαίτερα ὁ Κύριλλος συγκέντρωσαν τήν κύρια προσπάθεια ἑρμηνείας τοῦ μυστηρίου τῆς ἐνανθρωπήσεως ὄχι στό *πρόσωπο,* ἀλλά στή *φύση,* ἀφοῦ θεωροῦσαν ἀστασίαστη τήν *ὀντολογική ἕνωση* τῶν δύο φύσεων στό ἕνα πρόσωπο τοῦ ἐνανθρωπήσαντος Υἱοῦ καί Λόγου τοῦ Θεοῦ, ἡ ὁποία εἶχε ἤδη προβληθῆ ἀπό τούς μεγάλους Καππαδόκες θεολόγους, εἰδικότερα δέ ἀπό τόν Γρηγόριο τόν Θεολόγο καί τόν Ἀμφιλόχιο Ἰκονίου. Ὁ Κύριλλος δηλαδή ἀντί τῆς *"προσωπικῆς ἑνώσεως"* τοῦ Νεστορίου καί τῶν ἀντιοχειανῶν προέτεινε

τή *"φυσική ἕνωση"* τῶν δύο τελείων φύσεων τοῦ Χριστοῦ στή μία ὑπόσταση τοῦ Υἱοῦ καί Λόγου τοῦ Θεοῦ, ἀπό τήν ὁποία ἔφθανε καί στήν πραγματική ἑνότητα τοῦ προσώπου τοῦ Χριστοῦ.

Παρά τήν ἀσάφεια τῆς χριστολογικῆς διδασκαλίας ὡς πρός τόν καθορισμό τῆς σχέσεως τῶν ὅρων *"φύσις-ὑπόστασις"* καί *"ὑπόστασις-πρόσωπον"*, ὁ Κύριλλος προέβαλλε τήν *"καθ' ὑπόστασιν"* ἕνωση τῶν δύο φύσεων ἀφ' ἑνός μέν γιά νά ἀναδείξη τήν πραγματική *ἑν-ότητα* καί τήν *ταυτότητα* τοῦ προσώπου τοῦ Χριστοῦ, ἀφ' ἑτέρου δέ γιά νά ἀντικρούση τόν Νεστόριο, ὁ ὁποῖος χώριζε *"εἰς δύο πρόσωπά τε καί ὑποστάσεις τόν ἕνα"* (PG 76, 84). Κατά τόν Κύριλλο καί τούς ἀλεξανδρινούς θεολόγους ὁ Υἱός καί Λόγος τοῦ Θεοῦ προσέλαβε τήν ἀνθρώπινη φύση καί ὄχι βεβαίως ἡ ἀνθρώπινη φύση τόν Λόγο, ἀφοῦ τό ἐνεργοῦν ὑποκείμενο κατά τήν ἐνανθρώπηση εἶναι τό πρόσωπο τοῦ Λόγου. Ἡ ὑποστατική ἕνωση προέβαλλε λοιπόν ὄχι μόνο τή *"φυσική ἕνωση"* ἀλλά καί τήν πραγματική ἑν-ότητα τοῦ προσώπου τοῦ Χριστοῦ. Πράγματι, κατά τόν Κύριλλο, *"ἐκ δύο φύσεων"* τελείων προέκυψε μέ τήν ἕνωση ἡ σεσαρκωμένη *"μία φύσις"* τοῦ Λόγου, *"τροπῆς τινος δίχα καί συγχύσεως"* αὐτῶν (PG 76,401), ἀφοῦ *"τροπῆς ἐπισκίασμα παθεῖν ἡ θεία τε καί ὑπερτάτη φύσις οὐκ ἀνέχεται"* (PG 76, 396), παρά τήν ἀντίδοση τῶν ἰδιωμάτων τῶν δύο φύσεων. Ὑπό τό πνεῦμα αὐτό ἡ ὁρολογία τοῦ Κυρίλλου *"ἐκ δύο φύσεων"* (PG 69, 297) ἤ *"ἐκ δυοῖν τελείοιν"* (PG 77, 232) δέν ἀπέκλειε καί τήν παραδοχή τῆς ἑνώσεως *"εἰς δύο φύσεις"* (PG 69, 576), ὅπως τοῦτο εἶχε ὑποστηριχθῆ καί ἀπό τούς Καππαδόκες. Στά πλαίσια αὐτά καί ὁ Κπόλεως Φλαβιανός εἶχε προβάλει εἰδικότερα τήν ὁρολογία τῆς ἑνώσεως *"ἐν δύο φύσεσι"* στήν ἐπιστολή του πρός τόν Ρώμης Λέοντα μέ σκοπό τήν ἀντίκρουση τῆς μονοφυσιτικῆς αἱρέσεως τοῦ Εὐτυχῆ : *"Καί γάρ ἐν δύο φύσεσιν ὁμολογοῦντες τόν Χριστόν, μετά τήν σάρκωσιν καί ἐνανθρώπησιν ἐν μιᾷ ὑποστάσει καί ἐν ἑνί προσώπῳ ἕνα Χριστόν ὁμολογοῦμεν, καί μίαν τοῦ Θεοῦ Λόγου φύσιν σεσαρκωμένην καί ἐνανθρωπήσασαν λέγειν οὐκ ἀρνούμεθα"* (Mansi, VI, 541).

Ἐπί τῇ βάσει λοιπόν τῆς ὑποστατικῆς ἑνώσεως τῶν δύο φύσεων τοῦ Χριστοῦ κατέστη δυνατή γιά τήν ἑρμηνεία τοῦ μυστηρίου τῆς θείας ἐνανθρωπήσεως ἀφ' ἑνός μέν ἡ ἀποσύνδεση τῆς χριστολογικῆς ὁρολογίας ἀπό τήν ἄρρηκτη σχέση φύσεως καί προσώπου, ἀφ' ἑτέρου δέ ἡ σχετικοποίηση τῆς γνωστῆς *"μονο-φυσιτικῆς"* ἤ *"δυο-φυσιτικῆς"* ὁρολογίας. Ἦταν δηλαδή ὀρθόδοξος ὁποιοσδήποτε δεχόταν στόν Χριστό δύο φύσεις καί ἕνα πρόσωπο, χωρίς νά εἶναι ἀναγκασμένος νά δεχθῆ καί "δύο πρόσωπα", ἄν ὅμως δεχόταν πράγματι τόσο τίς συνέπειες τῆς ὑποστατικῆς ἑνώσεως, ὅσο καί πραγματική τή μετάδοση τῶν ἰδιωμάτων τῶν δύο φύσεων. Ἦταν ὅμως ἐπίσης ὀρθόδοξος ὅποιος δεχόταν τήν ὁρολογία τοῦ Κυρίλλου *"μία φύσις τοῦ Λόγου σεσαρκωμένη"*, ἄν δεχόταν συγχρόνως τήν *ὁμοουσιότητα* τῆς

"σαρκός" τοῦ Χριστοῦ πρός τήν ἀνθρώπινη φύση καί ἄν ἀπέφευγε κάθε ἑρμηνεία τῆς ἑνώσεως τῶν δύο τελείων ὡς *"τροπήν"* ἤ *"σύγκρασιν"* ἤ *"φυρμόν"*κ.λπ. Ἡ πρώτη παραδοχή ἦταν ἀναγκαία γιά τούς ἀντιοχειανούς κυρίως θεολόγους πρός ἀποφυγήν νεστοριανικῶν παρεκκλίσεων, ἐνῶ ἡ δεύτερη παραδοχή ἦταν ἀναγκαία γιά τούς ἀλεξανδρινούς κυρίως θεολόγους πρός ἀποφυγήν μονοφυσιτικῶν ἐκτροπῶν. Ὁ Θεοδώρητος Κύρου, ὅπως καί ἡ πλειονότητα τῶν ἀντιοχειανῶν θεολόγων, ἀπέρριπτε τήν *"καθ' ὑπόστασιν"* ἕνωση τῶν δύο φύσεων τοῦ Χριστοῦ *"ὡς ξένην καί ἀλλόφυλον τῶν θείων γραφῶν καί τῶν ταύτας ἡρμηνευκότων πατέρων"* (PG 76, 400), ἐπειδή πίστευε ὅτι "ἀφαιρεῖ τῆς ἑκάστης φύσεως τήν ἰδιότητα" καί ὅτι ὁδηγεῖ *"εἰς κρᾶσιν σαρκός καί θεότητος"* (PG 76, 400). Ὁ Εὐτυχής, ὅπως καί ἄλλοι ἀλεξανδρινοί θεολόγοι, ἀπέρριπταν κάθε *"δυοφυσιτική"* ὁρολογία μετά τήν ἐνανθρώπηση, ἐπειδή πίστευαν ὅτι κάθε λόγος περί δύο φύσεων μετά τήν ἕνωση καταργοῦσε τήν ἑν- ότητα τοῦ προσώπου τοῦ Χριστοῦ καί διχοτομοῦσε *"εἰς δύο πρόσωπά τε καί ὑποστάσεις τόν ἕνα"* Χριστό (PG 76, 65). Ὁ Χριστός δέν εἶναι βεβαίως *"ἕτερος καί ἕτερος, οὔτε μήν Υἱός καί Υἱός, ἄλλος καί ἄλλος, πρῶτος καί δεύτερος, ἀλλ' εἷς δηλονότι καί πρό σαρκός καί μετά σάρκα"* (PG 76, 84), ἀλλά *"ὥσπερ ἦν τέλειος ἐν θεότητι, οὕτω καί ἐν ἀνθρωπότητι, πλήν εἰς ἕνα συγκείμενος ἀπορρήτως τε καί ὑπέρ νοῦν"* (PG 69, 297), ἀφοῦ στήν ἀνθρώπινη φύση του προσέλαβε καί ἀνακεφαλαίωσε ὡς *"δεύτερος"* καί *"ἔσχατος"* Ἀδάμ τήν πληρότητα τῆς ἀνθρωπίνης φύσεως τοῦ *"πρώτου"* Ἀδάμ.

Ἡ Δ΄ Οἰκουμενική σύνοδος ὅμως προχώρησε πέρα ἀπό τή θεολογική αὐτή διαλεκτική. Πράγματι, μέ τόν δογματικό της Ὅρο διακήρυξε κατά τρόπο αὐθεντικό τήν πίστη τῆς Ἐκκλησίας γιά τήν τελεία ἕνωση τῶν δύο τελείων φύσεων σέ ἕνα καί μόνο πρόσωπο, πέρα δηλαδή ἀπό τίς ἀκραῖες τάσεις τῆς ἀλεξανδρινῆς (*ἀσυγχύτως, ἀτρέπτως*) καί τῆς ἀντιοχειανῆς θεολογίας (*ἀδιαιρέτως, ἀχωρίστως*), ὅπως ἐπίσης καί ἀπό τίς ἀντίστοιχες ἐκτροπές τους πρός τόν εὐτυχιανικό μονοφυσιτισμό τῆς *συγκράσεως*, ἤ τόν ἀντιοχειανό κρυπτο-νεστοριανισμό τοῦ *χωρισμοῦ* τῶν δύο φύσεων τοῦ Χριστοῦ.

Ἡ ὁρολογία τῆς Δ΄ Οἰκουμενικῆς συνόδου *"δύο φύσεις - ἕν πρόσωπον"* πρίν καί μετά τήν ἕνωση συνδυάσθηκε καί μέ τόν ἀναθεματισμό κάθε χρήσεως τοῦ ὅρου *"μία φύσις"*, ὁ ὁποῖος εἶχε καθιερωθῆ στή θεολογία τοῦ Κυρίλλου καί δέν ἀπορριπτόταν πρίν ἀπό τή σύνοδο τῆς Χαλκηδόνας. Τοῦτο φαίνεται καί ἀπό τήν ἐπιστολή τοῦ Φλαβιανοῦ Κπόλεως πρός τόν Λέοντα Ρώμης (*"καί μίαν φύσιν σεσαρκωμένην καί ἐνανθρωπήσασαν λέγειν οὐκ ἀρνούμεθα"*). Ἡ ἀποκλειστική λοιπόν συνοδική ἐπιλογή τῆς *"δυο-φυσιτικῆς"* ὁρολογίας τῆς ἀντιοχειανῆς θεολογίας εἰς βάρος τῆς *"μονο-φυσιτικῆς"* ὁρολογίας τῆς ἀλεξανδρινῆς θεολογίας κατέστη δια-

βλητή στούς ὀπαδούς τῆς δεύτερης, λόγω κυρίως τῆς καθαιρέσεως τοῦ Διοσκόρου καί τῆς ἀποκαταστάσεως τοῦ Θεοδωρήτου Κύρου, τῶν κυρίων δηλαδή ἐκπροσώπων τῶν δύο τάσεων. Ἐν τούτοις, ἦταν σαφές ὅτι καί οἱ δύο τάσεις συμφωνοῦσαν στήν καταδίκη τοῦ εὐτυχιανικοῦ μονοφυσιτισμοῦ. Ὁ Ὅρος τῆς συνόδου εἶχε διατυπώσει τό βασικό περιεχόμενο τῆς χριστολογικῆς διδασκαλίας τῆς Ἐκκλησίας ἐπί τῇ βάσει τῆς θεολογίας τοῦ Κυρίλλου, ἡ ὁποία ἄλλωστε εἶχε χρησιμοποιηθῆ ὡς βάση καί γιά τή σύνταξη τοῦ *Τόμου* τοῦ Λέοντα Ρώμης, ὅπως ἀπέδειξε στή σύνοδο ὁ ἀρχιδιάκονος Ἀέτιος μέ τήν ἀντιβολή τῶν ἐπιμάχων φράσεων τοῦ Τόμου πρός τίς ἐπιστολές τοῦ Κυρίλλου (Mansi, VI, 971 κἑξ.). Ἡ ἐπιβολή ὅμως τῆς *"δυο-φυσιτικῆς"* ὁρολογίας ἀπό τή σύνοδο, ἤ μᾶλλον ὁ ἀναθεματισμός κάθε *"μονο-φυσιτικῆς"* ὁρολογίας, καίτοι ὑπηρετοῦσε τή συγκεκριμένη ἀνάγκη καταδίκης τοῦ εὐτυχιανικοῦ μονοφυσιτισμοῦ, θά μποροῦσε νά ἑρμηνευθῆ καί πράγματι ἑρμηνεύθηκε ἀπό τούς ἀλεξανδρινούς ὡς ἀμφισβήτηση τῆς θεολογίας τοῦ Κυρίλλου. Τοῦτο φαίνεται ἀπό τή γενίκευση τῆς διατυπώσεως *"καί τούς δύο μέν πρό τῆς ἑνώσεως φύσεις τοῦ Κυρίου μυθεύοντας, μίαν δέ μετά τήν ἕνωσιν ἀναπλάττοντας, ἀναθεματίζει"* ἡ σύνοδος. Μία τέτοια διατύπωση, σέ συνδυασμό καί μέ τήν ὁρολογία *"ἐν δύο φύσεσι"*, δέν ἀπέκλειε τήν ὁποιαδήποτε ἑρμηνευτική της ἀναφορά καί στή χριστολογία τοῦ Κυρίλλου, ἄν ὅμως δέν ἀπομονωνόταν ἀπό τό ὅλο θεολογικό ἔργο τῆς συνόδου.

Ἑπομένως, ἡ διατύπωση τῆς ὁρολογίας τοῦ Ὅρου σέ μία περίοδο ἐντόνων θεολογικῶν ἀντιπαραθέσεων θά προκαλοῦσε τίς ἀντιδράσεις ὄχι μόνο τῶν μονοφυσιτῶν ὀπαδῶν τοῦ Εὐτυχῆ, ἀλλά καί τῶν ὀρθοδόξων ὀπαδῶν τῆς θεολογίας τοῦ Κυρίλλου, ἡ ὁποία εἶχε κατοχυρωθῆ μέ τό κῦρος τόσο τῆς Γ΄, ὅσο καί τῆς Δ΄ Οἰκουμενικῆς συνόδου. Αὐτό ἦταν σαφές στή σύνοδο ἀπό τίς ἀντιδράσεις τῶν ὀρθοδόξων ἑλλαδικῶν ἐπισκόπων τοῦ Ἀ. Ἰλλυρικοῦ καί τῶν ἐπισκόπων τῆς Παλαιστίνης. Οἱ δυσχέρειες αὐτές στήν ἐλεγχόμενη συνοδική ἀτμοσφαίρα ἦταν βέβαιο ὅτι θά πολλαπλασιάζοντο ἔξω ἀπό τή σύνοδο μέ τίς ἀνεξέλεγκτες ἀντιδράσεις τῶν μοναχῶν τῆς Αἰγύπτου, τῆς Συρίας καί τῆς Παλαιστίνης. Ἡ ἀποδοχή τῆς εἰσηγήσεως τοῦ ἀρχιδιακόνου Ἀετίου νά ὑπαχθῆ ὁ μοναχισμός *"ὑπό τήν ἐξουσίαν τῶν ἐν ἑκάστῃ πόλει ἐπισκόπων"* (κανόνας 8) γιά νά περιορισθῆ ἡ ἀνεξέλεγκτη κινητικότητα τῶν μοναχῶν (καν.4), τοποθετοῦσε τό ζήτημα στήν ὀρθή κανονική του βάση. Δέν ἔλυνε ὅμως καί τό πραγματικό πρόβλημα τοῦ τρόπου ὑποδοχῆς τοῦ δογματικοῦ Ὅρου τῆς συνόδου ἀπό τούς ἀνήσυχους μοναχούς τῆς Αἰγύπτου, τῆς Συρίας καί τῆς Παλαιστίνης. Πράγματι ἡ ἀσκητική μυστική ἀναζήτηση ἔρρεπε πρός τή σύνδεση τῆς σάρκας μέ τήν ἀνθρώπινη ἁμαρτωλότητα καί συμπαθοῦσε τή μονοφυσιτική ἀντίρρηση γιά τήν *ὁμοουσιότητα* τῆς σαρκός τοῦ Χριστοῦ πρός τήν ταπεινή ἀνθρώπινη σάρκα. Ἄλλωστε, ἡ διαπιστωμένη στίς

περιοχές αὐτές, ἰδιαίτερα δέ στήν Αἴγυπτο, διάσπαση τοῦ σώματος τῆς ἱεραρχίας θά μποροῦσε νά ἐπεκταθῆ καί στόν μοναχισμό μέ ἀπρόβλεπτες συνέπειες γιά τήν ἑνότητα τῆς ἐκκλησίας. Οἱ ἐπίσκοποι θά μποροῦσαν νά κινητοποιήσουν τούς μοναχούς τῆς ἐπισκοπῆς τους ὄχι μόνο ὑπέρ, ἀλλά καί ἐναντίον τοῦ Ὅρου τῆς συνόδου. Τά γεγονότα, τά ὁποῖα συνέβησαν μετά τό πέρας τῶν ἐργασιῶν τῆς συνόδου, ἐπιβεβαίωσαν τίς ἀνωτέρω σκέψεις, ἀλλά παραμένει ὀξύ τό ἐρώτημα ὡς πρός τήν ὀρθότητα τῶν ἐκτιμήσεων τῆς συνόδου γιά τίς πιθανές συνέπειες τῶν ἀποφάσεών της στή ζωή τῆς Ἐκκλησίας.

Πῶς λοιπόν ἡ σύνοδος ἀγνόησε τίς πιθανές προεκτάσεις τῶν δογματικῶν της ἀποφάσεων στήν ἤδη εὔθραστη ἑνότητα τῆς Ἐκκλησίας κατά τήν ἀμφιταλάντευσή της μεταξύ δύο ὀρθοδόξων διατυπώσεων (*"ἐκ δύο φύσεων"* καί *"ἐν δύο φύσεσιν"*), ἀφοῦ ὁ Ὅρος τῆς συνόδου θά ἦταν ὀρθόδοξος καί μέ τίς δύο διατυπώσεις; Εἶναι σαφές ὅτι τό κείμενο τῆς πολυμελοῦς Ἐπιτροπῆς (6 τῆς Ἀνατολικῆς διοικήσεως, 3 τῆς Ἀσιατικῆς, 3 τῆς Ποντικῆς, 3 τῆς Θρακικῆς καί 3 τοῦ Ἀ.Ἰλλυρικοῦ) ἦταν μετριοπαθέστερο. Προέτεινε τή διατύπωση *"ἐκ δύο φύσεων"* καί ὑποστηρίχθηκε μέ ἐπιμονή ὄχι μόνο ἀπό τόν Ἀνατόλιο Κπόλεως, ἀλλά καί ἀπό τόν κύριο πολέμιο τοῦ Εὐτυχῆ, τόν Εὐσέβιο Δορυλαίου (Mansi, VII, 99-106), γι' αὐτό ἔγινε καί εὐρύτερα ἀποδεκτό ἀπό τά μέλη τῆς συνόδου. Ἐν τούτοις, οἱ παπικοί ἀντιπρόσωποι ἐπέμειναν στήν ὁρολογία *"ἐν δύο φύσεσι"* καί ἀπείλησαν μέ ἀποχώρηση ἀπό τή σύνοδο ἤ μέ τή σύγκληση μιᾶς ἄλλης συνόδου στή Δύση γιά τήν ἀντιμετώπιση τοῦ ζητήματος (*"Εἰ μή συναινοῦσι τῇ ἐπιστολῇ ... Λέοντος κελεύσατε ἡμῖν ἀντίγραφα δοθῆναι, ἵνα ὑποστρέψωμεν, κἀκεῖ σύνοδος ἐπιτελεῖται"*. Mansi, VII, 101). Ἡ διατήρηση τῶν ἰσορροπιῶν τῶν δύο τάσεων τῆς συνόδου ἦταν ἀναγκαία, ἰδιαίτερα δέ μετά τήν καθαίρεση τοῦ Διοσκόρου. Οἱ ἐπίσκοποι τῆς Ἀνατολικῆς διοικήσεως ἦσαν ἕτοιμοι νά προσχωρήσουν μέ μεγάλη προθυμία στήν πρόταση τῶν παπικῶν ἀντιπροσώπων, ἀφοῦ καί ὁ ἴδιος ὁ Νεστόριος εἶχε ἐκφράσει τή μεγάλη χαρά του γιά τήν ὀρθοδοξία τῆς ἐκκλησίας τῆς Ρώμης μετά τήν ἀνάγνωση τοῦ *Τόμου* τοῦ Λέοντα. Ἔτσι τό τελικό ἐρώτημα πρός τή σύνοδο διατυπώθηκε ἀπό τούς αὐτοκρατορικούς ἀντιπροσώπους μέ ἕνα περίεργο δίλημμα, ἄν δηλαδή τά μέλη προτιμοῦν τήν πίστη τοῦ ἤδη καθηρημένου Διοσκόρου (*"ἐκ δύο φύσεων"*) ἤ τήν πίστη τοῦ πάπα Λέοντα (*"ἐν δύο φύσεσι"*) στόν Ὅρο τῆς συνόδου (Mansi, VII, 106). Ἡ ἀπάντηση τῶν μελῶν τῆς συνόδου στό ἐφελκυστικό αὐτό ἐρώτημα ἦταν πλέον αὐτονόητη, οἱ δέ πιθανές ἀντιδράσεις θά προσέκρουαν σέ μία ἤδη διαμορφωμένη πλειοψηφία. Συνεπῶς, ὁ παπικός θρόνος, καίτοι στήν Γ´ Οἰκουμενική σύνοδο (431) ὑποστήριξε ἀνεπιφύλακτα τή *"μονο-φυσιτική"* ὁρολογία τοῦ Κυρίλλου (*μία φύσις τοῦ Θεοῦ Λόγου σεσαρκωμένη*) μέ τίς γνωστές συνέπειες γιά τήν ἑνότητα τῆς Ἐκκλησίας τῆς Ἀνατολῆς, στήν Δ´

Οἰκουμενική σύνοδο (451) ἐπέμεινε ὄχι μόνο στή *"δυο-φυσιτική"* ὁρολογία, ἀλλά καί στήν ἀποδοκιμασία καθιερωμένων ἤδη θεολογικῶν διατυπώσεων (*"ἐκ δύο φύσεων"*). Στήν ἔνταση τῶν θεολογικῶν ἀντιπαραθέσεων ὑποχώρησαν οἱ ὁποιεσδήποτε ἀνησυχίες γιά τήν ἑνότητα τῆς Ἐκκλησίας. Κατά τήν *ἕκτη* συνεδρία τῆς συνόδου (25 Ὀκτωβρίου), σέ μία ἐνθουσιαστική ἀτμόσφαιρα ἀπό τήν παρουσία τῶν εὐσεβῶν αὐτοκρατόρων Μαρκιανοῦ καί Πουλχερίας, ὑπογράφηκε ὁ *Ὅρος* τῆς συνόδου ἀπό ὅλα τά μέλη (Mansi, VII, 129 κἑξ.), ἐνῶ προαναγγέλθηκε τό ἔργο κατά τίς ἑπόμενες συνεδρίες γιά τήν ἀντιμετώπιση διαφόρων ἄλλων ἐκκλησιαστικῶν ἤ κανονικῶν ζητημάτων (Mansi, VII, 170 κἑξ.), ὅπως ἡ ἀποκατάσταση τοῦ Θεοδωρήτου Κύρου καί τοῦ Ἴβα Ἐδέσσης, ἡ δικαιοδοσιακή διαμάχη μεταξύ τῶν θρόνων Ἀντιοχείας καί Ἱεροσολύμων, ἡ κανονική κατοχύρωση τῆς ἐθιμικῆς δικαιοδοσίας τοῦ θρόνου τῆς Κπόλεως στίς διοικήσεις Ἀσίας, Πόντου καί Θράκης (καν. 9, 17 καί 28), ἡ κανονική ρύθμιση τοπικῶν ζητημάτων στίς διοικητικές σχέσεις Τύρου καί Βηρυτοῦ, Νικομηδείας καί Νικαίας καί γενικότερα ἡ ψήφιση τῶν ἀναγκαίων κανόνων γιά τή ζωή τῆς Ἐκκλησίας (30 κανόνες).

ΜΕΡΟΣ ΤΡΙΤΟ

ΚΕΦΑΛΑΙΟΝ ΙΕ΄

ΑΝΤΙΧΑΛΚΗΔΟΝΙΣΜΟΣ, ΝΕΟΧΑΛΚΗΔΟΝΙΣΜΟΣ ΚΑΙ Η Ε΄ ΟΙΚΟΥΜΕΝΙΚΗ ΣΥΝΟΔΟΣ (553)

ΒΛ. ΙΩ. ΦΕΙΔΑ, Ἱστορικοκανονικά προβλήματα περί τήν λειτουργίαν τοῦ θεσμοῦ τῆς Πενταρχίας τῶν πατριαρχῶν (451-553), 1970. Α. ΘΕΟΔΩΡΟΥ, Ἡ χριστολογική ὁρολογία καί διδασκαλία Λεοντίου τοῦ Βυζαντίου, *1955. Τοῦ αὐτοῦ*, Ἡ χριστολογική ὁρολογία καί διδασκαλία Σεβήρου τοῦ Ἀντιοχείας, 1957. J. LEBON, Le monophysisme sévérien. Etude historique, littéraire et théologique sur la résistance monophysite au concile de Chalcedoine, 1909. ΙΩ. ΚΑΡΜΙΡΗ, Τά Δογματικά καί Συμβολικά Μνημεῖα τῆς Ὀρθοδόξου Καθολικῆς Ἐκκλησίας, 1960. TH. SCHNITZLER, Im Kampfe um Chalcedon. Geschichte und Inhalt des Codex Encyclicus von 458, Analecta Gregoriana, 16, 1938. P. CHARANIS, Church and State in the Later Roman Empire. The Religious Policy of Anastasius the First (491-518), 1939. CH. DIEHL, Justinien et la civilisation byzantine au VIe siècle, 1901. B. RUBIN, Das Zeitalter Iustinians, I, 1960. ΕΥ. ΧΡΥΣΟΥ, Ἡ ἐκκλησιαστική πολιτική τοῦ Ἰουστινιανοῦ κατά τήν ἔριν περί τά Τρία Κεφάλαια καί τήν Ε΄ Οἰκουμενικήν σύνοδον, 1969. I. ORTIZ de URBINA, Quali sententia "Tria capitula" a Sede Romana damnata sunt?, Orient. Christ. Period. 33 (1967) 184-209. M. JUGIE, L'empereur Justinien a-t-il été aphtartodocète? Echos d'Orient 35 (1932) 399-402. R. C. CHESNUT, Three Monophysite Christologies: Severus of Antioch, Philoxenus of Mabbug and Jacob of Sarug, 1976. W. ELERT, Der Ausgang der altkirchlichen Christologie. Eine Untersuchung über Theodor von Pharan und seine Zeit als Einführung in die alte Dogmengeschichte, 1957. CH. MOELLER, Le chalcédonisme et le néo-chalcedonisme en Orient de 451 à la fin du XVe siècle, A. GRILLMEIER - H. BACHT, Das Konzil von Chalkedon, τόμ. I, 637-720. S. HELMER, Der Neuchalkedonismus, 1962.

Ἡ Δ΄Οἰκουμενική σύνοδος ὑποχρεώθηκε ἀπό τά πράγματα νά συνεχίση τήν ἀναζήτηση ἐναρμονίσεως δύο διαφορετικῶν μεθοδολογικῶν συστημάτων θεολογικῆς σκέψεως γιά νά ἐξουδετερώση τίς μονομέρειές τους στή διατύπωση τῆς αὐθεντικῆς πίστεως τῆς Ἐκκλησίας περί τῆς ἐνανθρωπήσεως τοῦ Υἱοῦ καί Λόγου τοῦ Θεοῦ καί γιά νά ὁλοκληρώση τήν προσπάθεια τοῦ Ὅρου τῶν Διαλλαγῶν (433). Οἱ θεολογικές ἀντιπαραθέσεις τῶν ἐκπροσώπων τῶν δύο τάσεων μεταξύ τῆς Γ΄ καί τῆς Δ΄ Οἰκουμενικῆς συνόδου (431-451) ἀπέδειξαν ὄχι μόνο τή σχετικότητα τῆς φιλο-

σοφικῆς ὁρολογίας, ἀλλά καί τή δυνατότητα ὑπερβάσεώς της στό μυστήριο τῆς θείας ἐνανθρωπήσεως. Ἄν ἡ φιλοσοφική σκέψη ἐπέμενε στήν ἀρχή ὅτι *"δύο τέλεια ἕν γενέσθαι οὐ δύναται"*, ἡ ἐμπειρία τῆς πίστεως ἐπέμενε στή μαρτυρία ὅτι *"δύο τέλεια ἐγένετο ἕν"* στό πρόσωπο τοῦ ἐνανθρωπήσαντος Υἱοῦ καί Λόγου τοῦ Θεοῦ, ὁ ὁποῖος, *"ὥσπερ ἦν τέλειος ἐν θεότητι, οὕτω καί ἐν ἀνθρωπότητι"*. Ἡ διατύπωση ὅμως τοῦ *Ὅρου* τῆς συνόδου δέν μποροῦσε νά ἀποφύγη τούς καθιερωμένους ὅρους τῆς κλασικῆς ἑλληνικῆς φιλοσοφίας, οἱ ὁποῖοι εἶχαν ἤδη χρησιμοποιηθῆ ἐκλεκτικά καί στήν προγενέστερη πατερική παράδοση γιά νά ἑρμηνευθῆ τό μυστήριο τῆς ἐν Χριστῷ θείας οἰκονομίας, ἤτοι τούς ὅρους *οὐσία, φύσις, ὑπόστασις, πρόσωπον*. Ἐν τούτοις, τοῦτο δέν συνεπαγόταν κατ'ἀνάγκην καί τήν ὑποταγή τῆς ἀλήθειας τῆς πίστεως στίς ἀρχές τοῦ ἑλληνικοῦ πνεύματος, ὅπως ὑποστήριξε ὁ A. v. Harnack (Lehrbuch der Dogmengeschichte, II, 408), ἐφ'ὅσον ἡ λειτουργία τῶν ὅρων αὐτῶν ἀποσυνδέθηκε ἀπό τήν εἰδική φιλοσοφική τους φόρτιση γιά νά ἐκφράση τήν παραδοξότητα τοῦ γεγονότος τῆς θείας ἐνανθρωπήσεως. Τοῦτο ἀποδεικνύεται καί ἀπό τή διαφορετική χρησιμοποίηση τῶν ἴδιων φιλοσοφικῶν ὅρων στήν ἀντιοχειανή καί στήν ἀλεξανδρινή θεολογική γραμματεία, εἰδικότερα δέ τῶν ὅρων *"πρόσωπον"* καί *"ὑπόστασις"*.

Ἡ Δ΄ Οἰκουμενική σύνοδος ἔδειξε πράγματι προτίμηση στήν αὐστηρή φιλοσοφική ὁρολογία τῶν ἀντιοχειανῶν θεολόγων, ἀλλά προσπάθησε νά προσαρμόση τήν ὁρολογία αὐτή στή διδασκαλία τοῦ Κυρίλλου γιά τήν ἕνωση τῶν δύο φύσεων στήν ὑπόσταση τοῦ Θεοῦ Λόγου *(ὑποστατική ἕνωσις)* καί γιά τήν πραγματική ἀντίδοση τῶν ἰδιωμάτων τῶν δύο φύσεων, παρά τίς σαφεῖς, ὅπως εἴδαμε, ἀντιρρήσεις τῶν ἀντιοχειανῶν θεολόγων τόσο γιά τήν ὑποστατική ἕνωση, ὅσο καί γιά τήν ἀντίδοση τῶν ἰδιωμάτων τῶν δύο φύσεων. Συνεπῶς, οἱ φιλοσοφικοί ὅροι *(φύσις, ὑπόστασις, πρόσωπον)* ἀποχρωματίσθηκαν ἀπό τό ἀμιγές φιλοσοφικό τους περιεχόμενο γιά νά χρησιμοποιηθοῦν ὡς ὄργανο διατυπώσεως τοῦ αὐθεντικοῦ περιεχομένου τῆς πίστεως τῆς Ἐκκλησίας ἐναντίον τῆς αἱρέσεως τοῦ Μονοφυσιτισμοῦ, ἤτοι χωρίς νά ὑποτάξουν τή διδασκαλία τῆς Ἐκκλησίας στή λογική ἤ στήν ὁρολογία τῆς ἑλληνικῆς φιλοσοφίας. Πράγματι, ὁ *Ὅρος* τῆς συνόδου τῆς Χαλκηδόνας ἐπέμεινε κυρίως στήν προβολή τῆς *πραγματικῆς* ἑνώσεως στήν ὑπόσταση τοῦ Θεοῦ Λόγου τῶν δύο πλήρων καί τελείων φύσεων *"ἀσυγχύτως, ἀτρέπτως, ἀδιαιρέτως, ἀχωρίστως"* καί μάλιστα χωρίς τήν ἀναίρεση *"τῆς τῶν φύσεων διαφορᾶς... διά τήν ἕνωσιν"*, ἀλλ'ὅμως ἀπέφυγε νά ἐξηγήση καί τόν τρόπο τῆς ἑνώσεως τῶν δύο φύσεων τοῦ Χριστοῦ στό ὑπέρλογο καί παράδοξο μυστήριο τῆς θείας ἐνανθρωπήσεως. Ἡ μετά τή σύνοδο συνέχιση τῶν θεολογικῶν ἀντιπαραθέσεων μεταξύ τῶν ὑπερμάχων τῆς συνόδου *(χαλκηδονίων)* καί τῶν ἀντιπάλων της *(ἀντιχαλκηδονίων)* κατέστησε τελικῶς ἀναγκαία τή νέα

θεολογική ἑρμηνεία τοῦ *Ὅρου* τῆς συνόδου μέ ἄξονα κυρίως τή θεολογία τοῦ *"ἐνυποστάτου"* τῆς ἀνθρώπινης φύσεως στό πρόσωπο τοῦ θείου Λόγου *(νεο-χαλκηδονισμός).*

1. Ἀντιχαλκηδονισμός (451-482)

Οἱ κύριες δογματικές καί οἱ κανονικές ἀποφάσεις τῆς Δ΄ Οἰκουμενικῆς συνόδου ἐμπεριεῖχαν σημαντικά ἐρεθίσματα ἀντιθέσεων ὄχι μόνο ὡς πρός τή θεολογική ὁρολογία, ἀλλά καί ὡς πρός τίς ἐκκλησιαστικές σχέσεις. Ὅπως φαίνεται καί ἀπό τήν ἐπιστολή τῆς συνόδου πρός τόν πάπα Ρώμης Λέοντα Α΄ (Mansi, VI, 147 κἑξ.), τό περιεχόμενο τοῦ 28 κανόνα γιά τήν *"ἰσότητα"* τῶν πρεσβείων τιμῆς τῆς Πρεσβυτέρας καί τῆς Νέας Ρώμης καί γιά τή δικαιοδοσία τοῦ θρόνου τῆς Κπόλεως στίς *"διοικήσεις"* Ἀσίας, Πόντου καί Θράκης προκάλεσε τήν ὀξύτατη ἀντίδραση τοῦ πάπα, ὁ ὁποῖος ἐξέφρασε τή διαφωνία του σέ πλῆθος ἐπιστολῶν πρός τόν Μαρκιανό, τήν Πουλχερία, τόν Κπόλεως Ἀνατόλιο, τόν Ἀλεξανδρείας Προτέριο, τόν Ἀντιοχείας Μάξιμο, τόν ἐκπρόσωπό του στήν Ἀνατολή Ἰουλιανό Κῶ κ.ἄ. (Βλ. Ἰω.Φειδᾶ, Ὁ θεσμός τῆς Πενταρχίας τῶν πατριαρχῶν, Ι, 303-324). Ἡ ἔνταση αὐτή μεταξύ Ρώμης καί Κπόλεως γιά τόν 28 κανόνα ἐπιβράδυνε τήν ἀπόφαση τοῦ πάπα γιά τήν ἀποδοχή καί τῶν δογματικῶν της ἀποφάσεων. Τό γεγονός αὐτό παρερμηνευόταν σκόπιμα ἀπό τούς πολεμίους τῆς συνόδου τῆς Χαλκηδόνας, οἱ ὁποῖοι διέδιδαν ὅτι ἡ Δύση δέν εἶχε δεχθῆ τίς δογματικές ἀποφάσεις τῆς συνόδου καί προσπαθοῦσαν νά κινητοποιήσουν ἐναντίον της τίς τάξεις τῶν μοναχῶν τῆς Αἰγύπτου, τῆς Συρίας καί τῆς Παλαιστίνης. Ἡ δράση τῶν ἀντιχαλκηδονίων ἐκφράσθηκε σέ πολλές περιπτώσεις μέ βίαιο τρόπο. Ὁ αὐτοκράτορας Μαρκιανός μέ τρία διατάγματα στούς πρώτους μῆνες τοῦ 452 ἀπαγόρευε κάθε δημόσια συζήτηση γιά τόν *Ὅρο* τῆς συνόδου μέ τήν ἀπειλή αὐστηρῶν ποινῶν πρός τούς ἀντιτιθέμενους στήν πίστη τῆς Χαλκηδόνας, ἡ ὁποία βρισκόταν σέ πλήρη συμφωνία πρός τήν πίστη τῶν τριῶν πρώτων Οἰκουμενικῶν συνόδων καί σέ πλήρη ἀντίθεση πρός τίς αἱρέσεις τῶν ἀπολιναριστῶν καί τῶν εὐτυχιανιστῶν (Mansi, VII, 475 κἑξ. 478 κἑξ. καί 498 κἑξ.). Ἡ ἀπαγόρευση τοῦ *τρίτου* διατάγματος (6 Ἰουλίου 452) πρός τούς αἱρετικούς νά χειροτονοῦν ἤ νά χειροτονοῦνται κληρικοί, νά κτίζουν ἤ νά διαμένουν σέ μοναστήρια καί νά κατέχουν ἤ νά χρησιμοποιοῦν τόπους θρησκευτικῶν συνάξεων συνοδευόταν ἀπό τήν ἀπειλή τῆς δημεύσεως τῶν χώρων αὐτῶν ἤ καί τῆς ἐξορίας τῶν αἱρετικῶν. Οἱ διοικητικές καί οἱ δικαστικές ἀρχές κάθε ἐπαρχίας ὁρίζοντο ὑπεύθυνες γιά τήν αὐστηρή ἐφαρμογή τῶν νόμων (Mansi, VII, 502 κἑξ.).

Ἐν τούτοις, ἡ δράση τῶν ἀντιχαλκηδονίων εὕρισκε μεγάλη ἀπήχηση στούς μοναστικούς κυρίως κύκλους, οἱ ὁποῖοι θεωροῦσαν ὕποπτες γιά

νεστοριανισμό τίς δογματικές ἀποφάσεις τῆς συνόδου τῆς Χαλκηδόνας, *"ὡς τό Νεστορίου δόγμα κυρωσάσης"*. Ὁ φανατικός ὀπαδός τῆς μονοφυσιτικῆς ὀρολογίας αἰγύπτιος μοναχός Θεοδόσιος κατά τήν ἐπιστροφή του στήν Αἴγυπτο πέτυχε νά ἐξεγείρη τούς μοναχούς τῆς Παλαιστίνης ἐναντίον τοῦ ἀρχιεπισκόπου Ἱεροσολύμων Ἰουβεναλίου γιά τήν ἀποδοχή τοῦ *Ὅρου* τῆς συνόδου. Ὀργάνωσε μάλιστα ἐναντίον του δολοφονική ἀπόπειρα καί ἐπωφελήθηκε ἀπό τήν ὑποστήριξη τῆς πρώην αὐτοκράτειρας Εὐδοκίας, συζύγου τοῦ Θεοδοσίου Β΄, ἡ ὁποία διέμενε ἀπό τό 444 στά Ἱεροσόλυμα καί ἀντιδροῦσε συστηματικά στήν ἐκκλησιαστική πολιτική τῆς Πουλχερίας καί τοῦ Μαρκιανοῦ. Ὁ Ἰουβενάλιος ἀναγκάσθηκε νά ἐγκαταλείψη τά Ἱεροσόλυμα γιά νά σωθῆ, ἀλλά κατά τίς συγκρούσεις βρῆκαν τραγικό θάνατο ἕνας ἐπίσκοπος καί ἕνας διάκονος (PG 65, 149 κἑξ.). Βεβαίως, ὁ Ἰουβενάλιος ἐπέστρεψε σύντομα στόν θρόνο του μέ τήν ὑποστήριξη τοῦ Μαρκιανοῦ (453), ἐνῶ διώχθηκε ὁ *"μονοφυσίτης"* Θεοδόσιος μετά ἀπό τραγικές συγκρούσεις, κατά τίς ὁποῖες βρῆκαν τόν θάνατο πολλοί μοναχοί τῆς Νεαπόλεως ἀπό τούς βυζαντινούς στρατιῶτες. Πρέπει ὅμως νά σημειωθῆ ὅτι οἱ μοναχοί τῆς Παλαιστίνης ἀναθεμάτιζαν τήν αἱρετική διδασκαλία τοῦ Εὐτυχῆ, καίτοι ἀξίωναν ἀπό τόν Ἰουβενάλιο τόν ἀναθεματισμό τοῦ *"νεστοριανικοῦ" Ὅρου* τῆς συνόδου τῆς Χαλκηδόνας. Ἦσαν δηλαδή ὀρθόδοξοι, ἀλλά εἶχαν παραπλανηθῆ ἀπό τόν Θεοδόσιο, ὁ ὁποῖος κατέφυγε στό Σινᾶ. Τελικῶς δέν δυσκολεύθηκαν νά ἀποδεχθοῦν τή σύνοδο τῆς Χαλκηδόνας ὑπό τήν πνευματική καθοδήγηση τῶν μεγάλων μορφῶν τοῦ παλαιστινιακοῦ μοναχισμοῦ Εὐθυμίου (+473), Σάβα (+532) καί Θεοδοσίου (+529). Ὀξύτερη ὅμως ὑπῆρξε ἡ ἀντίδραση τῶν μοναχῶν τῆς Αἰγύπτου ἐναντίον τῆς Δ΄ Οἰκουμενικῆς συνόδου, παρά τίς προσπάθειες τοῦ Μαρκιανοῦ νά τούς πείση ὅτι μέ τίς δογματικές ἀποφάσεις της δέν παραχαράχθηκε ἡ ὀρθή πίστη (Mansi, VII, 482-517). Ἡ καθαίρεση καί ἡ ἐξορία τοῦ Διοσκόρου ἀποτελοῦσε μόνιμο ἐρέθισμα ἀμφισβητήσεως τοῦ κύρους τῆς συνόδου, ἐνῶ ὁ ἐκλεγείς ὡς διάδοχός του Προτέριος (451-457) ἀντιμετωπίσθηκε μέ ἐχθρότητα ἀπό τόν κλῆρο καί τούς μοναχούς τῆς Αἰγύπτου. Ἡ ἐξέγερση τῶν ὀπαδῶν τοῦ Διοσκόρου ἐναντίον τοῦ νέου πατριάρχη Ἀλεξανδρείας συνοδεύθηκε ἀπό τραγικά γεγονότα, τά ὁποῖα προκλήθηκαν ἀπό τήν ἀνάμιξη τοῦ στρατοῦ καί εἶχαν μεγάλο ἀριθμό νεκρῶν. Βεβαίως, ἡ τάξη ἀποκαταστάθηκε σύντομα μέ νέα δυναμική ἐπέμβαση τοῦ στρατοῦ, ἀλλά ἡ ἀντίδραση ἐναντίον τῆς συνόδου τῆς Χαλκηδόνας συντηρήθηκε ἀπό τούς ὀπαδούς τοῦ Διοσκόρου στίς τάξεις τῶν μοναχῶν. Εἰδικότερα, μετά τήν ἐγκατάλειψη τοῦ Προτερίου ἀπό τούς δύο δυναμικούς κληρικούς, τόν Τιμόθεο Αἴλουρο καί τόν *Πέτρο Μογγό*, οἱ ὁποῖοι ἀναδείχθηκαν ἡγέτες τῶν πολεμίων τῆς συνόδου καί προέβησαν στόν ἀναθεματισμό της, ἡ κατάσταση τῆς ἐκκλησίας τῆς Ἀλεξανδρείας ἦταν ἔκρυθμη.

Ὁ Τιμόθεος Αἴλουρος ἐκμεταλλεύθηκε τόν θάνατο τοῦ Μαρκιανοῦ (457) καί κινητοποίησε τόσο τούς μοναχούς, ὅσο καί τόν λαό ἐναντίον τοῦ Προτερίου, ὁ ὁποῖος φονεύθηκε βάναυσα ἀπό τόν ὄχλο στό βαπτιστήριο τοῦ μητροπολιτικοῦ ναοῦ. Ὁ Τιμόθεος ἐπιβλήθηκε ὡς νέος πατριάρχης Ἀλεξανδρείας (457-460, 475-477) καί προέβη σέ ἀθρόες χειροτονίες ἐπισκόπων καί λοιπῶν κληρικῶν ἀπό τούς κύκλους τῶν ἀντιχαλκηδονίων μέ ἀντίστοιχη ἐκθρόνιση τῶν ἐπισκόπων τῆς *"δυο-φυσιτικῆς"* ὁρολογίας τῆς συνόδου τῆς Χαλκηδόνας. Συγκάλεσε τοπική σύνοδο στήν Ἀλεξάνδρεια, ἡ ὁποία ἀναθεμάτισε τή σύνοδο τῆς Χαλκηδόνας, τόν πάπα Ρώμης Λέοντα καί τόν πατριάρχη Κπόλεως Ἀνατόλιο. Οἱ ἐκθρονισθέντες ὀρθόδοξοι ἐπίσκοποι τῆς Αἰγύπτου προσέφυγαν στόν νέο αὐτοκράτορα Λέοντα Α΄ τόν Θράκα (457-474). Προσέφυγε ὅμως καί ὁ Τιμόθεος Αἴλουρος, ὁ ὁποῖος εἶχε κερδίσει τήν ὑποστήριξη τοῦ πανίσχυρου Γότθου στρατηγοῦ Ἄσπαρ, προέτεινε δέ τήν ἐγκατάλειψη τῆς Δ΄ Οἰκουμενικῆς συνόδου. Ἡ γενικότερη ἀναστάτωση ἀνάγκασε τόν αὐτοκράτορα νά σκεφθῆ τή σύγκληση μιᾶς νέας Οἰκουμενικῆς συνόδου, ἀλλά τελικῶς προτίμησε νά ζητήση μέ ἐγκύκλιο γράμμα τή γνώμη τῶν ἐπισκόπων ὅλων τῶν μητροπόλεων, οἱ ὁποῖοι θά συνήρχοντο σέ ἐπαρχιακές συνόδους καί θά ἀποφάσιζαν τόσο γιά τό κύρος τῶν ἀποφάσεων τῆς Δ΄ Οἰκουμενικῆς συνόδου, ὅσο καί γιά τό ζήτημα τοῦ Τιμοθέου Αἰλούρου. Οἱ ἀπαντητικές ἐπιστολές τῶν ἐπαρχιακῶν συνόδων, στίς ὁποῖες ὑπολογίζεται ὅτι ἔλαβε μέρος μεγάλος ἀριθμός ἐπισκόπων, εἰσηγήθηκαν σχεδόν μέ ὁμοφωνία τήν ἀμετακίνητη ἐμμονή στίς ἀποφάσεις τῆς συνόδου τῆς Χαλκηδόνας καί τήν ἀπομάκρυνση τοῦ ἀντικανονικοῦ *"μονοφυσίτη"* πατριάρχη Ἀλεξανδρείας Τιμοθέου (Χρ. Παπαδοπούλου, Ἱστ. Ἐκκλ. Ἀλεξανδρείας, 430 κἑξ.). Πράγματι, ὁ αὐτοκράτορας διέταξε τήν ἐκθρόνιση καί τήν ἐξορία τοῦ Τιμοθέου ἀρχικῶς μέν στή Γάγγρα, ὅπου πρίν ἀπό λίγα ἔτη εἶχε πεθάνει ὁ Διόσκορος (454), τέλος δέ στή Χερσώνα τῆς Κριμαίας (460), παρά τίς προσπάθειες τοῦ Ἄσπαρ νά σώση τόν εὐνοούμενό του. Στόν θρόνο τῆς Ἀλεξανδρείας ἐκλέχθηκε ὁ Τιμόθεος Β΄ ὁ Σαλοφακίολος (460-475, 477-482), ὁ ὁποῖος ἦταν μετριοπαθής ὑποστηρικτής τῆς Δ΄ Οἰκουμενικῆς συνόδου καί ἀποκατέστησε τήν ἠρεμία τοῦ πατριαρχείου.

Ὡστόσο, μετά τόν θάνατο τοῦ αὐτοκράτορα Λέοντα Α΄ (474), ὁ Τιμόθεος Αἴλουρος κέρδησε τήν εὔνοια τοῦ σφετεριστῆ τοῦ θρόνου Βασιλίσκου, ὅπως καί ὁ ἐξόριστος *"μονοφυσίτης"* πατριάρχης Ἀντιοχείας Πέτρος ὁ Κναφεύς (471, 475-477, 485- 488), οἱ ὁποῖοι ἀποκαταστάθηκαν ἀντίστοιχα στούς θρόνους Ἀλεξανδρείας καί Ἀντιοχείας (475). Κατά τήν παραμονή τους στήν Κπολη οἱ δύο ἀντιχαλκηδόνιοι πατριάρχες ἔπεισαν τόν Βασιλίσκο νά ἀναθεματίση μέ διάταγμα τή σύνοδο τῆς Χαλκηδόνας καί τόν Τόμο τοῦ Λέοντα Ρώμης: *"Καί δῆτα τήν βασιλέως κατειληφώς πόλιν ὁ Τιμόθεος πείθει Βασιλίσκον Ἐγκυκλίοις χρήσασθαι συλλαβαῖς*

πρός τούς ἑκασταχοῦ ἱερέας, ἀναθέματί τε περιβαλεῖν τά ἐν Καλχηδόνι πεπραγμένα καί τόν Τόμον Λέοντος" (Εὐαγρίου, Ἐκκλ. Ἱστορία, III, 4). Ὁ πατριάρχης Κπόλεως Ἀκάκιος (472-489) ἀντέδρασε στίς αὐθαίρετες πράξεις τοῦ σφετεριστῆ τοῦ θρόνου καί δέν δέχθηκε σέ ἐκκλησιαστική κοινωνία τούς δύο πολεμίους τῆς συνόδου τῆς Χαλκηδόνας. Ἀρνήθηκε νά ὑπογράψη τό *Ἐγκύκλιον* (476) τοῦ Βασιλίσκου καί κινητοποίησε τόν λαό τῆς Κπόλεως ἐναντίον του. Ὁ Βασιλίσκος, γυναικάδελφος τοῦ αὐτοκράτορα Λέοντα Α΄, εἶχε ὑποστηριχθῆ ἀπό τούς πανίσχυρους ἀρειανόφρονες Γότθους καί ἀπό τούς μονοφυσίτες γιά νά ἐκθρονίση τόν νόμιμο αὐτοκράτορα Ζήνωνα (474-491), ὁ ὁποῖος ὑποστηριζόταν κυρίως ἀπό τούς ὀρθοδόξους. Τό *Ἐγκύκλιον* διάταγμα (Εὐαγρίου, Ἐκκλ. Ἱστορία, III, 4) καταργοῦσε τό κύρος τῶν ἀποφάσεων τῆς Δ΄ Οἰκουμενικῆς συνόδου, ἐπέβαλλε τόν *"μονοφυσιτισμό"* καί ἀποκαθιστοῦσε τούς *"μονοφυσίτες"* Τιμόθεο Αἴλουρο καί Πέτρο Κναφέα στούς θρόνους Ἀλεξανδρείας καί Ἀντιοχείας ἀντίστοιχα. Αὐτοί ὑπέγραψαν τό *"Ἐγκύκλιον"*, ὅπως πιθανότατα καί ὁ πατριάρχης Ἱεροσολύμων Ἀναστάσιος (458-478). Σύμφωνα μέ τή μαρτυρία τοῦ συγχρόνου πρός τά γεγονότα ἐκκλ. ἱστορικοῦ Ζαχαρία τοῦ Ρήτορα, *"ταύταις ταῖς Ἐγκυκλίοις συλλαβαῖς συντίθεται Τιμόθεος, ἄρτι τῆς ὑπερορίας, ὡς ἔφην, ἐπανηνεγμένος καί πρός γε Πέτρος ὁ τῆς Ἀντιόχου πρόεδρος, ὁ ἐπίκλην Κναφεύς, ὅς καί Τιμοθέῳ παρῆν ἀνά τήν βασιλεύουσαν... Φησί δ' οὖν ὡς καί Ἀναστάσιος, ὁ μετά Ἰουβενάλιον Ἱεροσολύμων πρόεδρος, ὑποσημαίνεται τοῖς Ἐγκυκλίοις, ἕτεροί τε πάμπολλοι, ὡς περί τούς πεντακοσίους καθεστάναι, τούς τόν Λέοντος Τόμον καί τήν ἐν Καλχηδόνι σύνοδον ἀποκηρύξαντας..."* (Εὐαγρίου, Ἐκκλ. Ἱστορία, III, 5).

Ὁ Τιμόθεος Αἴλουρος εἰσηγήθηκε ἐπίσης στόν Βασιλίσκο τήν ἐκθρόνιση τοῦ Ἀκακίου καί τήν προώθηση ἑνός *"ἀντιχαλκηδονίου"* πατριάρχη στόν θρόνο τῆς Κπόλεως, ἐνῶ προσπάθησε νά ἀκυρώση τίς κανονικές ἀποφάσεις τῆς Δ΄ Οἰκουμενικῆς συνόδου γιά τή δικαιοδοσία τοῦ θρόνου τῆς Κπόλεως στίς *"διοικήσεις"* Ἀσίας, Πόντου καί Θράκης. Πράγματι, ἀποκατέστησε αὐθαίρετα τόν ἔκπτωτο ἀντιχαλκηδόνιο Παῦλο στόν θρόνο τῆς Ἐφέσου καί διακήρυξε κατά τήν ἐνθρόνισή του τήν ἐκκλησιαστική ἀνεξαρτησία τοῦ θρόνου τῆς Ἐφέσου ἀπό τήν Κπολη, σύμφωνα μέ τή σχετική πληροφορία τοῦ Ζαχαρία τοῦ Ρήτορα, ὁ ὁποῖος παρουσιάζει *"τόν Τιμόθεον ἐξορμήσαντα τῆς βασιλίδος τήν Ἐφεσίων καταλαβεῖν, ἐνθρονίσαι τε τόν Παῦλον ἀρχιερέα τῇ Ἐφεσίων, ὅς ἤδη κεχειροτόνητο μέν κατά τήν ἀρχαίαν συνήθειαν ὑπό τῶν τῆς ἐπαρχίας ἐπισκόπων, ἐκπεπτωκέναι δέ τοῦ θρόνου. Ἀποδίδωσι δέ τῇ Ἐφεσίων καί τό πατριαρχικόν δίκαιον, ὅπερ αὐτῇ ἀφεῖλεν ἡ ἐν Καλχηδόνι σύνοδος, ὥς μοι λέλεκται..."* (Εὐαγρίου, Ἐκκλ. Ἱστορία, III, 6. Βλ. Ἰω. Φειδᾶ, Ὁ θεσμός τῆς Πενταρχίας τῶν πατριαρχῶν, II, 104-112). Ὁ Ἀκάκιος

Κπόλεως ἀνέλαβε ἀγώνα ἐναντίον τῆς ἐκκλησιαστικῆς πολιτικῆς τοῦ Βασιλίσκου, σύμφωνα δέ μέ πληροφορία τοῦ Θεοδώρου Ἀναγνώστη, *"ἑαυτόν καί τόν θρόνον καί τό θυσιαστήριον μελανοῖς ἐνδύμασιν ἠμφίεσε"* (Ἐκκλ. Ἱστορία, Ι, 32. Θεοφάνους, Χρονογραφία, ἔτ. 5967). Ἡ πράξη αὐτή θά μποροῦσε νά ἑρμηνευθῆ ὡς διακοπή τελέσεως τῆς θείας λειτουργίας μέχρι τήν ἀνάκληση τοῦ *Ἐγκυκλίου*, ἐνεθάρρυνε δέ τήν ἐξέγερση τῶν ὀρθοδόξων. Ὁ ἄβουλος Βασιλίσκος τρομοκρατήθηκε καί ἀνακάλεσε τό *Ἐγκύκλιον* μέ τήν ἔκδοση τοῦ *Ἀντεγκυκλίου*, ἀκύρωσε δέ καί τίς αὐθαίρετες πράξεις τοῦ Τιμοθέου Αἰλούρου ἐναντίον τοῦ θρόνου τῆς Κπόλεως (Εὐαγρίου, Ἐκκλ. Ἱστορία, ΙΙΙ, 7). Ἡ ἀντίδραση αὐτή τῶν ὀρθοδόξων ἐπιτάχυνε τήν πτώση τοῦ Βασιλίσκου καί τήν ἐπιστροφή στόν θρόνο τῆς αὐτοκρατορίας τοῦ ὑπερασπιστῆ τῆς Δ΄ Οἰκουμενικῆς συνόδου Ζήνωνα, ὁ ὁποῖος μέ διάταγμα (477) διακήρυξε ὅτι ἡ Ἐκκλησία Κπόλεως εἶναι *"ἡ Μήτηρ τῆς ἡμετέρας εὐσεβείας καί πάντων τῶν χριστιανῶν τῆς ὀρθοδόξου θρησκείας"* καί ὅτι τά κανονικῶς κατοχυρωμένα προνόμιά της πρέπει νά ἰσχύουν *"ἐσαεί ἀσφαλῶς"* (Cod. Just., I, 2, 16). Ὁ πάπας Ρώμης Σιμπλίκιος (468-483) ἐγκωμίασε τόν Ἀκάκιο γιά τόν ἀγώνα του ἐναντίον τῶν αἱρετικῶν καί ὑπέρ τῆς ὀρθῆς πίστεως (Mansi, VII, 995), ἀλλά τό πρόβλημα τῆς συνεχοῦς ἐνισχύσεως τῶν ἀντιχαλκηδονίων τῆς Αἰγύπτου καί τῆς Ἀνατολῆς γενικότερα δημιουργοῦσε εὔλογες ἀνησυχίες στήν Κπολη. Ἡ ἐκθρόνιση τῶν ἀντιχαλκηδονίων Τιμοθέου Αἰλούρου καί Πέτρου Κναφέα (477) συνδυάσθηκε μέ τήν ἐπιβολή ὀρθοδόξων πατριαρχῶν στούς θρόνους Ἀλεξανδρείας καί Ἀντιοχείας, ἀλλά ὁ ἀγώνας ἐναντίον τῆς Δ΄ Οἰκουμενικῆς συνόδου εἶχε πλέον μεταφερθῆ στά μοναστήρια τῆς Αἰγύπτου καί τῆς Ἀνατολῆς.

Ἡ πρώτη λοιπόν περίοδος τῆς ἀντιπαραθέσεως τῶν ἀντιχαλκηδονίων καί τῶν χαλκηδονίων (451-482) ἀποτελοῦσε μία ἁπλῆ προέκταση τῶν γνωστῶν ἀντιθέσεων κατά τίς ἐργασίες τῆς Δ΄ Οἰκουμενικῆς συνόδου μέ ἐπίκεντρο τή *"δυο-φυσιτική"* ἤ τή *"μονο-φυσιτική"* ὁρολογία. Ὁ φανατικότερος ἀντιχαλκηδόνιος τῆς περιόδου αὐτῆς ὑπῆρξε Τιμόθεος ὁ Αἴλουρος, ὁ ὁποῖος, καίτοι ἀπέρριπτε τά αἱρετικά στοιχεῖα τῆς διδασκαλίας τοῦ Εὐτυχῆ, ἐπέμενε στή *"μονο-φυσιτική"* ὁρολογία τοῦ Κυρίλλου. Δεχόταν βεβαίως ὅτι ἡ *"σάρξ"* τοῦ ἐνανθρωπήσαντος Λόγου ἦταν *ὁμοούσια* πρός τήν ἀνθρώπινη φύση, ἐπειδή ὁ ὁμοούσιος πρός τόν Πατέρα κατά τήν θεότητα ἔγινε ὁμοούσιος πρός τήν Παρθένο Μαρία καί πρός ἡμᾶς κατά τήν ἐνσάρκωσή του. Συνεπῶς, ὁ Λόγος παρέμεινε ὅ,τι ἦταν καί σαρκώθηκε *"ἀτρέπτως"* καί *"ἀσυγχύτως"*, ἀφοῦ καί μετά τήν ἐνανθρώπηση παρέμεινε Θεός. Οἱ θέσεις αὐτές τοῦ Τιμοθέου Αἰλούρου ἀπέκλειαν μέν τόν εὐτυχιανικό μονοφυσιτισμό, ἀλλά προέβαλλαν μέ μονομέρεια μία *"μονοφυσιτική"* ὁρολογία (*"μία φύσις τοῦ Θεοῦ Λόγου σεσαρκωμένη"*), ἡ ὁποία εἶχε τουλάχιστον ἀπαγορευθῆ ἀπό τήν Δ΄ Οἰκουμενική σύνοδο. Πράγμα

τι, ἡ θεολογική ἀπόσταση τῶν ἀντιχαλκηδονίων ἀπό τούς χαλκηδονίους δέν ἦταν μεγάλη. Καί οἱ δύο ἀποδοκίμαζαν τόν εὐτυχιανικό *"μονοφυσιτισμό"*, καίτοι διαφωνοῦσαν στήν κατανόηση ἤ στήν ἑρμηνεία τῆς *"δυο-φυσιτικῆς"* ὁρολογίας τῆς συνόδου τῆς Χαλκηδόνας. Ὑπό τό πνεῦμα αὐτό προφανῶς ὁ Μαρκιανός εἶχε ἀπαγορεύσει μέ διατάγματα (452) κάθε συνέχιση τῶν θεολογικῶν συζητήσεων. Ἐν τούτοις, τό ἐκκλησιαστικό πρόβλημα ἀποδείχθηκε μεγαλύτερο ἀπό τό μέγεθος τῆς θεολογικῆς διαφωνίας, ἀφοῦ κινδύνευε πλέον ἡ ἑνότητα ὄχι μόνο τῆς Ἐκκλησίας, ἀλλά καί τῆς αὐτοκρατορίας.

2. Ἀκακιανό σχίσμα (484-519)

Τό γεγονός ὅτι ἡ πλειονότητα τῶν ἀντιχαλκηδονίων καταδίκαζαν εἰλικρινῶς τόν εὐτυχιανικό *"μονοφυσιτισμό"* συνειδητοποιήθηκε πληρέστερα μέ τήν πάροδο τοῦ χρόνου, ἡ διαπίστωση δέ αὐτή χρησιμοποιήθηκε ὡς βάση ὄχι μόνο γιά τή χάραξη τῆς *"ἑνωτικῆς"* πολιτικῆς τοῦ Ζήνωνα καί τῶν διαδόχων του, ἀλλά καί γιά τήν ἀναζήτηση, ὅπως θά δοῦμε, μιᾶς συγκλίνουσας ἑρμηνείας τοῦ *"δυο-φυσιτικοῦ"* "Ὅρου τῆς Δ΄ Οἰκουμενικῆς συνόδου (*νεο-χαλκηδονισμός*). Ὁ Ζήνων ὑπῆρξε κατ'ἀρχήν ὑπέρμαχος τῆς Δ΄ Οἰκουμενικῆς συνόδου, ἀλλά ἔκρινε ἀναγκαία τή λήψη ὁρισμένων μέτρων γιά τήν ἀποδυνάμωση τῶν θεολογικῶν ἀντιπαραθέσεων ὡς πρός τήν Δ΄ Οἰκουμενική σύνοδο. Τό 482 ἐξέδωσε τό *"Ἑνωτικόν"* διάταγμα, τό ὁποῖο καταδίκαζε τίς αἱρετικές διδασκαλίες τοῦ Νεστορίου καί τοῦ Εὐτυχῆ, ἀνέπτυσσε τή διδασκαλία γιά τήν ἕνωση τῶν δύο φύσεων τοῦ Χριστοῦ χωρίς ειδική ἀναφορά στή *μία* ἤ στίς *δύο* φύσεις μετά τήν ἕνωση, ἀπαγόρευε ὅ,τιδήποτε ἀντίθετο ὁρίσθηκε στή σύνοδο τῆς Χαλκηδόνας ἤ σέ ἄλλη σύνοδο καί ἀπέφευγε νά συναριθμήση τή σύνοδο τῆς Χαλκηδόνας στίς προγενέστερες τρεῖς Οἰκουμενικές συνόδους. Βεβαίως, ὁ παραμερισμός τῆς Δ΄ Οἰκουμενικῆς συνόδου εἶχε ἐπιχειρηθῆ καί στό *Ἐγκύκλιον* τοῦ Βασιλίσκου, ἀλλά στό *Ἑνωτικόν* δέν ὑπῆρχε ἀναθεματισμός τῆς συνόδου καί τοῦ *Τόμου* τοῦ Λέοντα Ρώμης. Ἡ σύνταξη τοῦ *Ἑνωτικοῦ* (Εὐαγρίου, Ἐκκλ. Ἱστορία, III, 14,) ἐπιχειρήθηκε μέ σύμφωνη βεβαίως γνώμη τοῦ πατριάρχη Κπόλεως Ἀκακίου ὡς μία *"κατ' οἰκονομίαν"* λύση τοῦ προβλήματος, κατά σαφῆ μάλιστα ἀναλογία πρός τόν *"Ὅρον τῶν Διαλλαγῶν"* (433). Ὁ ἐκκλ. ἱστορικός Εὐάγριος θεωροῦσε *"ταύτην τήν οἰκονομίαν* (= ἤτοι τοῦ Ἑνωτικοῦ) *γνώμη συντεθειμένην Ἀκακίου τοῦ τῆς βασιλίδος ἐπισκόπου"* (Ἐκκλ. Ἱστορία, III, 13). Εἶναι εὐνόητο ὅτι ἡ *"οἰκονομία"* αὐτή ἔχει ὡς βάση τή χριστολογική διδασκαλία τοῦ Κυρίλλου Ἀλεξανδρείας, ἀφοῦ δεχόταν καί τούς *Δώδεκα Ἀναθεματισμούς* του, ἐνῶ ἀπέφευγε τήν ἐπίμαχη φράση *"ἐν δύο φύσεσι"* τοῦ "Ὅρου τῆς Δ΄ Οἰκουμενικῆς συνόδου. Συγχρόνως ὅμως ἀπέφευγε καί τήν ἐνοχλητική γιά τούς χαλκηδονίους

ὁρολογία τοῦ Κυρίλλου *"μία φύσις"*. Ἦταν βεβαίως μία συμβιβαστική ἀπόπειρα, ἡ ὁποία μποροῦσε νά ἔχη ὁρισμένα θετικά ἀποτελέσματα μόνο μέ τήν αὐστηρή ἐφαρμογή τῆς γενικῆς ἀπαγορεύσεως κάθε σχετικῆς συζητήσεως.

Πράγματι, ἡ θεολογική βάση τοῦ *Ἑνωτικοῦ* μποροῦσε νά ἱκανοποιήση τόσο τούς ἀντιχαλκηδονίους, ὅσο καί τούς χαλκηδονίους, ἀλλά ἔπρεπε νά συμφωνήσουν στή βάση αὐτή ὅλοι οἱ ἐκπρόσωποι καί τῶν δύο πλευρῶν. Ἄλλωστε, ἡ μή συναρίθμηση τῆς συνόδου τῆς Χαλκηδόνας μέ τίς ἄλλες Οἰκουμενικές συνόδους ἦταν ἀδιανόητη γιά τούς ὀρθοδόξους, ὅπως ἦταν ἀδιανόητη γιά τούς ἀντιχαλκηδονίους ἡ ἀποδοχή τῆς οἰκουμενικότητας τῆς συνόδου. Ὁ Ἀκάκιος Κπόλεως ὑπέγραψε τό *Ἑνωτικόν*, ἀλλά ἀντέδρασε ὁ πατριάρχης Ἀλεξανδρείας Ἰωάννης Ταλάιας (482), ὁ ὁποῖος ἐκθρονίσθηκε. Κατέφυγε στή Ρώμη γιά νά ὀργανώση ἕναν εὐρύτερο ἀγώνα ἐναντίον τοῦ Ἑνωτικοῦ διατάγματος. Στόν θρόνο τῆς Ἀλεξανδρείας ἐπέστρεψε πάλι ὁ Πέτρος Μογγός, ὁ ὁποῖος ὑπέγραψε μέ μεγάλη προθυμία τό διάταγμα (Εὐαγρίου, Ἐκκλ. Ἱστορία, III, 13, 15). Ἡ συνεργασία Ἀκακίου καί Πέτρου Μογγοῦ γιά τήν προώθηση τοῦ *Ἑνωτικοῦ* ἦταν αὐτονόητη, ἐφ'ὅσον τό κύριο πρόβλημα τῆς διαμάχης ἐντοπιζόταν κυρίως στή δικαιοδοσία τοῦ θρόνου τῆς Ἀλεξανδρείας. Ἐν τούτοις, τό διάταγμα προκάλεσε τήν ἀντίδραση καί τοῦ πατριάρχη Ἀντιοχείας Καλανδίωνα (479-484), ὁ ὁποῖος ἀρνήθηκε νά ὑπογράψη τό *Ἑνωτικόν* καί νά δεχθῆ σέ κοινωνία τόν Πέτρο Μογγό. Ἡ ἐμμονή του στή σύνοδο τῆς Χαλκηδόνας προκάλεσε τήν ἐκθρόνισή του καί τήν ἐπιστροφή στόν θρόνο τῆς Ἀντιοχείας τοῦ Πέτρου Κναφέα, ὁ ὁποῖος προσυπέγραψε ἀμέσως τό *Ἑνωτικόν* καί δέχθηκε σέ κοινωνία τόν Πέτρο Μογγό (Εὐαγρίου, Ἐκκλ. Ἱστορία, III, 16), ὅπως ἐπίσης καί ὁ πατριάρχης Ἱεροσολύμων Μαρτύριος. Ἀρνήθηκε ὅμως νά ὑπογράψη τό *Ἑνωτικόν* ὁ πάπας Ρώμης Φῆλιξ Γ΄ (483-492), ὁ ὁποῖος συγκάλεσε σύνοδο στή Ρώμη (484) καί καθαίρεσε τόν Ἀκάκιο γιά τήν κοινωνία του μέ τόν καθηρημένο Πέτρο Μογγό (Εὐαγρίου, Ἐκκλ. Ἱστορία, III, 18). Ἡ διαφωνία αὐτή δημιουργοῦσε ὀξύ ἐκκλησιαστικό ζήτημα, γιατί ἦταν ἀναγκαία ἡ *συμφωνία* καί τῶν πέντε πατριαρχικῶν θρόνων γιά τήν ἔκδοση διαταγμάτων σέ σοβαρά ζητήματα πίστεως (Βλ. Ἰ. Φειδᾶ, Ὁ θεσμός τῆς Πενταρχίας τῶν πατριαρχῶν, II, 45 κἑξ.). Στήν προκειμένη ὅμως περίπτωση καί ἡ πλειοψηφία τῶν πατριαρχῶν ἦταν ἀποτέλεσμα αὐθαιρέτων ἐπεμβάσεων τοῦ αὐτοκράτορα στούς θρόνους Ἀλεξανδρείας, Ἀντιοχείας καί Ἱεροσολύμων. Εἶναι λοιπόν ἀστήρικτη ἡ μαρτυρία τοῦ Θεοδώρου Ἀναγνώστη, κατά τήν ὁποία *"πάντων τῶν ἄλλων πατριαρχῶν συννευσάντων τῷ Ἑνωτικῷ τοῦ Ζήνωνος, μόνος ὁ Φῆλιξ Ρώμης οὐκ ἐκοινώνησεν"* (Ἐκκλ. Ἱστορία, II, 50).

Ὁ Ἀκάκιος ἀπάντησε μέ τή διαγραφή τοῦ Φήλικα ἀπό τά Δίπτυχα

τῆς ἐκκλησίας Κπόλεως (484) γιά τήν αὐθαίρετη καί ἀντικανονική κρίση τοῦ πατριάρχη Κπόλεως. Τό *δεύτερο σχίσμα* τῶν Ἐκκλησιῶν Ἀνατολῆς καί Δύσεως, τό ὁποῖο χαρακτηρίσθηκε ὡς *Ἀκακιανό σχίσμα* (484-519), ὁλοκληρώθηκε καί διέσπασε τήν ἑνότητα τῆς Ἐκκλησίας, ἀφοῦ ὁ πάπας καί οἱ πατριάρχες τῆς Ἀνατολῆς διέκοψαν τήν ἐκκλησιαστική κοινωνία γιά μία ὁλόκληρη τριακονταπενταετία. Τό *Ἑνωτικόν* εἶχε κατ'ἀρχήν θετικά ἀποτελέσματα, ἀφοῦ πολλοί μετριοπαθεῖς ἀντιχαλκηδόνιοι προσχώρησαν στήν ἐκκλησιαστική ἑνότητα. Οἱ ἀκραῖοι ὅμως ἀνιχαλκηδόνιοι ἐπέμειναν στή χρησιμοποίηση τῆς *"μονο-φυσιτικῆς"* ὁρολογίας, διέκοψαν δέ τήν ἐκκλησιαστική κοινωνία μέ τόν Πέτρο Μογγό καί ὀργάνωσαν ἰδιαίτερες κοινότητες χωρίς ἐπίσκοπο *(Ἀκέφαλοι)*. Αὐτό σημαίνει ὅτι ὁλόκληρη ἡ ἱεραρχία τοῦ θρόνου τῆς Ἀλεξανδρείας εἶχε συνταχθῆ μέ τήν ἐκκλησιαστική πολιτική τοῦ Πέτρου Μογγοῦ, ὁ ὁποῖος ὅμως δέν περιοριζόταν στό γράμμα ἤ στό πνεῦμα τοῦ *Ἑνωτικοῦ*. Εἶναι πολύ χαρακτηριστικό ὅτι καί ὁ δεχθείς τό *Ἑνωτικόν* Εὐφήμιος Κπόλεως (490-496) διέκοψε τήν κοινωνία μέ τόν Πέτρο Μογγό, διέγραψε δέ τό ὄνομά του ἀπό τά Δίπτυχα τῆς ἐκκλησίας Κπόλεως, ἐπειδή στά κοινωνικά γράμματα τοῦ πατριάρχη Ἀλεξανδρείας ἐπισήμανε *"τό κατά τῶν ἐν Χαλκηδόνι πεπραγμένων ἀνάθεμα..."* (Εὐαγρίου, Ἐκκλ. Ἱστορία, III, 23). Κατά τόν Θεοφάνη *"εὐθέως ἰδίαις χερσί τό ὄνομα τοῦ Μογγοῦ τῶν διπτύχων ἀπήλειψε... καί τό τοῦ Φήλικος Ρώμης ἔταξε"* (Χρονογραφία, ἔτ. 5981), σκεπτόταν δέ νά καταδικάση τόν πατριάρχη Ἀλεξανδρείας, ἀλλά τόν προέλαβε ὁ θάνατος τοῦ Πέτρου Μογγοῦ (Εὐαγρίου, Ἐκκλ. Ἱστορία, III, 23). Ὁ Εὐφήμιος δέν δέχθηκε σέ κοινωνία καί τόν διάδοχο τοῦ Πέτρου Ἀθανάσιο Β´ (490-497), ἐπειδή αὐτός ἀνέγραψε στά Δίπτυχα τῆς ἐκκλησίας τῆς Ἀλεξανδρείας τό ὄνομα τοῦ προκατόχου του. Ἄλλωστε, καί ὁ διάδοχος τοῦ Εὐφημίου Μακεδόνιος Κπόλεως (496-511) δέν δέχθηκε σέ κοινωνία τούς πατριάρχες Ἀλεξανδρείας Ἰωάννη Β´ τόν Μονάζοντα (497-505) καί Ἰωάννη Γ´ τόν Νικαιώτη (505-516), ἐπειδή ἑρμήνευαν τό *Ἑνωτικόν* σύμφωνα μέ τίς ἀκραῖες θέσεις τοῦ Πέτρου Μογγοῦ.

Ὁ πατριάρχης Ἀντιοχείας Πέτρος ὁ Κναφεύς ἦταν μετριοπαθέστερος ἀπό τόν Πέτρο Μογγό καί ἀναζήτησε θεολογικές λύσεις γιά τήν προσέγγιση τῶν ἀντιχαλκηδονίων καί τῶν χαλκηδονίων. Εἶχε σπουδάσει τόν νεοπλατωνισμό στή φιλοσοφική σχολή Ἀθηνῶν καί διακρινόταν γιά τήν ἀσκητική πνευματικότητά του. Θεωροῦσε τήν Δ´ Οἰκουμενική σύνοδο ὡς νεστοριανίσασα καί προτιμοῦσε τήν ὁρολογία τοῦ Κυρίλλου *"μία φύσις τοῦ Θεοῦ Λόγου σεσαρκωμένη"* ἀντί τῆς ὁρολογίας *"ἐν δύο φύσεσι"* τῆς συνόδου τῆς Χαλκηδόνας. Στό πρόσωπό του ἀναγνωρίζονται πολλά στοιχεῖα, τά ὁποῖα τόν συνδέουν μέ τόν συγγραφέα τῶν ψευδεπιγράφως ἀποδιδομένων στόν Διονύσιο τόν Ἀρεοπαγίτη μυστικῶν ἔργων τῆς ἐποχῆς αὐτῆς. Ἡ νεοπλατωνική του μόρφωση, ἡ μονοφυσιτίζουσα ὁρολογία,

ἡ μυστικίζουσα ἀσκητική θεολογία, ἡ συστηματική ἀπόκρυψη τῆς ταυτότητας τοῦ συγγραφέα, ἡ ἐμφάνιση τῶν ἀρεοπαγιτικῶν ἔργων στή Συρία κατά τό τέλος τοῦ Ε΄ αἰώνα, ἡ γνώση τοῦ συγγραφέα γιά τήν εἰσαγωγή στή θεία λειτουργία τοῦ συμβόλου τῆς πίστεως κ.ἄ. ὑποδηλώνουν τή σχέση τοῦ Πέτρου Κναφέα πρός τόν συγγραφέα τῶν ἀεροπαγιτικῶν ἔργων, ἐξηγοῦν δέ καί τίς ἀγαθές σχέσεις τοῦ θρόνου τῆς Ἀντιοχείας πρός τούς λοιπούς πατριαρχικούς θρόνους τῆς Ἀνατολῆς κατά τήν περίοδο τῆς πατριαρχίας του. Ὡστόσο, ὁ διάδοχός του Παλλάδιος (488-498) *"τούς τοῖς ἐν Χαλκηδόνι ἁγίοις δόγμασιν ἑπομένους ἐμυσάττετο"* (Θεοδώρου Ἀναγνώστη, Fragm. PG 86, 220) καί ἀκολούθησε τίς ἀκραῖες θέσεις τοῦ Πέτρου Μογγοῦ, καίτοι εἶχε δεχθῆ τό *Ἑνωτικόν*. Ὁ Ἱεροσολύμων Ἠλίας (494-516) δέν δέχθηκε τόν Παλλάδιο σέ ἐκκλησιαστική κοινωνία καί διαμαρτυρήθηκε γιά τήν αὐθαίρετη ἐκθρόνιση τοῦ ὀρθοδόξου πατριάρχη Κπόλεως Εὐφημίου (496), ἀλλά οἱ ἀντιχαλκηδόνιοι πατριάρχες Ἀλεξανδρείας Πέτρος Μογγός καί Ἀντιοχείας Παλλάδιος συμφώνησαν τόσο στήν ἐκθρόνιση, ὅσο καί στήν ἐξορία του. Ὁ διάδοχος ὅμως τοῦ Παλλαδίου Φλαβιανός Β΄ (498-512), καίτοι δέχθηκε τό *Ἑνωτικόν*, ἐπέμεινε στόν Ὅρο τῆς Δ΄ Οἰκουμενικῆς συνόδου, ἀντιπαθοῦσε δέ τούς ἀντιχαλκηδονίους τῆς Συρίας, οἱ ὁποῖοι εἶχαν ὀργανωθῆ ὑπό τήν ἡγεσία τοῦ λόγιου μοναχοῦ καί μετέπειτα πατριάρχη Ἀντιοχείας Σεβήρου (512-518) καί τοῦ δραστήριου ἐπισκόπου Ἱεραπόλεως (Mabboug) Φιλοξένου μέ στόχο τήν ἐκθρόνισή του.

Συνεπῶς, τό *Ἑνωτικόν* κατέστη πηγή πολλαπλῶν διασπάσεων μεταξύ τῶν πέντε πατριαρχικῶν θρόνων καί ὄχι μόνο μεταξύ τῶν θρόνων τῆς Ρώμης καί τῆς Κπόλεως. Αἰτία τῶν διασπάσεων αὐτῶν ὑπῆρξε ἀφ'ἑνός μέν ἡ σκόπιμη ἀσάφεια τοῦ κειμένου, ἀφ'ἑτέρου δέ ἡ αὐθαίρετη συνήθως ἑρμηνεία του, συμφώνως καί πρός τίς προσωπικές ἀντιλήψεις τῶν ἑκάστοτε πατριαρχῶν. Ὁ ἐκκλ. ἱστορικός Εὐάγριος περιγράφει μέ ἐξαιρετική σαφήνεια τήν ἔκρυθμη ἐκκλησιαστική κατάσταση κατά τήν περίοδο τοῦ λεγομένου Ἀκακιανοῦ σχίσματος (484-519): *"Ἡ μέν οὖν ἐν Καλχηδόνι σύνοδος ἀνά τούτους τούς χρόνους, οὔτε ἀναφανδόν ἐνταῖς ἁγιωτάταις ἐκκλησίαις ἐκηρύττετο, οὔτε μήν ἐκ πάντων ἀπεκηρύττετο. Ἕκαστοι δέ τῶν προεδρευόντων ὡς εἶχον νομίσεως διεπράττοντο. Καί ἔνιοι μέν τῶν ἐκτεθειμένων αὐτῇ μάλα γενικῶς ἀντείχοντο καί πρός οὐδεμίαν ἐνεδίδοσαν συλλαβήν τῶν ὁρισθέντων παρ' αὐτῆς, οὐ μήν γράμματος ἐναλλαγήν παρεδέχοντο. Ἀλλά καί μετά πολλῆς ἀπεπήδων παρρησίας καί κοινωνεῖν παντελῶς οὐκ ἠνείχοντο τοῖς μή δεχομένοις παρ' αὐτῆς τά ἐκτιθέμενα* (Χαλκηδόνιοι). *Ἕτεροι δέ οὐ μόνον οὐκ ἐδέχοντο τήν ἐν Καλχηδόνι σύνοδον καί τά παρ' αὐτῆς ὁρισθέντα, ἀλλά καί ἀναθέματι περιέβαλλον αὐτήν τε καί τόν Λέοντος Τόμον* (= ἀκραῖοι Ἀντιχαλκηδόνιοι). *Ἄλλοι τοῖς Ἑνωτικοῖς Ζήνωνος ἐνισχυρίζοντο, καί ταῦτα πρός ἀλλήλους διερ-*

ρωγότες τῇ τε μιᾷ καί ταῖς δύο φύσεσιν, οἱ μέν τῇ συνθήκῃ τῶν γραμμάτων κλαπέντες, οἱ δέ πρός τό εἰρηνικώτερον μᾶλλον ἀποκλίνοντες, ὡς πάσας τάς ἐκκλησίας ἐς ἰδίας ἀποκριθῆναι μοίρας καί μηδέ κοινωνεῖν ἀλλήλοις τούς προεδρεύοντας. Ἐντεῦθεν πλεῖστα σχίσματα κατά τε τήν Ἑῴαν, ἀνά τε τά Ἑσπέρια μέρη καί κατά τήν Λιβύην ἐτύγχανον ὄντα, οὔτε τῶν ἑῴων ἐπισκόπων τοῖς ἑσπερίοις ἤ τοῖς λίβυσι σπενδομένων, οὔτε οὖν τούτων τοῖς ἑῴοις. Τό δέ μεῖζον εἰς ἀτοπίαν προήει. Οὐδέ γάρ σφίσιν αὐτοῖς ἐκοινώνουν οἱ τῆς Ἑῴας πρόεδροι, οὐδέ μήν οἱ τῆς Εὐρώπης ἤ τῆς Λιβύης τούς θρόνους διέποντες, μή τι γε δή καί ὑπερορίοις" (Ἐκκλ. Ἱστορία, III, 30). Ἡ σύγχυση αὐτή ἐντάθηκε κατά τήν περίοδο τῆς βασιλείας τοῦ μονοφυσίτη αὐτοκράτορα Ἀναστασίου Α´ τοῦ Δικόρου (491-518), ὁ ὁποῖος, καίτοι εἶχε ὁρκισθῆ νά σεβασθῆ τήν ὀρθόδοξη πίστη, ὑποστήριξε τόν εὐθύ παραμερισμό τῆς Δ´ Οἰκουμενικῆς συνόδου. Βεβαίως, ὁ Ἀναστάσιος στήν ἀρχή ἀκολούθησε τή γραμμή τοῦ Ἑνωτικοῦ, ἀλλά προοδευτικά ἀπομακρύνθηκε καί ὑποστήριξε ἀταλάντευτα τή γραμμή τῶν ἀντιχαλκηδονίων. Ἡ ἀντιφατική ἐκκλησιαστική πολιτική του δημιούργησε σοβαρότερα προβλήματα στίς σχέσεις τῶν πατριαρχῶν τῆς Ἀνατολῆς, οἱ ὁποῖοι εἶχαν ἤδη δεχθῆ τό *Ἑνωτικόν*. Ἡ προσπάθειά του νά χρησιμοποιήση τόν ρωμαῖο συγκλητικό Φῆστο, ὁ ὁποῖος *"ὑπέθετο λάθρᾳ τῷ βασιλεῖ πείθειν τόν Ρώμης ἐπίσκοπον τῷ Ἑνωτικῷ Ζήνωνος ὑπογράφειν"*, δέν εἶχε ἀποτελέσματα. Ὁ Ἀναστάσιος σκλήρυνε τή στάση του, ὁ δέ Κπόλεως Μακεδόνιος ἐμποδίσθηκε νά στείλη κοινωνικό γράμμα πρός τόν πάπα Ἀναστάσιο Β´ (496-498), *"ἐκωλύθη δέ τοῦτο παρά βασιλέως ποιήσασθαι"* (Θεοδώρου Ἀναγνώστη, Ἐκκλ. Ἱστορία, II, 17. Θεοφάνους, Χρονογραφία, ἔτ. 5992). Οἱ φιλομονοφυσιτικές τάσεις τοῦ αὐτοκράτορα ἐνισχύθηκαν ἀπό τήν παρουσία τοῦ λόγιου μοναχοῦ Σεβήρου στήν Κπολη (508-511), ὁ ὁποῖος ἔπεισε τόν αὐτοκράτορα νά ἐγκαταλείψη τή βάση τοῦ Ἑνωτικοῦ.

Ὁ *Σεβῆρος* εἶχε σπουδάσει στήν περίφημη Νομική σχολή τῆς Βηρυτοῦ, ἦταν κάτοχος εὐρύτατης παιδείας καί εἶχε ἀσπασθῆ τόν μοναχικό βίο στή μονή Πέτρου τοῦ Ἴβηρα τῆς περιοχῆς Μαϊουμᾶ τῆς Παλαιστίνης. Ἡ συνεργασία τοῦ Σεβήρου μέ τόν ἀκραῖο ἀντιχαλκηδόνιο Φιλόξενο Ἱεραπόλεως ἀποσκοποῦσε στήν ἐκθρόνιση τοῦ μετριοπαθοῦς πατριάρχη Ἀντιόχειας Φλαβιανοῦ, εἶχε δέ προκαλέσει καί τήν καταγγελία τῆς μονῆς τοῦ Σεβήρου γιά ἔκπτωση στόν μονοφυσιτισμό ἀπό τόν διαμένοντα στήν Κπολη ἀλεξανδρινό Νηφάλιο. Ὁ Σεβῆρος στάλθηκε ἀπό τούς μοναχούς στήν Κπολη γιά νά ἀντικρούση τίς κατηγορίες αὐτές, κατά τή μακροχρόνια δέ παραμονή του στή βασιλεύουσα ἔπεισε τόν αὐτοκράτορα νά ἐκδώση νέο διάταγμα (*"Τύπον"*) καί νά ἐπιβάλη μία ἀντιχαλκηδόνια ἑρμηνεία τοῦ *Ἑνωτικοῦ* (J. Lebon, Monophysisme sévérien, 1909, 47 κἑξ.). Κατά τήν ἴδια ὅμως περίοδο προκάλεσε στήν Κπολη τή *Θεοπασχητική ἔριδα* μέ τήν

προβολή τῆς προσθήκης τῆς φράσεως *"ὁ σταυρωθείς δι' ἡμᾶς"* στό τέλος τοῦ Τρισαγίου ὕμνου καί πρίν ἀπό τήν καταληκτική ἐπίκληση *"ἐλέησον ἡμᾶς"*. Ἡ προσθήκη αὐτή εἶχε ἐπινοηθῆ ἀπό τόν Πέτρο Κναφέα γιά τήν προσέγγιση τῶν χαλκηδονίων καί τῶν ἀντιχαλκηδονίων τῆς Συρίας, μποροῦσε δέ νά ἑρμηνευθῆ καί ὀρθοδόξως μέ τήν *ὑποστατική ἕνωση* καί τήν πραγματική *ἀντίδοση τῶν ἰδιωμάτων* τῶν δύο φύσεων τοῦ Χριστοῦ. Κατά τόν Κύριλλο ὁ θεῖος Λόγος *"ἔπαθε ἀπαθῶς ἐν τῇ σαρκί αὐτοῦ"*, ἀλλ' ὅμως δέν ἔπαθε ἡ *"θεότητα"* τοῦ Λόγου. Ἡ *"μονοφυσιτική"* ὅμως προέλευση της φράσεως ἐνίσχυσε τίς ὑποψίες τῶν ὀρθοδόξων γιά τήν ἔμμεση ἀναφορά τοῦ σταυρικοῦ πάθους στή θεία φύση τοῦ Χριστοῦ καί μάλιστα μέ θεοπασχητικό νόημα. Ὁ αὐτοκράτορας ἀποδέχθηκε καί τήν πρόταση αὐτή τοῦ Σεβήρου. Ὁ Τρισάγιος ὕμνος μέ τήν προσθήκη τῆς θεοπασχητικῆς φράσεως ἐψάλη γιά πρώτη φορά στόν ναό τοῦ Παλατιοῦ καί τήν ἑπομένη Κυριακή στόν ναό τῆς ἁγίας Σοφίας, παρά τίς ἔντονες ἀντιρρήσεις τῶν ὀρθοδόξων μοναχῶν τῆς Κπόλεως, οἱ ὁποῖοι ἐξεγέρθηκαν ἐναντίον τῆς προσθήκης καί ἐνίσχυσαν τίς ἀντιδράσεις τοῦ πατριάρχη Κπόλεως Μακεδονίου (Εὐαγρίου, Ἐκκλ. Ἱστορία, III, 44. Θεοδώρου Ἀναγνώστου, Ἐκκλ. Ἱστορία, II, 26. E. Schwartz, Publiz. Sammlungen, 244-248).

Ἀντιθέτως, ὁ Ἀντιοχείας Φλαβιανός ἀκολούθησε συμβιβαστική τακτική ἔναντι τῶν ἀντιχαλκηδονίων τῆς Συρίας, οἱ ὁποῖοι κατευθύνοντο ἀπό τόν δραστήριο Φιλόξενο Ἱεραπόλεως (Mabboug). Ὁ Φιλόξενος ἐνοχλήθηκε ἀπό τήν ἄρνηση τοῦ Φλαβιανοῦ νά ἀποδεχθῆ σέ ἐκκλησιαστική κοινωνία τόν ἀκραῖο ἀντιχαλκηδόνιο πατριάρχη Ἀλεξανδρείας Ἰωάννη Γ' τόν Νικαιώτη (505-516), ὁ ὁποῖος εἶχε ἀναθεματίσει τήν Δ' Οἰκουμενική σύνοδο καί τόν *Τόμο* τοῦ Λέοντα Ρώμης, ἀξίωνε δέ ἀπό τόν πατριάρχη Ἀντιοχείας τόν ἀναθεματισμό τῆς συνόδου τῆς Χαλκηδόνας, ὅπως φαίνεται καί ἀπό γράμμα τοῦ Σεβήρου πρός τόν κλῆρο τῆς Ἀλεξανδρείας (Part. Orientalis, XII, 296). Ὁ Φλαβιανός ἀναγκάσθηκε νά προβῆ σέ συνεχεῖς παραχωρήσεις πρός τούς ἀντιχαλκηδονίους καί πρός τόν Φιλόξενο Ἱεραπόλεως, δέχθηκε δέ νά ἀναθεματίση τόν Νεστόριο, τόν Διόδωρο Ταρσοῦ, τόν Θεόδωρο Μοψουεστίας, τόν Θεοδώρητο Κύρου, τόν Ἴβα Ἐδέσσης κ.ἄ. Σέ *Ὁμολογία πίστεως* ἀποδέχθηκε μέν μερικῶς τή σύνοδο τῆς Χαλκηδόνας μόνο γιά τήν καταδίκη τοῦ Νεστορίου καί τοῦ Εὐτυχῆ, ἀλλά ἀπέκρουσε τόν δογματικό της *Ὅρο* ἐπί τῇ βάσει τῶν ἀρχῶν τοῦ Ἑνωτικοῦ (Εὐαγρίου, Ἐκκλ. Ἱστορία, III, 31). Ὁ Φιλόξενος ὅμως ἀξίωνε ἀπό τόν Φλαβιανό τόν γενικό καί ἀνεπιφύλακτο ἀναθεματισμό τῆς Δ' Οἰκουμενικῆς συνόδου, ὅπως φαίνεται ἀπό ἐπιστολή του πρός τόν ἀναγνώστη Ἀναζαρβοῦ Μάρωνα (J. Lebon, Textes inédits de Philoxène de Mabboug, Le Muséon, 43, 1930, 73), παρά τή γνώση τῆς ὁμόφωνης ἀντιθέσεως πρός τήν ἀξίωσή του αὐτή τῆς ἱεραρχίας τοῦ θρόνου τῆς Ἀντιοχείας (J. Lebon, ἔνθ'ἀν., 190). Ὁ Κπόλεως Μακεδόνιος εἶχε ἀπο-

δοκιμάσει τήν τακτική τῶν ὑποχωρήσεων, τόν δέ *"Φλαβιανόν Ἀντιοχείας καί πάντας τούς τολμῶντας λέγειν τι κατά τῆς συνόδου ἀνεθεμάτιζε"* (Θεοφάνους, Χρονογραφία, ἔτ. 6002). Οἱ προσπάθειες τῶν ἀντιχαλκηδονίων νά ἐπιβάλουν τίς ἀκραῖες θέσεις τους μέ τή σύγκληση τῆς συνόδου τῆς Σιδῶνος (511) ἀπέτυχαν. Οἱ πατριάρχες Ἀντιοχείας Φλαβιανός καί Ἱεροσολύμων Ἠλίας διακήρυξαν πρός τόν αὐτοκράτορα τήν ἀμετακίνητη ἐμμονή τους στό *Ἑνωτικόν* καί τήν ἀπόφασή τους νά μή τό ἑρμηνεύσουν μέ ἀντιχαλκηδονικό πνεῦμα. Οἱ ἀντιδρῶντες στήν ἀντιχαλκηδόνια ἑρμηνεία τοῦ Ἑνωτικοῦ πατριάρχες ἐκθρονίσθηκαν. Ὁ Κπόλεως Μακεδόνιος καθαιρέθηκε (7 Αὐγούστου 511) καί ἐξορίσθηκε στά Εὐχάιτα, ἐνῶ ὁ Ἀντιοχείας Φλαβιανός ἐξορίσθηκε (512) στήν Πέτρα τῆς Ἀραβίας (Εὐαγρίου, Ἐκκλ. Ἱστορία, III, 31, 32, 44. Θεοδώρου Ἀναγνώστου, Ἐκκλ. Ἱστορία, II., 28). Στούς θρόνους τους προωθήθηκαν ἀντίστοιχα οἱ *"μονοφυσίτες"* Τιμόθεος (511-518) καί Σεβῆρος (512-518). Βεβαίως, ὁ Σεβῆρος πρό τῆς χειροτονίας του *"ὅρκον ἔδωκε τῷ βασιλεῖ"*, ὅτι *"ἥ δ' ἄν γένηται Ἀντιοχείας ἐπίσκοπος, οὐδαμῶς τῆς ἐν Καλχηδόνι συνόδου δι' ἀναθέματος ἅψεται"* (Θεοδώρου Ἀναγνώστου, Ἐκκλ. Ἱστορία, II, 31, 59), ἀλλά ὁ ἀναθεματισμός τῆς συνόδου δέν ἦταν ἡ μόνη δυνατότητα ἀντιχαλκηδονικῆς δραστηριότητας.

Ἡ ἀποδυνάμωση τῶν ὀρθοδόξων ἦταν πλέον σαφής στήν Ἀνατολή. Ἡ ἡγεσία τοῦ ἀγώνα περιῆλθε στόν Ἱεροσολύμων Ἠλία, ὁ ὁποῖος εἶχε τήν ὑποστήριξη καί τῶν μοναχῶν τῆς Παλαιστίνης. Ἀρνήθηκε νά δεχθῆ σέ κοινωνία τόν ἡγέτη τῶν ἀντιχαλκηδονίων πατριάρχη Ἀντιοχείας Σεβῆρο μέ τή σύμφωνη γνώμη καί τῶν μοναχῶν τῆς Παλαιστίνης, ὅπως φαίνεται ἀπό τήν ἐπιστολή τῶν μοναχῶν πρός τόν ὑπέρμαχο τῆς Δ' Οἰκουμενικῆς συνόδου Ἀλκίσωνα Νικοπόλεως τῆς Παλαιᾶς Ἠπείρου: *"Τά μέν συνοδικά Τιμοθέου τοῦ νῦν Κπόλεως ἐδέχθη ἐνταῦθα ἐν Παλαιστίνῃ, ἡ δέ καθαίρεσις Μακεδονίου καί Φλαβιανοῦ οὐκ ἐδέχθη, ἀλλ' οὐδέ τά συνοδικά Σεβήρου..."* (Εὐαγρίου, Ἐκκλ. Ἱστορία, III, 33). Ἄλλωστε, ἡ ἀρνητική στάση τῶν ὀρθοδόξων ἔναντι τοῦ Σεβήρου ἦταν γενικότερη. Ἡ προσπάθεια τοῦ Κπόλεως Τιμοθέου νά διαγράψῃ ἀπό τά Δίπτυχα τό ὄνομα τοῦ Φλαβιανοῦ καί νά ἐγγράψῃ σέ αὐτά τό ὄνομα τοῦ Σεβήρου *"ὑπό τοῦ λαοῦ ἐκωλύθη, Σεβήρου δέ τήν κοινωνίαν πάντες οἱ ὀρθόδοξοι ἔφυγον"* (Θεοφάνους, Χρονογραφία, ἔτ. 6005). Οἱ πιέσεις τοῦ αὐτοκράτορα δέν εὕρισκαν τήν ἐλπιζόμενη ἀπήχηση στούς ὀρθοδόξους. Ὁ ὀρθόδοξος πατριάρχης Ἱεροσολύμων Ἠλίας, *"ἀναγκαζόμενος ὑπό τοῦ βασιλέως, ἤ Σεβήρῳ κοινωνῆσαι ἤ τῆς ἐπισκοπῆς ἐκβληθῆναι, τῶν μοναχῶν ὀχυρωσάντων αὐτόν, τῆς ἐπισκοπῆς μᾶλλον ᾑρετίσατο ἐκβληθῆναι..."* (Θεοφάνους, Χρονογραφία, ἔτ. 6004). Ὁ Ἠλίας ἐξορίσθηκε στήν Ἀίλη (1 Σεπτ. 516), ἀλλά καί ὁ διάδοχός του Ἰωάννης Γ' (516-524), παρά τήν ἀρχική του ὑπόσχεση, δέν ἀνέγραψε τό ὄνομα τοῦ Σεβήρου στά Δίπτυχα

μετά ἀπό προτροπή τοῦ ἁγίου Σάβα, ἡγέτη τῶν ὀρθοδόξων μοναχῶν τῆς Παλαιστίνης. Φυλακίσθηκε καί ἀποφυλακίσθηκε ὑπό τόν ὅρο ὅτι θά δεχόταν σέ κοινωνία τόν Σεβῆρο καί θά ἀναθεμάτιζε τήν Δ΄ Οἰκουμενική σύνοδο. Πράγματι, συγκάλεσε τοπική σύνοδο, ἡ ὁποία ὅμως διακήρυξε τήν ἐμμονή της στίς ἀποφάσεις τῶν *τεσσάρων* Οἰκουμενικῶν συνόδων, δηλαδή καί τῆς συνόδου τῆς Χαλκηδόνας.

Ἡ ἰδέα τῆς συγκλήσεως μιᾶς συνόδου γιά τήν ἔκφραση τῆς ἐκκλησιαστικῆς συνειδήσεως στό ζήτημα τῆς ἑρμηνείας τοῦ *Ἑνωτικοῦ* ἀποτελοῦσε πλέον κοινό αἴτημα ὅλων τῶν ὀρθοδόξων. Ὁ Μακεδόνιος εἶχε ἀπορρίψει τήν ἀξίωση τοῦ αὐτοκράτορα γιά τόν ἀναθεματισμό τῆς Δ΄ Οἰκουμενικῆς συνόδου καί θεωροῦσε ἀδιανόητη ὁποιαδήποτε σχετική ἀπόφαση "*χωρίς συνόδου ἐχούσης πρόεδρον τόν ἐπίσκοπον τῆς μεγάλης Ρώμης*" (Θεοδώρου Ἀναγνώστου, Ἐκκλ. Ἱστορία, II, 24. Θεοφάνους, Χρονογραφία, ἔτ. 6002), ἤτοι χωρίς κανονική συγκρότηση μιᾶς νέας Οἰκουμενικῆς συνόδου μέ ἐκπροσώπηση ὅλων τῶν πατριαρχικῶν θρόνων. Ἡ ἔμφαση στή συμμετοχή τοῦ παπικοῦ θρόνου ἦταν εὐνόητη, ὄχι μόνο γιατί εὐνοοῦσε τίς θέσεις τῶν ὀρθοδόξων λόγῳ τῆς σφοδρῆς ἀντιθέσεως τῶν ἀντιχαλκηδονίων πρός τόν *Τόμον* τοῦ Λέοντα Ρώμης, ἀλλά καί γιατί ἦταν ἡ μόνη κανονική ὁδός γιά τή συγκρότηση μιᾶς νέας Οἰκουμενικῆς συνόδου, ἡ ὁποία θά ἀποφαινόταν γιά τό κύρος τῶν ἀποφάσεων τῆς Δ΄ Οἰκουμενικῆς συνόδου. Σέ μία τέτοια σύνοδο ἡ ἐκπροσώπηση τοῦ παπικοῦ θρόνου ἦταν κανονικῶς ὑποχρεωτική, ὅπως ἦταν ὑποχρεωτική ἡ ἐκπροσώπηση καί τῶν ἄλλων πατριαρχικῶν θρόνων. Ἄλλωστε, ὁ αὐτοκράτορας μποροῦσε νά συγκαλέση μόνο σύνοδο τῶν ἐπισκόπων τῆς Ἀνατολῆς μέ τεχνητή πλειοψηφία τῶν ἀντιχαλκηδονίων, ἐφ'ὅσον ἤλεγχε τούς πατριαρχικούς θρόνους Κπόλεως, Ἀλεξανδρείας καί Ἀντιοχείας. Ἡ ὑπόθεση ὅμως τῆς ὀρθοδοξίας δέν ἦταν πλέον ὑπόθεση μόνο τῶν πέντε πατριαρχῶν. Ὁ λαός ἔκρινε καί ἀξιολογοῦσε μέ ζῆλο κάθε ἐπίσημη ἀπόφαση στά εὐαίσθητα ζητήματα πίστεως: "*Ἡνίκα γάρ ὁ περί πίστεως πρόκειται λόγος, πατέρες τε πρός παῖδας, παῖδες τε οὖν πρός τούς φύντας διΐστανται, γυνή τε πρός τόν ἴδιον γαμέτην, ἀνήρ τε αὖ πάλιν πρός τήν ἰδίαν γαμετήν, εἴτε κατά τινα συγκείμενοι οἰκονομίαν, ἵν' ὁ μέν τῶν λεγόντων δύο φύσεις ἐπί Χριστοῦ τοῦ Θεοῦ ἡμῶν μετά τήν ἕνωσιν ἀντέχηται, ἡ δέ τῶν πρεσβευόντων μίαν φύσιν, ὅμως δ' οὖν ἀλλήλοις οὐκ ἐνεδίδοσαν...*" (Εὐαγρίου, Ἐκκλ. Ἱστορία, IV, 10). Ἡ συνειδητή συμμετοχή τοῦ λαοῦ στίς ἀποφάσεις γιά θέματα πίστεως ἐξηγεῖ καί τήν ἐπανάσταση τοῦ Βιταλιανοῦ στό Ἀ. Ἰλλυρικό μέ τό πρόσχημα τῆς ὑπερασπίσεως τῆς ὀρθῆς πίστεως ἀπό τόν μονοφυσίτη αὐτοκράτορα.

Ὁ Βιταλιανός, ἐγγονός τοῦ γνωστοῦ πανίσχυρου Γότθου στρατηγοῦ Ἄσπαρ κατά τήν περίοδο τῆς βασιλείας τοῦ Λέοντα Α΄ (457-474), κέρδισε τήν ὑποστήριξη τῶν ὀρθοδόξων τοῦ Ἀ. Ἰλλυρικοῦ καί πολιόρκησε

τρεῖς φορές τήν Κπολη ἀπό ξηρά καί θάλασσα (512-513). Ὁ δῆμος τῶν Βενέτων ὀργάνωνε ἐχθρικές ἐκδηλώσεις στόν Ἱππόδρομο ἐναντίον τῆς φιλομονοφυσιτικῆς πολιτικῆς τοῦ αὐτοκράτορα καί ἐναντίον τῶν ὁμοφρόνων του τοῦ δήμου τῶν Πρασίνων. Βεβαίως, ὁ αὐτοκράτορας ἔδειξε διαλλακτικότερη στάση ἔναντι τῶν ὀρθοδόξων καί καλλιέργησε σκόπιμα τήν ἰδέα τῆς συγκλήσεως μιᾶς μεγάλης συνόδου, στήν ὁποία θά συμμετεῖχαν καί ἐκπρόσωποι τοῦ παπικοῦ θρόνου (Θεοφάνους, Χρονογραφία, ἔτ. 6006). Ἡ καταστολή ὅμως τῆς ἐπαναστάσεως τοῦ Βιταλιανοῦ περιόρισε τό ἐνδιαφέρον τοῦ αὐτοκράτορα γιά τή σύγκληση μιᾶς μεγάλης συνόδου, παρά τή δυσμενῆ ἐξέλιξη τῶν ἐκκλησιαστικῶν πραγμάτων. Πράγματι, ἡ πράξη τοῦ Θεσσαλονίκης Δωροθέου νά δεχθῆ σέ κοινωνία τόν ἀντιχαλκηδόνιο πατριάρχη Κπόλεως Τιμόθεο εἶχε προκαλέσει τή διακοπή τῆς κοινωνίας πρός τόν Δωρόθεο 40 περίπου ἐπισκόπων τοῦ Ἀ. Ἰλλυρικοῦ, οἱ ὁποῖοι δέν ἀναγνώρισαν τόν Τιμόθεο καί ἐνημέρωσαν σχετικῶς μέ ἐπιστολές τόν παπικό θρόνο καί τούς ὀρθοδόξους τῆς Ἀνατολῆς. Μέ ὑπόδειξη τοῦ αὐτοκράτορα ὁ Δωρόθεος ἔγραψε φιλοφρονητική ἐπιστολή πρός τόν πάπα Ὁρμίσδα (514-523), στήν ὁποία ἀφ'ἑνός ἐξέφραζε τήν ἐλπίδα γιά μία πρωτοβουλία τοῦ παπικοῦ θρόνου πρός ρύθμιση τῶν ἐκκλησιαστικῶν ζητημάτων, ἀφ'ἑτέρου δέ διαβεβαίωνε τόν πάπα γιά τή μελλοντική ἀναγνώριση τῶν προνομίων τοῦ παπικοῦ θρόνου (Mansi, VIII, 386-387). Συγχρόνως ἔφθασε στή Ρώμη καί ἡ ἐπιστολή τοῦ αὐτοκράτορα γιά τή σύγκληση συνόδου στήν Ἡράκλεια τῆς Θράκης (Mansi, VIII, 384, 388). Οἱ ἀπαντητικές ἐπιστολές τοῦ Ὁρμίσδα διεπνέοντο ἀπό μετριοπάθεια καί ἔκδηλο φιλειρηνικό πνεῦμα (Mansi, VIII, 385, 387-388). Ἐκπρόσωποι τῶν ἐπισκόπων τοῦ Ἀ. Ἰλλυρικοῦ μέ ἐπικεφαλῆς τόν Ἀλκίσωνα Νικοπόλεως κλήθηκαν ἀπό τόν αὐτοκράτορα στήν Κπολη, ἐνῶ συγχρόνως οἱ παπικοί ἀντιπρόσωποι ἔφθασαν διά μέσου τῆς Ἡρακλείας στήν Κπολη. Ἡ ὑπόθεση ὅτι στήν Ἡράκλεια συγκροτήθηκε σύνοδος τῶν ἐπισκόπων τοῦ Ἀ. Ἰλλυρικοῦ χωρίς τούς παπικούς ἀντιπροσώπους καί ὅτι ἡ σύνοδος αὐτή συνεχίσθηκε στήν Κπολη (E. Schwartz, Publiz. Sammlungen, 252 κἑξ.) δέν θεμελιώνεται σέ ἰσχυρά ἐπιχειρήματα, ἀφοῦ ὁ αὐτοκράτορας εἶχε ἤδη ἐγκαταλείψει τήν ἰδέα τῆς συνόδου. Μετά ἀπό ἀλλεπάλληλες διαβουλεύσεις πρός τούς παπικούς ἀντιπροσώπους καί ἀφόρητες πιέσεις πρός τούς ἐπισκόπους τοῦ Ἀ. Ἰλλυρικοῦ περιορίσθηκε ἁπλῶς νά διακηρύξη τήν πλήρη συμφωνία τοῦ *Ἑνωτικοῦ* πρός τίς ἀποφάσεις τῆς Δ΄ Οἰκουμενικῆς συνόδου καί νά ἐγκαταλείψη τήν ἀντίθετη ἑρμηνεία τοῦ ἀντιχαλκηδονικοῦ *Τύπου* (Βλ. Ἰω. Φειδᾶ, Ὁ θεσμός τῆς Πενταρχίας τῶν πατριαρχῶν, II, 83 κἑξ.).

3. Ἄρση τοῦ Ἀκακιανοῦ σχίσματος (519)

Ὁ αὐτοκράτορας Ἀναστάσιος δέν παραιτήθηκε ἀπό τή φιλομονοφυσιτική του πολιτική, παρά τή διαπίστωση τῆς χρεωκοπίας της. Ὁ Νικοπόλεως Ἀλκίσων πέθανε ἀπό τίς κακουχίες στήν Κπολη (516), οἱ δέ ἐπίσκοποι τοῦ Ἀ. Ἰλλυρικοῦ ἐπέμειναν στήν αὐστηρή χαλκηδόνια γραμμή τους. Ἡ ἐπαρχιακή σύνοδος τῆς Παλαιᾶς Ἠπείρου ἐξέλεξε τόν ὀρθόδοξο Ἰωάννη ὡς διάδοχο τοῦ Ἀλκίσωνα καί ἀγνόησε τά διεκδικούμενα κανονικά προνόμια τοῦ θρόνου Θεσσαλονίκης. Στήν ἐπιστολή τῆς ἐπαρχιακῆς συνόδου πρός τόν πάπα Ὁρμίσδα γίνεται ἐπίκληση τῆς "ἀρχαίας συνηθείας" (antiqua consuentudo), ἤτοι τῶν κανόνων τῆς Α΄ Οἰκουμενικῆς συνόδου (4, 5 καί 6) γιά τήν ἐκλογή καί τή χειροτονία τῶν μητροπολιτῶν κάθε ἐπαρχίας ἀπό τήν ἐπαρχιακή σύνοδο (Mansi, VIII, 404). Τό κανονικό ὅμως ζήτημα ἦταν ἀδιάφορο γιά τόν πάπα Ρώμης. Ὁ Ὁρμίσδας εἶχε ἤδη ἐκδηλώσει τή χαρά του πρός τόν Καισάριο Ἀρελάτης γιά τήν ἐγκατάλειψη τῆς αἱρέσεως τοῦ Εὐτυχῆ ἀπό τούς ἐπισκόπους τοῦ Ἀ. Ἰλλυρικοῦ (Mansi, VIII, 408-409), ἐξέφρασε δέ καί τήν ἀγαλλίασή του γιά τήν ἀποκατάσταση τῆς ὀρθοδοξίας μέ τίς ἐπιστολές πρός τόν Ἰωάννη Νικοπόλεως (Mansi, VIII, 402-403) καί πρός τήν ἐπαρχιακή σύνοδο τῆς Παλαιᾶς Ἠπείρου (Mansi, VIII, 405-406). Συγχρόνως ἀπέστειλε τόν διάκονο Πουλλίωνα μέ λίβελλο πίστεως (Regula fidei) γιά τήν ὑπογραφή του ἀπό τούς ἐπισκόπους τοῦ Ἀ. Ἰλλυρικοῦ. Οἱ παπικές ὁδηγίες γιά τήν ἀποστολή τοῦ Πουλλίωνα ἀναγράφονται σέ εἰδικό κείμενο (Indiculus per Pullionem. Mansi, VIII, 408), ἀλλά δέν εἶναι γνωστές οἱ ἀντιδράσεις τῶν ἐπισκόπων τοῦ Ἀ. Ἰλλυρικοῦ. Ὁ Λίβελλος πίστεως παρουσιάζει πολλές ὁμοιότητες μέ τή μεταγενέστερη Φόρμουλα τοῦ Ὁρμίσδα (Formula Hormisdae), ἡ ὁποία χρησιμοποιήθηκε ὡς βάση γιά τήν ἄρση τοῦ Ἀκακιανοῦ σχίσματος τῶν Ἐκκλησιῶν Ἀνατολῆς καί Δύσεως (519). Ὁ Λίβελλος ἀξίωνε τόν ἀναθεματισμό, πέρα τῶν αἱρετικῶν Νεστορίου καί Εὐτυχῆ, ὄχι μόνο τῶν "μονοφυσιτῶν" πατριαρχῶν (Διοσκόρου, Τιμοθέου Αἰλούρου, Πέτρου Μογγοῦ, Πέτρου Κναφέα), ἀλλά καί τῶν πατριαρχῶν Κπόλεως (Ἀκακίου, Φραβίτα, Εὐφημίου καί Μακεδονίου). Ὁ Δωρόθεος Θεσσαλονίκης ἀντέδρασε προφανῶς ἐναντίον τοῦ Λιβέλλου, οἱ δέ παπικοί ἀντιπρόσωποι διακινδύνευσαν ἴσως καί τή ζωή τους στή Θεσσαλονίκη (Mansi, VIII, 454-456). Ὁ πάπας Ὁρμίσδας μέ ἐπιστολή του πρός τόν Δωρόθεο εἶχε ὑποστηρίξει ὅτι ἡ πράξη τῆς ἐπαρχιακῆς συνόδου τῆς Παλαιᾶς Ἠπείρου δέν ὀφείλετο σέ περιφρόνηση τῶν δικαίων τοῦ θρόνου τῆς Θεσσαλονίκης (Mansi, VIII, 423-424). Εἶναι βέβαιο ὅτι ὁ αὐτοκράτορας ἀπομάκρυνε κατά τρόπο βίαιο τούς παπικούς ἀντιπροσώπους ἀπό τήν Ἀνατολή. Ὁ θάνατος ὅμως τοῦ Ἀναστασίου (518) δημιούργησε νέες προοπτικές τόσο γιά τήν ἐξουδετέρωση τῆς μεγάλης ἐπιρροῆς τῶν ἀντιχαλκηδονίων, ὅσο καί

γιά τήν ἀποκατάσταση τῆς ἑνότητας τῶν Ἐκκλησιῶν Ἀνατολῆς καί Δύσεως στά πλαίσια τῶν ἀποφάσεων τῆς Δ΄ Οἰκουμενικῆς συνόδου.

Ὁ νέος αὐτοκράτορας Ἰουστίνος Α΄ (518-527), ὅπως καί ὁ ἀνεψιός καί διάδοχός του Ἰουστινιανός Α΄ (527-665), ἐγκατέλειψαν ὄχι μόνο τή φιλομονοφυσιτική πολιτική τοῦ Ἀναστασίου Α΄, ἀλλά καί τήν ἀποδεδειγμένα πλέον ἀπαράδεκτη βάση τοῦ *Ἑνωτικοῦ*. Εἶχαν ἤδη συνειδητοποιήσει ὅτι ἦταν ἀδύνατος ὁ παραμερισμός τῆς Δ΄ Οἰκουμενικῆς συνόδου χωρίς σοβαρούς κινδύνους γιά τήν ἑνότητα τῆς Ἐκκλησίας. Ἡ ἐπανάσταση τοῦ Βιταλιανοῦ, ἡ ἀντίδραση τῶν ἐπισκόπων τοῦ Ἀ. Ἰλλυρικοῦ, ἡ συνεχής ἐνίσχυση τοῦ ρόλου τοῦ δήμου τῶν Βενέτων *(ὀρθοδόξων)* ἔναντι τοῦ δήμου τῶν Πρασίνων *(ἀντιχαλκηδονίων)* στήν Κπολη καί οἱ ἀλλεπάλληλες παλινδρομήσεις τῆς ἐκκλησιαστικῆς πολιτικῆς τοῦ Ἀναστασίου Α΄ κατά τά τελευταῖα ἔτη τῆς βασιλείας του ἀποτελοῦσαν ἐπαρκῆ στοιχεῖα γιά τήν ἀναθεώρηση τῆς ἑνωτικῆς πολιτικῆς, ἡ ὁποία πολλαπλασίαζε τά ἀδιέξοδα χωρίς νά προσφέρη καί προοπτικές λύσεων. Ὁ ὀρθόδοξος λαός τῆς Κπόλεως, μέ ἐπικεφαλῆς τούς *Ἀκοιμήτους* μοναχούς καί τόν πανίσχυρο δῆμο τῶν Βενέτων, ἀξίωνε τήν καταδίκη ὅλων τῶν εὐτυχιανιστῶν, ὅπως ἐπίσης καί τοῦ Σεβήρου Ἀντιοχείας. Ὁ νέος πατριάρχης Κπόλεως Ἰωάννης Β΄ ὁ Καππαδόκης (518-520), καίτοι εἶχε ἀρνηθῆ τήν Δ΄ Οἰκουμενική σύνοδο κατά τήν ἐκλογή του ὑπό τήν πίεση τοῦ Ἀναστασίου Α΄, ὁμολόγησε δημόσια τήν πίστη τῆς Χαλκηδόνας καί ἀνέγραψε ὑπό τήν πίεση τοῦ λαοῦ στά Δίπτυχα τά ὀνόματα τοῦ πάπα Ρώμης Λεόντα καί τῶν πατριαρχῶν Κπόλεως Εὐφημίου καί Μακεδονίου, ἐνῶ ἀποδοκίμασε τίς πράξεις τοῦ Σεβήρου Ἀντιοχείας. Ἡ πίεση τοῦ ὀρθοδόξου λαοῦ κατά τή διάρκεια τῆς θείας λειτουργίας ὑπῆρξε ἐντυπωσιακή, ὁ δέ πατριάρχης ἀναγκάσθηκε νά ἀνταποκριθῆ ἀμέσως στά ἐπίμονα αἰτήματά του: "*Σεβῆρον τόν Ἰούδα ἔξω βάλε... Εὐφήμιον καί Μακεδόνιον τῇ Ἐκκλησίᾳ. Τά συνοδικά εἰς Ρώμην ἄρτι ἀπέλθωσιν... Εὐφημίου καί Μακεδονίου τά ὀνόματα ἄρτι ταγῇ... Τάς τέσσαρας συνόδους τοῖς διπτύχοις. Λέοντα τόν ἐπίσκοπον Ρώμης τοῖς διπτύχοις... τά δίπτυχα τῷ ἄμβωνι..., τά δίπτυχα ἄρτι φέρε...*" (ACO, III, 74-75). Ἡ προσπάθεια τοῦ πατριάρχη νά ἠρεμήση τόν λαό μέ τήν ὑπόσχεση, ὅτι θά ἀποφασίση Ἐνδημοῦσα σύνοδος γιά τά θέματα αὐτά καί ὅτι δέν κινδύνευε πλέον ἡ πίστη, δέν καθησύχασε τόν λαό. Τελικῶς, ὁ πατριάρχης, "*λαβών τά δίπτυχα..., ἐκέλευσε ταγῆναι τάς ἁγίας τέσσαρας συνόδους... καί τά ὀνόματα τῶν τελευτησάντων... Εὐφημίου καί Μακεδονίου καί μέντοι καί Λέοντος...*" (ACO, III, 76). Εἶναι πράγματι συγκλονιστικό τό γεγονός, ὅτι "*καί μετά τήν ἀνάγνωσιν τοῦ ἁγίου Εὐαγγελίου, ἐξ ἔθους τῆς θείας λειτουργίας ἐπιτελουμένης καί τῶν θυρῶν κλεισθεισῶν καί τοῦ ἁγίου μαθήματος κατά τό σύνηθες λεχθέντος, τῷ καιρῷ τῶν διπτύχων μετά πολλῆς ἡσυχίας συνέδραμον ἅπαν τό πλῆθος κύκλῳ τοῦ θυσιαστηρίου καί ἠκροῶντο, καί μόνον ἐλέχθησαν αἱ*

προσηγορίαι τῶν εἰρημένων ἁγίων τεσσάρων συνόδων παρά τοῦ διακόνου καί τῶν ἐν ὁσίᾳ μνήμῃ ἀρχιεπισκόπων Εὐφημίου καί Μακεδονίου καί Λέοντος, φωνῇ μεγάλῃ ἔκραξαν ἅπαντες· Δόξα σοι Κύριε. Καί μετά τοῦτο μετά πάσης εὐταξίας ἐπληρώθη σύν Θεῷ ἡ θεία λειτουργία" (ACO, III, 76).

Ἡ *Ἐνδημοῦσα σύνοδος* τῆς Ἁγίας Σοφίας (518) ἐπικύρωσε τίς ἀνωτέρω πράξεις καί ἀντιμετώπισε τό ζήτημα τοῦ Σεβήρου Ἀντιοχείας σύμφωνα πρός τίς γνωστές καταγγελίες. Ἡ *"Δέησις"* τῶν κληρικῶν καί τῶν μοναχῶν τῆς Ἀντιοχείας πρός τόν *"Οἰκουμενικόν"* πατριάρχη καί τήν Ἐνδημοῦσα σύνοδο κατάγγειλε τίς πράξεις τοῦ Σεβήρου καί ζητοῦσε *"στῆσαι τά συνέχοντα κατά τήν ἡμετέραν Ἐκκλησίαν καί πᾶσαν σχεδόν τήν Ἀνατολικήν διοίκησιν καί τοῦ τε παμπονήρου ἀνδρός ἡμᾶς ἐλευθερῶσαι"* (ACO, III, 60-61). Ἡ σύνοδος ἀναθεμάτισε τόν Σεβῆρο μέ τό σκεπτικό, *"ὅτι Σεβῆρος, χωρίσας ἑαυτόν τῆς ἁγίας ταύτης Ἐκκλησίας, ἑαυτῷ κρίματι ὑπέβαλεν... Ἑπόμενοι τοίνυν καί ἡμεῖς τοῖς θείοις κανόσι καί τοῖς ἁγίοις πατράσιν, ἀλλότριον τοῦτον ἡγούμεθα καί ὑπό τῶν θείων κανόνων ἤδη διά τῆς βλασφημίας αὐτοῦ κατακριθέντα ἀναθεματίζομεν καί ἡμεῖς"* (ACO, III, 74). Οἱ ἀποφάσεις τῆς Ἐνδημούσας συνόδου κοινοποιήθηκαν μέ συνοδικές ἐπιστολές πρός τούς λοιπούς πατριαρχικούς θρόνους *"καί πᾶσι τοῖς μή ἐνδημοῦσι τηνικαῦτα μητροπολίταις"* (ACO, III, 76 κἑξ.). Ὁ Σεβῆρος ἀναγκάσθηκε νά καταφύγῃ μαζί μέ τούς συνεργάτες του στήν Αἴγυπτο (518), ὅπου ὁ πατριάρχης Ἀλεξανδρείας Τιμόθεος Γ΄ (517-535) ἦταν γνωστός μονοφυσίτης. Ὡς διάδοχος τοῦ Σεβήρου ἐκλέχθηκε στήν Ἀντιόχεια ὁ ὀρθόδοξος Παῦλος Β΄ (519-521), ὁ ὁποῖος δέχθηκε τίς ἀποφάσεις τῆς συνόδου. Τίς ἀποφάσεις δέχθηκε καί ὁ Ἱεροσολύμων Ἰωάννης (ACO, III, 77-78), ὅπως ἐπίσης καί ὁ ὀρθόδοξος διάδοχός του Πέτρος (524-552). Οἱ *"μονοφυσίτες"* ἐπίσκοποι τῆς Ἀνατολῆς διώχθηκαν ἤ ἐξορίσθηκαν, ὁ δέ ἡγέτης τους Φιλόξενος Ἱεραπόλεως πέθανε στήν ἐξορία. Ἀπό τούς πατριαρχικούς θρόνους τῆς Ἀνατολῆς μόνο ὁ θρόνος τῆς Ἀλεξανδρείας εἶχε πλέον μονοφυσίτη πατριάρχη. Ἡ ἀποκατάσταση ὅμως τῆς ἐκκλησιαστικῆς ἑνότητας ἀντιμετώπιζε σοβαρές δυσχέρειες, ἀφοῦ οἱ θεολογικές συγκρούσεις χαλκηδονίων καί ἀντιχαλκηδονίων συνεχίσθηκαν. Ἡ Αἴγυπτος μέ τήν παρουσία τοῦ Σεβήρου κατέστη πλέον τό προπύργιο τῶν ἀντιχαλκηδονίων καί τροφοδοτοῦσε μέ ἔνταση τούς μοναστικούς κύκλους τῆς Συρίας καί τῆς Παλαιστίνης (Εὐαγρίου, Ἐκκλ. Ἱστορία, IV, 4. Θεοφάνους, Χρονογραφία, ἔτ. 6011). Ἡ ἀποκατάσταση τῆς κοινωνίας τῶν θρόνων Κπόλεως, Ἀντιοχείας καί Ἱεροσολύμων ἐπί τῇ βάσει τῶν ἀποφάσεων τῆς Δ΄ Οἰκουμενικῆς συνόδου διευκόλυνε καί τήν ἀποκατάσταση τῶν σχέσεων τῶν θρόνων Ρώμης καί Κπόλεως, οἱ ὁποῖες εἶχαν διακοπῆ κατά τήν περίοδο τοῦ λεγομένου Ἀκακιανοῦ σχίσματος (484-519).

Ὁ αὐτοκράτορας Ἰουστίνος (518-527) μέ δύο σύντομες ἐπιστολές του πρός τόν πάπα Ὁρμίσδα γνωστοποίησε τήν ἐπιθυμία τοῦ ἀρχιεπισκόπου Κπόλεως νά ἀποκατασταθῆ ἡ κοινωνία τῶν δύο θρόνων (PL 63, 426 κἑξ.). Τήν ἐπιθυμία αὐτή ἐπιβεβαίωνε καί τό φιλειρηνικό πνεῦμα τῶν ἐπιστολῶν τοῦ πατριάρχη Κπόλεως πρός τόν πάπα Ὁρμίσδα, στίς ὁποῖες ἐζητεῖτο ἡ ἀποστολή παπικῶν ἐκπροσώπων γιά τήν ἐπίσημη ἀποκατάσταση τῆς ἐκκλησιαστικῆς κοινωνίας (PL 63, 429). Ὁ Ὁρμίσδας ἐκαλεῖτο ἀπό τόν αὐτοκράτορα νά ἀντιμετωπίση μέ μεγαλύτερη μετριοπάθεια τό ζήτημα τοῦ πατριάρχη Κπόλεως Ἀκακίου (Mansi, VIII, 438), ὅπως ἐπίσης καί τῶν διαδόχων του Φραβίτα, Εὐφημίου καί Μακεδονίου, οἱ ὁποῖοι εἶχαν διατηρήσει τό ὄνομα τοῦ Ἀκακίου στά Δίπτυχα τοῦ θρόνου τῆς Κπόλεως. Ἐν τούτοις, οἱ παπικοί ἀντιπρόσωποι (οἱ ἐπίσκοποι Ἰωάννης καί Γερμανός, ὁ πρεσβύτερος Βλάνδος καί οἱ διάκονοι Διόσκορος καί Φῆλιξ) ἔλαβαν τίς καθιερωμένες παπικές ὁδηγίες καί τήν ἐντολή νά μή δεχθοῦν σέ κοινωνία κανένα ἐπίσκοπο, ὁ ὁποῖος δέν θά ὑπέγραφε τόν κομιζόμενο *Λίβελλο πίστεως* (Formula Hormisdac, Mansi, VIII, 451 κἑξ.) ἤ δέν θά δεχόταν τή διαγραφή τοῦ ὀνόματος τοῦ Ἀκακίου ἀπό τά Δίπτυχα. Τούς λόγους τῆς ἐπιμονῆς στό ζήτημα αὐτό ἀνέλυσε ὁ Ὁρμίσδας σέ ἐπιστολές του πρός τόν αὐτοκράτορα, τήν αὐτοκράτειρα, τόν Ἰουστινιανό, τόν πατριάρχη καί τόν κλῆρο τῆς Κπόλεως (Mansi, VIII, 435-449). Ἡ διαγραφή τοῦ ὀνόματος τοῦ Ἀκακίου ἀπό τά Δίπτυχα κρινόταν ἀναγκαία ἀπό τόν πάπα, καθ'ὅσον δέν ἦταν δυνατή ἡ σύγχρονη ἀναγνώριση τόσο τῆς Δ' Οἰκουμενικῆς συνόδου, ὅσο καί τῶν πολεμίων της. Τό περιεχόμενο ὅμως τοῦ *Λιβέλλου* ἐξέπληξε τόν πατριάρχη Κπόλεως Ἰωάννη Β', ὁ ὁποῖος ἀρνήθηκε νά τόν ὑπογράψη χωρίς νά γίνουν οὐσιαστικές τροποποιήσεις. Οἱ παπικοί ἀντιπρόσωποι, ἀπό τούς ὁποίους σημαντικότερο πρόσωπο ἦταν ὁ ἀλεξανδρινός Διόσκορος, ἔδειξαν κατανόηση στίς ἀντιρρήσεις τοῦ πατριάχη Κπόλεως καί δέχθηκαν χωρίς ἀντιρρήσεις τίς προτεινόμενες τροποποιήσεις.

Τό τροποποιημένο λοιπόν κείμενο τοῦ Λιβέλλου ἐντάχθηκε στά πλαίσια τῆς προσεγμένης ἐπιστολῆς τοῦ πατριάρχη Κπόλεως πρός τόν πάπα (Mansi, VIII, 451-452). Οἱ διεκδικήσεις γιά τήν ἀναγνώριση τοῦ παπικοῦ πρωτείου στήν Ἐκκλησία ἐξουδετερώθηκαν μέ τήν ἔμμεση προσαρμογή τους στόν κανονικό θεσμό τῆς Πενταρχίας τῶν πατριαρχῶν, ὁ ὁποῖος εἶχε ἤδη κατοχυρωθῆ μέ τίς διοικητικές ἀποφάσεις τῆς Δ' Οἰκουμενικῆς συνόδου. Πράγματι, στήν ἐπιστολή τοῦ πατριάρχη Κπόλεως: *Πρῶτον*, προβαλλόταν ἡ *ἰσότητα τῶν πρεσβείων τιμῆς* τῶν θρόνων τῆς Πρεσβυτέρας καί τῆς Νέας Ρώμης ἐπί τῆ βάσει τοῦ κριτηρίου τῆς *πολιτικῆς ἑνότητας* τῶν δύο πρωτευουσῶν τῆς αὐτοκρατορίας, ἡ ὁποία, ἄλλωστε, εἶχε χρησιμοποιηθῆ προηγουμένως καί γιά τή θεμελίωση τοῦ περιεχομένου τῶν κανόνων 3 τῆς Β' (381) καί 28 τῆς Δ' Οἰκουμενικῆς

συνόδου (451). Ἡ περίφημη φράση τῆς ἐπιστολῆς ἐπαναλαμβάνει τό πνεῦμα τῶν κανόνων αὐτῶν γιά τά κανονικά προνόμια τοῦ θρόνου τῆς Νέας Ρώμης: "Sanctissimas enim Dei ecclesias, id est superioris vestrae et novellae istius Romae, unam esse accipio; illam sedem apostoli Petri et istius augustae civitatis unam esse definio". *Δεύτερον*, ἡ ἰσότητα τῶν πρεσβείων τιμῆς σήμαινε συγχρόνως καί τήν ἴση συμμετοχή στά ἐξαιρετικά προνόμια τοῦ *"πρώτου θρόνου" (prima sedes)*, *παρά τήν ἁπλῆ πρόταξη* (superior) τοῦ θρόνου τῆς Πρεσβυτέρας ἔναντι τῆς Νέας Ρώμης. *Τρίτον*, ἀναγνωριζόταν τό κύρος τῶν *δογματικῶν* καί τῶν *κανονικῶν* ἀποφάσεων τῶν *τεσσάρων* Οἰκουμενικῶν συνόδων, ἤτοι ἀναγνωριζόταν τόσο ἡ ἀμφισβητηθεῖσα οἰκουμενικότητα τῆς Β΄ Οἰκουμενικῆς συνόδου (Λέων Α΄, Γελάσιος Α΄), ὅσο καί τό κύρος τῶν κανόνων 3 τῆς Β' καί 28 τῆς Δ΄ Οἰκουμενικῆς συνόδου, γιά τούς ὁποίους εἶχαν ἀντιδράσει οἱ πάπες τοῦ Ε΄ αἰώνα (Λέων Α΄, Γελάσιος Α΄). *Τέταρτον*, προσαρμόσθηκε πρός τίς ἀνωτέρω ἀρχές τό κείμενο τοῦ *Λιβέλλου* μέ τήν ἀπάλειψη καί τῆς ἐπίμαχης φράσεως *"ὑπό τοῦ ἀποστολικοῦ θρόνου καταδικασθείς"* γιά τό πρόσωπο τοῦ Ἀκακίου Κπόλεως. Ἡ τυχόν διατήρησή της στό κείμενο θά βρισκόταν σέ πλήρη ἀντίθεση πρός τήν κανονική συνείδηση τῆς Ἐκκλησίας τῆς Ἀνατολῆς, ἀφοῦ εἶχε τροφοδοτήσει τήν ὀξύτατη ἀντιπαράθεση τῶν δύο θρόνων κατά τήν περίοδο τοῦ λεγομένου Ἀκακιανοῦ σχίσματος (Βλ. Ἰω. Φειδᾶ, Ὁ θεσμός τῆς Πενταρχίας τῶν πατριαρχῶν, II, 129-160).

Ὁ πάπας Ὁρμίσδας δέχθηκε ἐπίσης μέ ἱκανοποίηση τό περιεχόμενο τῆς ἐπιστολῆς τοῦ πατριάρχη Κπόλεως, καίτοι ἑρμήνευσε ὀρθῶς τό πνεῦμα τῶν ἀνωτέρω τροποποιήσεων. Τοῦτο φαίνεται ἀπό τή μεταγενέστερη ἐπιστολή τοῦ Ὁρμίσδα πρός τόν Κπόλεως Ἐπιφάνιο (520-535), στήν ὁποία κάνει σαφῆ διάκριση μεταξύ τῶν *"κρεισσόνων"* (= Ρώμη, Κπολη) καί τῶν *"ἡσσόνων"* πατριαρχικῶν θρόνων (= Ἀλεξάνδρεια, Ἀντιόχεια καί Ἱεροσόλυμα) καί τονίζει τήν *"ὁμοίαν τῆς πίστεως φροντίδα"* καί τό *"ἴσον ἔπαθλον"* τῶν θρόνων Ρώμης καί Κπόλεως στόν ἀγώνα γιά τήν ἑνότητα τῆς Ἐκκλησίας στήν ὀρθή πίστη: *"Εὐλογήσωμεν τόν Θεόν, ἀδελφοί, ταῖς ἡμῶν τοῦτο ἡμέραις συγκεχωρημένον γεγονέναι* (= ἄρση Ἀκακιανοῦ σχίσματος) *καί πάσαις εὐχῶν καί μεριμνῶν δυνάμεσιν ἐπερεισθῶμεν, ἵνα ἅπερ διά τῆς τοῦ Θεοῦ ἡμῶν συνεργίας καλῶς ἤχθη* (= κοινωνία Ρώμης καί Κπόλεως), *αὐτοῦ βοηθοῦντος ἐν πᾶσι πληρωθῶσιν* (= λοιποί πατριαρχικοί θρόνοι Ἀνατολῆς). *Ἐλπίς γάρ ἐστιν ὅτιπερ εἰς τήν ἁρμονίαν τοῦ οἰκείου σώματος καί τά λοιπά καί ἔτι νῦν διῃρημένα μέλη σπουδάσουσι καί ἀπό τῶν κρεισσόνων* (= θρόνοι Ρώμης καί Κπόλεως) *τά ἥσσονα* (= θρόνοι Ἀλεξανδρείας, Ἀντιοχείας καί Ἱεροσολύμων) *οὐ διαφωνήσουσιν... Ὁμοίαν γάρ λοιπόν τῆς πίστεως φροντίδα χειρίζοντες διά τῆς*

εὐσεβοῦς ὑπομονῆς, ἴσον καί τό ἔπαθλον τοῦ ἀγαθοῦ ἔργου ἐκβάσει ἐλπίζομεν..." (ACO, III, 57).

Εἶναι λοιπόν εὐνόητο ὅτι ἡ συμφωνία γιά τήν ἀποκατάσταση τῆς κοινωνίας τῶν θρόνων Ρώμης καί Κπόλεως θεμελιώθηκε τόσο στήν κατάργηση τοῦ *Ἑνωτικοῦ*, ὅσο καί στήν ἐπιβολή τῆς Δ΄ Οἰκουμενικῆς συνόδου ὡς τῆς μόνης παραδεκτῆς βάσεως γιά τήν ἐκκλησιαστική ἑνότητα. Ὡστόσο, ὅπως ἡ ἐπιβολή τοῦ *Ἑνωτικοῦ* εἶχε διασπάσει τήν ἑνότητα τῶν ὀρθοδόξων τῆς Ἀνατολῆς καί τῆς Δύσεως, ἔτσι καί ἡ ἐπιβολή τῆς Δ΄ Οἰκουμενικῆς συνόδου προκάλεσε τή νέα ἀπόσχιση τῶν μονοφυσιτῶν. Τοῦτο ἔγινε γνωστό καί στή Δύση, ὅπως φαίνεται καί ἀπό ἄλλες ἐπιστολές τοῦ πάπα Ὁρμίσδα πρός τόν πατριάρχη Κπόλεως, τόν αὐτοκράτορα Ἰουστινιανό καί ἀξιωματούχους τῆς αὐτοκρατορίας (Βλ. Ἰω. Φειδᾶ, Ὁ θεσμός τῆς Πενταρχίας τῶν πατριαρχῶν, II, 59 κἑξ.). Στήν Αἴγυπτο, τή Συρία, τήν Ἀρμενία καί τή Μεσοποταμία κατέφυγαν ὅλοι οἱ ἀντιχαλκηδόνιοι. Τό ὅραμα τοῦ Ἰουστινιανοῦ γιά τήν ἀνάπτυξη μιᾶς ἑνωτικῆς πολιτικῆς πρός τούς ἀντιχαλκηδονίους, ἡ ὁποία δέν θά προϋπέθετε τήν πλάγια ἤ τή ρητή ἐγκατάλειψη τῆς Δ΄ Οἰκουμενικῆς συνόδου, ἦταν οὐτοπικό. Οἱ ἀκραῖοι μονοφυσίτες καί οἱ μετριοπαθεῖς ἀντιχαλκηδόνιοι εἶχαν ἐπικεντρώσει τήν πολεμική τους στήν ἀμφισβήτηση τοῦ κύρους τῆς συνόδου τῆς Χαλκηδόνας. Οἱ θεολογικές αὐτές συζητήσεις προσδιόρισαν καί τά πλαίσια τῆς ἑνωτικῆς πολιτικῆς τοῦ Ἰουστινιανοῦ, ἡ ὁποία ἀναζητοῦσε μία σταδιακή προσέγγιση τῶν ὀρθοδόξων καί τῶν ἀντιχαλκηδονίων χωρίς τόν παραμερισμό τῆς Δ΄ Οἰκουμενικῆς συνόδου. Ἡ μόνη ὁδός πρός τήν κατεύθυνση αὐτή ἦταν πλέον ἡ θεολογική σύγκλιση πρός τόν *Ὅρο* τῆς συνόδου τῆς Χαλκηδόνας εἴτε μέ θεολογικές διασκέψεις ἤ καί μέ νέες θεολογικές προτάσεις, οἱ ὁποῖες θά ἱκανοποιοῦσαν τούς μετριοπαθεῖς τουλάχιστον μονοφυσίτες χωρίς νά διασπάσουν τούς ὀρθοδόξους.

4. Νεοχαλκηδονισμός (519-553)

Νεοχαλκηδονισμός εἶναι ἡ συστηματική θεολογική προσπάθεια ἑρμηνείας τοῦ Ὅρου τῆς Δ΄Οἰκουμενικῆς συνόδου (451) μέ Dπόλυτο κριτήριο τή χριστολογική διδασκαλία το£ Κυρίλλου ΫΑλεξανδρείας. Ἡ ἐπιλογή τοῦ ἑρμηνευτικοῦ αὐτοῦ κριτηρίου ἐπισφραγίσθηκε ἀπό τήν Ε΄ Οἰκουμενική σύνοδο (553). Ὁ Ἰουστινιανός εἶχε συνείδηση τῶν συγκλονιστικῶν πολιτικῶν καί ἐκκλησιαστικῶν μεταβολῶν, οἱ ὁποῖες εἶχαν συντελεσθῆ μετά τήν Δ΄ Οἰκουμενική σύνοδο, ὅπως ἐπίσης καί τῆς χρεωκοπίας κάθε ἑνωτικῆς πρωτοβουλίας ἔξω ἀπό τά πλαίσια τοῦ *Ὅρου* τῆς συνόδου. *Πρῶτον*, ἡ κατάρρευση τοῦ δυτικοῦ ρωμαϊκοῦ κράτους (476) καί ὁ σαφής ἔλεγχος τοῦ παπικοῦ θρόνου ἀπό τούς ἀρειανόφρονες Γότθους περιόριζε σημαντικά τήν εὐχέρεια τῶν παπῶν νά παρακολουθοῦν ὑπεύθυνα τά

προβλήματα, τά όποῖα δημιούργησαν στήν 'Ανατολή οἱ ἀποφάσεις καί ὁ *Ὅρος* τῆς Δ΄ Οἰκουμενικῆς συνόδου. *Δεύτερον*, οἱ ἀλλεπάλληλες ληστρικές ἐπιδρομές τῶν Περσῶν στίς ἀνατολικές ἐπαρχίες τῆς αὐτοκρατορίας εἶχαν κλονίσει αἰσθητά τό κύρος της στίς περιοχές Συρίας, Μεσοποταμίας, Παλαιστίνης καί Αἰγύπτου, στίς ὁποῖες ἡ δυσκινησία τῶν κρατικῶν ἀρχῶν καί τῆς ἐκκλησιαστικῆς ἱεραρχίας ἄφηνε εὐρύτατα περιθώρια κινήσεως στούς εὐέλικτους ἀντιχαλκηδονίους μοναχούς μέ ἐντυπωσιακές ἐπιτυχίες στούς τοπικούς πληθυσμούς. *Τρίτον*, ἡ σαφῶς ἐχθρική τοποθέτηση τῶν ἀντιχαλκηδονίων μοναχῶν ἔναντι τῆς ἐκκλησιαστικῆς πολιτικῆς τῶν βυζαντινῶν αὐτοκρατόρων, εἶχε ἤδη ἀποδειχθῆ ἐπαχθής ὄχι μόνο γιά τούς τοπικούς πληθυσμούς τῶν ἀνωτέρω περιοχῶν, ἀλλά καί γιά τίς κινούμενες μεταξύ Βυζαντίου καί Περσίας χριστιανικές φυλές τῶν 'Αράβων. *Τέταρτον*, οἱ ἐσωτερικές διαφωνίες καί διαιρέσεις τῶν ἀντιχαλκηδονίων, οἱ ὁποῖοι δέν εἶχαν ἀκόμη ὀργανώσει χωριστή ἐκκλησιαστική ἱεραρχία, ἀποτελοῦσαν πολύ σημαντικό ἔρεισμα γιά τήν προώθηση μιᾶς συμβιβαστικῆς θεολογικῆς λύσεως. *Πέμπτον*, οἱ παλινδρομήσεις τῆς πολιτικῆς τοῦ 'Ιουστινιανοῦ ἔναντι τῶν μετριοπαθῶν κυρίως μονοφυσιτῶν *(Σεβηριανῶν, Θεοδοσιανῶν)*, δέν ἦσαν ἄσχετες πρός τήν εὔνοια τῆς προσκείμενης στόν μονοφυσιτισμό αὐτοκράτειρας Θεοδώρας, ἡ ὁποία ἐπηρέαζε κατά περιόδους τίς ἀποφάσεις τοῦ αὐτοκράτορα. *Ἕκτον*, ἡ συνειδητή θεολογική προσπάθεια τῶν ὀρθοδόξων νά ἐπανεκτιμήσουν τίς θεολογικές ἀντιρρήσεις τῶν μετριοπαθῶν κυρίως ἀντιχαλκηδονίων ἔναντι τῆς Δ΄ Οἰκουμενικῆς συνόδου ὄχι μόνο ὡς πρός τά πρόσωπα τῶν ἀθωωθέντων ἀπό τή σύνοδο ἀντιοχειανῶν θεολόγων (Θεοδωρήτου Κύρου, Ἴβα 'Εδέσσης), ἀλλά καί ὡς πρός τήν ὁρολογία τοῦ *Ὅρου* τῆς συνόδου θεμελιωνόταν στή συστηματικότερη ἀξιοποίηση τῆς θεολογίας τοῦ Κυρίλλου 'Αλεξανδρείας καί εἶχε ὡς κύριο ἐκφραστή τῆς τάσεως αὐτῆς τόν σημαντικότερο θεολόγο τοῦ ΣΤ΄ αἰώνα, τόν *Λεόντιο Βυζάντιο*.

Ἡ θεολογική αὐτή τάση ἀποσκοποῦσε νά προσφέρη τό θεολογικό ὑπόβαθρο τῆς ἑνωτικῆς πολιτικῆς τοῦ 'Ιουστινιανοῦ πρός τούς μετριοπαθεῖς μονοφυσίτες, τούς Σεβηριανούς, χαρακτηρίσθηκε δέ *νεο-χαλκηδονισμός*. Ἡ διάσωση δηλαδή τῆς Δ΄ Οἰκουμενικῆς συνόδου στή νέα ἑνωτική πολιτική ἦταν δυνατή μόνο μέ μία *κυριλλική ἑρμηνεία* τοῦ Ὅρου τῆς Δ΄ Οἰκουμενικῆς συνόδου, ἡ ὁποία ἐνθαρρυνόταν καί ἀπό τόν Σεβῆρο. Ἡ χριστολογία τοῦ Κυρίλλου 'Αλεξανδρείας ἦταν πλέον κοινή θεολογική βάση καί τῶν δύο πλευρῶν, ἀλλά οἱ μέν *χαλκηδόνιοι* τή χρησιμοποιοῦσαν γιά νά ἀποδείξουν τήν ὀρθοδοξία τῆς Δ΄ Οἰκουμενικῆς συνόδου, οἱ δέ *ἀντιχαλκηδόνιοι* γιά νά κλονίσουν περισσότερο τό κύρος της. Ἡ ἐγκατάσταση στήν Αἴγυπτο τοῦ Σεβήρου μαζί μέ τούς φανατικούς ὀπαδούς του ἐνίσχυσε τήν ἐπιρροή τῶν ἀκραίων μονοφυσιτῶν, τῶν λεγομένων *'Ακεφάλων*, οἱ ὁποῖοι δέν εἶχαν δεχθῆ τό *Ἑνωτικόν* τοῦ Ζήνωνα καί εἶχαν

ἀποσχισθῆ ἀπό τήν κοινωνία πρός τόν πατριάρχη Ἀλεξανδρείας Πέτρο Μογγό. Οἱ Ἀκέφαλοι, οἱ μετριοπαθεῖς μονοφυσίτες καί οἱ ἁπλοί ἀντιχαλκηδόνιοι ἀναγνώρισαν στό πρόσωπο τοῦ Σεβήρου τόν κοινό ἐκφραστή τῆς ἀντιχαλκηδονικῆς θεολογίας, παρά τό γεγονός ὅτι ἡ θεολογία τοῦ Σεβήρου ἀπέκλειε σαφῶς τόν εὐτυχιανικό μονοφυσιτισμό. Πράγματι, ὁ Σεβῆρος στή διαμάχη του πρός τόν ἐκπρόσωπο τοῦ εὐτυχιανικοῦ μονοφυσιτισμοῦ Σέργιο τόν Γραμματικό ὑποστήριξε ὅτι μετά τήν ἕνωση τῶν δύο φύσεων διατηρεῖται *"ἡ διαφορά ἐν οὐσίᾳ, ἐν ποιότητι φυσικῇ"* μεταξύ τῆς θεότητας καί τῆς ἀνθρωπότητας τοῦ Χριστοῦ. Δέν δίστασε μάλιστα νά ὑποστηρίξη στήν ἴδια διαμάχη ἀκόμη καί τή χαλκηδονική ὁρολογία *"δύο φύσεις μετά τήν ἕνωσιν"*, μέ τήν προσθήκη ὅμως τῆς διευκρινήσεως ὅτι ἡ διάκριση αὐτή τῶν δύο φύσεων μετά τήν ἕνωση εἶναι δυνατή μόνον *"ἐν θεωρίᾳ"* . Ὁ Σεβῆρος δηλαδή ἐπέμενε στήν ὁρολογία τοῦ Κυρίλλου (*"δύο φύσεις πρό τῆς ἑνώσεως - μία φύσις μετά τήν ἕνωσιν"*), ἀπέκλειε τήν *"σύγκρασιν"* ἤ τόν *"φυρμόν"* τῶν δύο φύσεων σέ μία καί δεχόταν τόσο τό *ἄτρεπτον* τῆς θείας φύσεως, ὅσο καί τήν *ὁμοουσιότητα* τῆς ἀνθρωπότητας τοῦ Χριστοῦ πρός τήν ἀνθρώπινη φύση. Δεχόταν ἐπίσης, ὅπως καί ὁ Κύριλλος, μία μορφή *"δυο-φυσιτικῆς"* ὁρολογίας μετά τήν ἕνωση, ἤτοι *"δύο φύσεις πρό τῆς ἑνώσεως - δύο φύσεις μετά τήν ἕνωσιν ἐν θεωρίᾳ ἤ κατ' ἐπίνοιαν"*, καθ'ὅσον *"τό μέν δύο σκοπεῖν τῇ φαντασίᾳ τοῦ νοῦ μόνον ἐφίεται, διακρίνοντος τήν διαφοράν τήν ὡς ἐν ποιότητι φυσικῇ..."* (PG 84 908).

Ἡ γνωστή ὅμως *ἀσάφεια τῆς χρήσεως τῶν ὅρων "οὐσία", "φύσις", "ὑπόστασις"* καί *"πρόσωπον"* στή χριστολογική διδασκαλία τοῦ Κυρίλλου, ὅπως ἐπίσης καί τῆς *συσχετίσεως τῶν ὅρων αὐτῶν*, διατηρήθηκε καί στή χριστολογική διδασκαλία τοῦ Σεβήρου. Μέ τήν ἀνωτέρω παραδοχή μιᾶς *"ἐν θεωρίᾳ"* ἤ *"κατ' ἐπίνοιαν"* διακρίσεως τῶν δύο τελείων φύσεων τοῦ Χριστοῦ καί μετά τήν ἕνωση ὁ Σεβῆρος προσεγγίζει τή θεολογική τάση τοῦ νεο-χαλκηδονισμοῦ. Ἡ ἀσάφεια τῆς χριστολογικῆς ὁρολογίας τοῦ Σεβήρου καί τῶν μετριοπαθῶν ἀντιχαλκηδονίων γενικότερα ἔθιγε ἄμεσα ὄχι τόσο τό θεολογικό περιεχόμενο, ὅσο κυρίως τήν ὁρολογία τοῦ *Ὅρου* τῆς Χαλκηδόνας, στόν ὁποῖο εἶχε ἤδη ἀποσαφηνισθῆ ὄχι μόνο ὁ χωρισμός *"φύσεως-προσώπου"*, ἀλλά καί ἡ σχέση *"ὑποστάσεως-φύσεως"*. Ἐν τούτοις, ἡ ἐπιμονή στήν προχαλκηδόνια ὁρολογία καί ἡ ἀπόρριψη τῆς Δ΄ Οἰκουμενικῆς συνόδου καθιστοῦσαν ὕποπτες γιά μονοφυσιτισμό πολλές ἀτυχεῖς πράγματι διατυπώσεις τοῦ Σεβήρου, ὅπως *"ἕνωσις φυσική"*, *"ἕνωσις κατά φύσιν"*, *"ἕνωσις κατά σύνθεσιν"*, *"Χριστός σύνθετος"* κ.ἄ. Βεβαίως, ἡ ἀσαφής ὁρολογία του ἀποσκοποῦσε νά προβάλη τήν *πραγματική ἑνότητα* τῶν δύο φύσεων τοῦ Χριστοῦ σέ ἀντίθεση πρός τήν ἁπλῆ *συνάφεια* τῆς διδασκαλίας τοῦ νεστοριανισμοῦ, γι'αὐτό καί ἑρμηνεύεται συνήθως στά ἔργα του μέ ἄλλες ὀρθότερες διατυπώσεις, ὅπως *"μία ὑπόστασις*

σύνθετος", "ἕνωσις καθ' ὑπόστασιν", "ἕνωσις κατά φύσιν, εἴτουν καθ' ὑπόστασιν" κ.ἄ., μέσα στά πλαίσια τῆς γενικότερης ἀσάφειας τῆς χριστολογικῆς διδασκαλίας τοῦ Σεβήρου (J. Lebon, Le monophysisme sévérien, Louvain 1909, 242 κἑξ. 'Α. Θεοδώρου, Ἡ χριστολογική ὁρολογία καί διδασκαλία Σεβήρου τοῦ 'Αντιοχείας, 'Αθῆναι 1957). Ὅ,τι ὅμως ἕνωσε ἡ προσωπικότητα τοῦ Σεβήρου, διασπάσθηκε ἀπό τίς μετριοπαθεῖς θέσεις τῆς χριστολογικῆς του διδασκαλίας.

'Εναντίον τῆς θεολογίας τοῦ Σεβήρου ἀντέδρασαν κυρίως οἱ ἀκραῖοι ὀπαδοί τοῦ εὐτυχιανικοῦ μονοφυσιτισμοῦ, ὅπως φαίνεται καί ἀπό τήν ὀξύτητα τῆς θεολογικῆς διαμάχης πρός τούς εὐτυχιανιστές Σέργιο τόν Γραμματικό καί 'Ιουλιανό 'Αλικαρνασσοῦ σχεδόν ἀμέσως μετά τή μετάβαση τοῦ Σεβήρου στήν Αἴγυπτο (518). Ὁ *'Ιουλιανός 'Αλικαρνασσοῦ* τῆς Μ. 'Ασίας εἶχε καταφύγει στήν Αἴγυπτο καί ἐκπροσωποῦσε τήν ἀκραία μονοφυσιτική τάση. Ὑποστήριζε ὅτι μετά τήν ἕνωση δέν εἶναι δυνατόν νά γίνεται λόγος περί διακρίσεως τῶν φυσικῶν ἰδιωμάτων τῆς θείας ἤ τῆς ἀνθρωπίνης φύσεως, κατέληγε δέ νά δέχεται τό *ἀπαθές* καί τό *ἄφθαρτον* τοῦ σώματος τοῦ Χριστοῦ πρίν ἀπό τήν ἀνάσταση. Χαρακτήριζε τόν Σεβῆρο καί τούς ὀπαδούς του *"φθαρτολάτρας"*, ἐπειδή ἐδίδασκαν, ὅπως καί οἱ ὀρθόδοξοι, ὅτι τό σῶμα τοῦ Χριστοῦ ἦταν *ὁμοούσιο* πρός τό σῶμα τῆς Θεοτόκου καί κατά συνέπειαν πρίν ἀπό τήν ἀνάσταση ἦταν *"παθητόν"* καί *"φθαρτόν"*. Ἡ διδασκαλία τοῦ 'Ιουλιανοῦ ὀνομάσθηκε *'Αφθαρτοδοκητισμός*, οἱ δέ ὀπαδοί του *'Ιουλιανιστές* ἤ *'Αφθαρτοδοκῆτες*. Κατά τόν συγγραφέα τοῦ ἔργου *"Περί αἱρέσεων"* (De sectis) τό κύριο σημεῖο τῆς διαφωνίας ἦταν *"εἰ τό σῶμα τοῦ Χριστοῦ πρό τῆς ἀναστάσεως αὐτοῦ φθαρτόν ἤ ἄφθαρτον. Ὁ μέν γάρ 'Ιουλιανός, κατακολουθῶν τῇ ἀρχαίᾳ δόξῃ, ἔλεγεν ὅτι ἄφθαρτόν ἐστι τό σῶμα τοῦ Χριστοῦ. Εἰ γάρ μή εἴπωμεν αὐτό ἄφθαρτον, διαφοράν εἰσάγομεν πρός τόν Λόγον τοῦ Θεοῦ, διαφορᾶς δέ εἰσαγομένης, δύο φύσεις εὑρίσκονται ἐν Χριστῷ. Καί τί ἀκαίρως μαχόμεθα τῇ Συνόδῳ; Πρός ταῦτα ὁ Σεβῆρος ἔλεγεν, ὅτι δύναται καί ἄφθαρτον εἰπεῖν τό σῶμα τοῦ Χριστοῦ, καί διαφοράν εἰσαγαγεῖν, καί μίαν φύσιν εἰπεῖν"* (PG 86, 1229-1232). Ὁ πατριάρχης 'Αλεξανδρείας Τιμόθεος Γ' (517-535) *"ποτέ μέν τούτῳ, ποτέ δέ ἐκείνῳ συνήγορος ἦν"* (PG 86, 1232), ἀλλά ἡ διάσπαση τῶν ἀντιχαλκηδονίων ὑπῆρξε σοβαρή καί ἐκδηλώθηκε μέ ἔνταση στήν ἐκλογή τοῦ διαδόχου τοῦ Τιμοθέου. Οἱ ὀπαδοί τοῦ 'Ιουλιανοῦ ἐξέλεξαν ὡς πατριάρχη τόν Γαϊνᾶ, ἐνῶ οἱ ὀπαδοί τοῦ Σεβήρου τόν Θεοδόσιο. Ὁ αὐτοκράτορας 'Ιουστινιανός τάχθηκε φυσικά ὑπέρ τοῦ μετριοπαθέστερου ἀντιχαλκηδονίου, δηλαδή τοῦ Θεοδοσίου. Οἱ 'Αφθαρτοδοκῆτες *('Ιουλιανιστές, Γαϊανίτες)* δέν ἀναγνώρισαν βεβαίως τόν νέο πατριάρχη, ἐπικαλούμενοι τή θεολογική τους διαφωνία, ἐπειδή αὐτοί μέν, *"ὁμολογοῦντες ἀσύγχυτα εἶναι τά ἑνωθέντα, οὐκ ἀνέχονται ὅλως οὐδέ διαφοράν εἰπεῖν, οὐδ' ὅλως τά δύο ὀνομάσαι, ἀλλ' ἕν τινι τά*

ἑνωθέντα μετά τήν ἕνωσιν λέγουσιν. Οἱ δέ Θεοδοσιανοί, ἤτοι ἀπό Σεβήρου..., διάφορα εἶναι τά μέρη (= ἡ θεία καί ἡ ἀνθρώπινη φύση), *τό δέ ἀποτέλεσμα ἕν..."* (PG 86, 1245). Ἀπό τούς κύκλους ὅμως τῶν *Ἰουλιανιστῶν* προέκυψαν καί οἱ *Ἀκτιστίτες* μέ περισσότερο ἀκραῖες θέσεις γιά τό σῶμα τοῦ Χριστοῦ ἀπό τόν Ἰουλιανό Ἁλικαρνασσοῦ. Ὑποστήριζαν ὅτι μετά τήν ἕνωση τῶν δύο φύσεων ὄχι μόνο δέν ὑπάρχει διάκριση τῶν φυσικῶν ἰδιωμάτων τῆς θεότητας καί τῆς ἀνθρωπότητας τοῦ Χριστοῦ, ἀλλά καί ὅτι οἱ ἰδιότητες τῆς θείας φύσεως κοινοποιοῦνται πλήρως στήν ἀνθρωπότητα τοῦ Χριστοῦ, γι'αὐτό καί τό σῶμα τοῦ Χριστοῦ εἶναι ὄχι μόνο *ἄφθαρτο*, ἀλλά καί *ἄκτιστο*.

Ἡ πολεμική τῶν ὀρθοδόξων στρεφόταν ἐναντίον τῶν μονοφυσιτῶν μέ ἰδιαίτερη πειστικότητα ὡς πρός τήν ἀσυνεπῆ χρήση ἀπό τούς ἀντιχαλκηδονίους τοῦ ὅρου *"φύσις"* στή χριστολογία καί στήν τριαδολογία. Πράγματι, στή μέν χριστολογία ταύτιζαν τούς ὅρους *"φύσις" (= οὐσία), "ὑπόστασις"* καί *"πρόσωπον"*, ἐνῶ στήν τριαδολογία διέκριναν τή φύση ἀπό τήν ὑπόσταση καί τά πρόσωπα *(μία οὐσία, τρεῖς ὑποστάσεις, τρία πρόσωπα)*. Βεβαίως, ὁ Σεβῆρος Ἀντιοχείας εἶχε περιορισθῆ ἁπλῶς στήν ἐπισήμανση τῆς διαφορερικῆς σημασίας τῶν ὅρων, ὅταν αὐτοί ἀναφέρονται στήν ἁγία Τριάδα ἤ ὅταν ἀναφέρονται στόν Χριστό, ἀλλά ἡ θέση αὐτή δέν ἱκανοποιοῦσε πλέον τούς μονοφυσίτες. Ὁ Σεβῆρος ὑποστήριζε ὅτι *"ὁμολογουμένως μέν ἡ ὑπόστασις καί ἡ οὐσία, ἤτοι φύσις, ἐπί τῆς θεολογίας* (= τριαδολογίας) *οὐκ ἔστι ταὐτόν, ἐπί μέντοι τῆς οἰκονομίας* (= χριστολογίας) *ταὐτόν ἀλλήλοις εἰσίν"* (PG 86, 1921). Ὁ ἀλεξανδρινός μονοφυσίτης *Ἰωάννης Φιλόπονος* (ΣΤ΄ αἰώνας), γνώστης τῆς ἀριστοτελικῆς φιλοσοφίας καί ὑπομνηματιστής πολλῶν ἔργων τοῦ Ἀριστοτέλη, ἀνέλαβε τήν ἀντίκρουση τῆς πολεμικῆς τῶν ὀρθοδόξων. Συστηματοποίησε τή σχετική διδασκαλία τοῦ Σύρου διδασκάλου του Ἰωάννη στό ἔργο *"Διαιτητής"* (ἀπόσπασμα διασώθηκε ἀπό τόν Ἰωάννη Δαμασκηνό. PG 94, 744-754) καί ὑποστήριξε τήν ταύτιση *φύσεως* καί *ὑποστάσεως* στήν ἁγία Τριάδα ἐπί τῇ βάσει τῆς νεστοριανικῆς ἀρχῆς, ὅτι δέν ὑπάρχει ἀπρόσωπη *"φύσις"*. Ἡ ταύτιση *οὐσίας* (= φύσεως) καί *ὑποστάσεως* ὁδηγοῦσε στήν παραδοχή, ὅτι στήν ἁγία Τριάδα ὑπῆρχαν *"τρεῖς μερικαί οὐσίαι, ἤτοι φύσεις, ἤγουν ὑποστάσεις"*, ἐνῶ ἡ μία *"οὐσία"* ἤ *"φύσις"* ἑρμηνευόταν, κατά τό πρότυπο τῆς ἀριστοτελικῆς *"κοινῆς οὐσίας"*, ὡς *"ὁ κοινός τῆς θείας φύσεως λόγος"* (PG 94, 748). Ὁ πρεσβύτερος Κπόλεως Τιμόθεος περιγράφει τή διδασκαλία τους μέ χαρακτηριστική σαφήνεια: *"τρεῖς τινας τῷ ἀριθμῷ οὐσίας καί φύσεις, ἴσας ἀπαραλλάκτως κατά τήν θεότητα λέγοντες, μίαν οὐσίαν, ἤγουν φύσιν, καί μίαν θεότητα, ἤγουν Θεόν, τήν ἁγίαν καί ὁμοούσιον Τριάδα ὁμολογοῦσιν οὐκ ἀριθμῷ, ἀλλά τῇ ἀπαραλλάκτῳ τῆς θεότητος ταυτότητι. Τρεῖς δέ θεούς ἤ θεότητας λέγειν παραιτοῦν-*

ται" (PG 86, 61). Ἐν τούτοις, οἱ ὀρθόδοξοι κατηγοροῦσαν τόν Ἰωάννη Φιλόπονο ὡς *τριθεΐτη* ἤ *καί τετραδίτη* (ἠ̃ἄ 86, 60).

Ὡστόσο, διαφωνίες ὑπῆρχαν καί μεταξύ τῶν ὀπαδῶν τοῦ Σεβήρου, ἀφοῦ ὁρισμένοι ἀπό αὐτούς ἐδέχοντο μέν, ὅπως καί ὁ διδάσκαλός τους, τό *φθαρτόν* καί τό *παθητόν* τοῦ σώματος τοῦ Χριστοῦ, δέν δίσταζαν ὅμως νά ἀποδώσουν τίς ἀτέλειες τῆς ἀνθρωπίνης φύσεως τοῦ Χριστοῦ ὄχι μόνο στό *σῶμα*, ἀλλά καί στήν *ψυχή*, γιά νά ἀποδείξουν σαφέστερα τή διάκριση τῶν ἰδιωμάτων τῆς θείας καί τῆς ἀνθρωπίνης φύσεως. Τίς ἰδέες αὐτές ἀνέπτυξε ὁ ἀλεξανδρινός διάκονος *Θεμίστιος*, προφανῶς μετά τόν θάνατο τοῦ Σεβήρου (538), ἀποδίδοντας στόν Χριστό ὡς ἄνθρωπο ὁρισμένη *ἄγνοια*, ὅπως λ.χ. τήν ἄγνοια τῆς ἡμέρας τῆς κρίσεως κ.ἄ. Ὁ πατριάρχης Ἀλεξανδρείας Θεοδόσιος Α΄ (535-566), ὁ ὁποῖος εἶχε καθαιρεθῆ ἀπό τήν Ἐνδημοῦσα σύνοδο τῆς Κπόλεως (536), ἀποδοκίμασε ὡς αἱρετική τή διδασκαλία τοῦ Θεμιστίου καί τόν ἀπέκοψε ἀπό τήν ἐκκλησιαστική κοινωνία. Ὁ Θεμίστιος ὀργάνωσε προοδευτικά σέ ἀνεξάρτητη σχισματική ὁμάδα τούς ὀπαδούς του, οἱ ὁποῖοι χαρακτηρίσθηκαν *Ἀγνοῆτες* ἀπό τή χαρακτηριστική διδασκαλία τους γιά τήν ἄγνοια τοῦ Χριστοῦ ὡς ἀνθρώπου, ἐνῶ οἱ ὀπαδοί τοῦ Σεβήρου χαρακτηρίσθηκαν *Θεοδοσιανοί*. Ἡ μετριοπάθεια τῶν θέσεων τοῦ Σεβήρου καί τῶν ὀπαδῶν του ἦταν εὐρύτερα γνωστή στήν Ἐκκλησία, γι' αὐτό καί ὅλες οἱ ἑνωτικές προσπάθειες ἀπευθύνοντο στούς Σεβηριανούς. Ἡ ἐμμονή τους κυρίως στήν ἀπόρριψη τῆς Δ΄ Οἰκουμενικῆς συνόδου προσδιόριζε καί τήν ἐκκλησιαστική τους ταυτότητα, γι' αὐτό καί προτιμοῦσαν τήν ὀνομασία *"Διακρινόμενοι"*. Ὁ πρεσβύτερος Τιμόθεος στήν πραγματεία του *"Περί τῶν προσερχομένων τῇ ἁγίᾳ Ἐκκλησίᾳ"* παρατηρεῖ ὀρθῶς ὅτι οἱ Σεβηριανοί *"ὠνόμασαν ἑαυτούς Διακρινομένους διά τό διακρίνεσθαι αὐτούς κοινωνεῖν τῇ καθολικῇ Ἐκκλησίᾳ χάριν τῆς μνημονευθείσης συνόδου"* (PG 86, 53). Ἡ εὐρύτατη αὐτή θεολογική προβληματική τῶν μονοφυσιτῶν τῆς Αἰγύπτου ἐπιβεβαιώνει ὄχι μόνο τίς ἀνωτέρω παρατηρήσεις γιά τή μετριοπάθεια τῆς χριστολογικῆς διδασκαλίας τοῦ Σεβήρου, ἀλλά καί τή διαπιστωμένη σύγχυση στή χρήση τῶν ἐπιμάχων χριστολογικῶν ὅρων. Ἄλλωστε, ἡ ἀσάφεια τῆς ὁρολογίας προβλημάτιζε καί τούς ὑποστηρικτές τοῦ *Ὅρου* τῆς Δ΄ Οἰκουμενικῆς συνόδου κατά τή θεολογική τους ἀντιπαράθεση πρός τούς ἀντιχαλκηδονίους ἤ καί κατά τίς ἑνωτικές ἀπόπειρες, κατά τίς ὁποῖες ἐκφράσθηκε πληρέστερα ἡ θεολογία Λεοντίου τοῦ Βυζαντίου.

Ὁ *Λεόντιος Βυζάντιος* γεννήθηκε στήν Κπολη περί τό 485 καί συνδέθηκε μέ ὅλα τά σημαντικά ἐκκλησιαστικά γεγονότα τῶν ἑνωτικῶν πρωτοβουλιῶν τοῦ Ἰουστινιανοῦ μέχρι τόν θάνατό του (περί τό 543). Μέ τό συγγραφικό του ἔργο θεμελίωσε τή θεολογία τοῦ *"ἐνυποστάτου"* γιά τήν προσέγγιση τῶν ὀρθοδόξων καί τῶν μετριοπαθῶν μονοφυσιτῶν. Συνδέθηκε μέ τή *Νέα Λαύρα*, στήν ὁποία εἶχαν καταφύγει ὅλοι οἱ ἐπαναστα-

τήσαντες ἐναντίον τοῦ ὁσίου Σάβα μοναχοί τῆς *Μεγάλης Λαύρας*, ἀλλά διώχθηκε ἀπό τόν ἡγούμενο Ἀγαπητό μαζί μέ τόν Νόννο τόν Παλαιστηνό (περί τό 515), ἐπειδή *"ἐψιθύριζον ἐν κρυπτῷ τά Ὠριγένους δόγματα"* (E. Schwartz, Kyrillos von Skythopolis, 1939, 124). Πρίν ὅμως ἀπό τό 520 ἐπέστρεψαν στή μονή τῆς Νέας Λαύρας, ὁ δέ Λεόντιος ἀφιερώθηκε στή μελέτη πατερικῶν ἔργων καί φιλοσοφίας. Συνόδευσε τόν ὅσιο Σάβα κατά τήν ἀποστολή του στήν Κπολη (531), τήν ὁποία τοῦ ἀνέθεσε ὁ πατριάρχης Ἱεροσολύμων Πέτρος Α΄ (524-552), γιά νά ἀποφευχθῆ ἡ σκληρή τιμωρία τῶν ἐπαναστατησάντων Σαμαρειτῶν ἀπό τόν αὐτοκράτορα (E. Schwartz, ἔνθ'ἀν., 173). Μετά τήν ὁλοκλήρωση τῆς ἀποστολῆς παρέμεινε στήν Κπολη καί ἐντυπωσίασε μέ τούς λόγους του *Κατά Νεστοριανῶν* καί *Κατά Εὐτυχιανιστῶν*. Συμμετέσχε στήν ἑξαμελῆ ἀντιπροσωπία τῶν ὀρθοδόξων κατά τίς συζητήσεις μέ τούς ἐκπροσώπους τῶν Σεβηριανῶν στή Διάσκεψη, τήν ὁποία ὀργάνωσε ὁ Ἰουστινιανός στήν Κπολη (532) στά πλαίσια μιᾶς νέας περιόδου ἑνωτικῆς πολιτικῆς. Στήν περίοδο αὐτή γράφηκαν προφανῶς τά ἔργα του *"Ἐπίλυσις τῶν ὑπό τοῦ Σεβήρου προβεβλημένων συλλογισμῶν"*, *"Τριάκοντα Κεφάλαια κατά Σεβήρου"*, *"Κατά τῶν Μονοφυσιτῶν"* κ.ἄ., τά ὁποῖα κατέστησαν αἰσθητότερη τή θεολογική του παρουσία στήν Κπολη. Ἐκεῖ συνδέθηκε περισσότερο μέ τούς ὠριγενιστές Θεόδωρο Ἀσκιδᾶ, Δομετιανό κ.ἄ., οἱ ὁποῖοι ἀσκοῦσαν μεγάλη ἐπιρροή στό Παλάτι. Συμμετέσχε σέ ὅλες τίς συνεδρίες τῆς μεγάλης Ἐνδημούσας συνόδου τῆς Κπόλεως (536), κατά τήν ὁποία ἀναθεματίσθηκαν ὁ Σεβῆρος καί ἄλλοι ἐκπρόσωποι τοῦ μονοφυσιτισμοῦ, ὑπέγραψε δέ καί τούς τρεῖς λιβέλλους τῶν μοναχῶν τῆς Παλαιστίνης πρός τή σύνοδο (ACO, IV, 2, 32-38, 38-52, 136-147), στή σύνταξη τῶν ὁποίων ἔλαβε ἐνεργό μέρος. Ἐπέστρεψε περί τό 537 στήν Παλαιστίνη ὡς ἡγούμενος προφανῶς τῆς Νέας Λαύρας, ὅπου πέθανε τό 543.

Ὁ Κύριλλος Σκυθοπολίτης περιγράφει στόν *Βίο* τοῦ ὁσίου Σάβα τόν Λεόντιο ὡς κρυπτο-ωριγενιστή, χωρίς ὅμως νά ἔχη καί προσωπική γνώση γιά τή δράση του, ἀφοῦ ἔφθασε στή Μεγάλη Λαύρα περί τό τέλος τοῦ 543, ἤτοι ὅταν εἶχε ἤδη πεθάνει ὁ Λεόντιος. Ἐν τούτοις, εἶχε πληροφορίες ἀπό τούς ἀντιωριγενιστές μοναχούς τῆς μονῆς, οἱ ὁποῖοι ἔβλεπαν μέ δυσφορία τήν ἰσχύ τοῦ Λεοντίου καί τῶν ὠριγενιστῶν στό Παλάτι. Ὁ Κύριλλος ἀναφέρει ὅτι ὁ ὅσιος Σάβας εἰσηγήθηκε στόν αὐτοκράτορα τήν καταδίκη τοῦ Θεοδώρου Μοψουεστίας καί τοῦ Ὠριγένη, *"ἐπειδήπερ εὑρέθη τις τῶν μετ' αὐτοῦ μοναχῶν Βυζάντιος τῷ γένει, Λεόντιος ὀνόματι, εἷς ὑπάρχων τῶν μετά Νόννου εἰσδεχθέντων ἐν τῇ Νέᾳ Λαύρᾳ μετά τήν Ἀγαπητοῦ τοῦ ἡγουμένου κοίμησιν, τῶν Ὠριγένους δογμάτων ἀντιλαμβανόμενος. Τῆς γάρ ἐν Χαλκηδόνι συνόδου προΐστασθαι προσποιούμενος, ἐγνώσθη τά Ὠριγένους φρονῶν..."* (ἁ. ἥῗὄἰἑὄδ, ἔνθ'ἀν., 176). Μέ ἀνάλογη ὀξύτητα κατηγορεῖ καί τόν Νόννο, ὁ ὁποῖος *"τά τῶν ἀθέων Ἑλλήνων καί Ἰουδαίων*

καί Μανιχαίων δόγματα ἐφρόνει, τά ὑπό Ὠριγένους καί Εὐαγρίου καί Διδύμου περί προϋπάρξεως μεμυθολογημένα" (αὐτόθι, 124). Πράγματι, οἱ ὠριγενιστές μοναχοί τῆς Νέας Λαύρας ἔδειχναν ἰδιαίτερο ἐνδιαφέρον γιά τή σπουδή τῆς φιλοσοφίας καί ὑποστήριζαν *"ὅτι τά περί προϋπάρξεως καί ἀποκαταστάσεως δόγματα μέσα τυγχάνει καί ἀκίνδυνα"* (αὐτόθι, 229). Εἶναι ὅμως εὐνόητο ὅτι οἱ περιγραφές αὐτές δέν εἶναι ἄσχετες καί πρός τόν πόλεμο, ὁ ὁποῖος εἶχε ἐκσπάσει ἀπό τό 539 μέ τήν προσχώρηση πολλῶν ὠριγενιστῶν μοναχῶν τῆς Μεγάλης Λαύρας στή μονή τῆς Νέας Λαύρας, ὅπου ἡγούμενος ἦταν ὁ Λεόντιος. Ὁπωσδήποτε ὁ ἐκλεκτικός ὠριγενισμός τοῦ Λεοντίου δέν ἄφησε ἀνεπηρέαστο καί τό συγγραφικό του ἔργο, ὁ δέ D.B. Evans (Leontius of Byzantium. An Origenist Christology, Washington 1970) ὑποστήριξε πρόσφατα ὅτι ἡ χριστολογική διδασκαλία τοῦ Λεοντίου παρουσιάζει μεγάλη ἐξάρτηση ἀπό τόν ὠριγενισμό καί εἰδικότερα ἀπό τά ἔργα τοῦ Εὐαγρίου τοῦ Ποντικοῦ.

Ὁ Λεόντιος ὑπῆρξε πράγματι ὁ κύριος ἐκφραστής μιᾶς νέας θεολογικῆς προσπάθειας γιά τήν ἑρμηνεία τοῦ *Ὅρου* τῆς Χαλκηδόνας μέ νέα ὁρολογία, ἡ ὁποία πήγαζε ἀπό τή συστηματική ἀξιοποίηση τῆς θεολογίας τοῦ Κυρίλλου καί τῆς ὁρολογίας τῆς ἀριστοτελικῆς φιλοσοφίας. Ὡστόσο, ἀπό τήν ἄρση τοῦ Ἀκακιανοῦ σχίσματος (519) καί μέχρι τήν Ε΄ Οἰκουμενική σύνοδο (553) παρουσιάζονται στή σκηνή τῶν ἐκκλησιαστικῶν γεγονότων *τρία πρόσωπα* μέ τό ὄνομα *Λεόντιος*, ἤτοι **α)** ὁ *Βυζάντιος*, **β)** ὁ *Σκύθης* μοναχός τῆς ὁμάδας τῶν Σκυθῶν μοναχῶν, οἱ ὁποῖοι προέτειναν τό 519 στήν Κπολη τή θεοπασχητική φράση *"τόν ἕνα τῆς Τριάδος πεπονθέναι σαρκί"*, καί γ) ὁ *Ἱεροσολυμίτης* ὠριγενιστής μοναχός, ὁ ὁποῖος ἔλαβε μέρος στή Διάσκεψη ὀρθοδόξων καί μονοφυσιτῶν στήν Κπολη (532), ὅπως ἐπίσης καί στή μεγάλη Ἐνδημοῦσα σύνοδο τῆς Κπόλεως (536). Ὁ Fr. Loofs (Leontius von Byzanz, Leipzig 1887) ταύτισε καί τούς τρεῖς Λεοντίους στό πρόσωπο Λεοντίου τοῦ Βυζαντίου καί θεώρησε ἑνιαία τήν ὅλη θεολογική τους παρουσία κατά τόν ΣΤ΄ αἰώνα. Ὁ E. Schwartz ἀπέρριψε πρῶτος (1915) τήν ταύτιση τῶν *τριῶν Λεοντίων* (ACO, IV, 2, σελ. XII. Kyrillos von Skythopolis, 1939, 388, ὑποσ. 2), καθ'ὅσον **α)** ἀπέκλεισε τόν Σκύθη μοναχό Λεόντιο ὡς μή ἔχοντα ἐπαρκῆ γνώση τῆς ἑλληνικῆς γλώσσας, ἀφοῦ αὐτός εἶχε ζητήσει ἀπό τόν Διονύσιο τόν Μικρό (Exiquus) νά μεταφράση στή λατινική ἐπιστολές τοῦ Κυρίλλου Ἀλεξανδρείας, **β)** ταύτισε τόν Λεόντιο Βυζάντιο μέ τόν ὁμώνυμό του ὠριγενιστή μοναχό, ἀλλά τόν ἀποσυνέδεσε ἀπό τίς γνωστές ὑπό τό ὄνομά του θεολογικές πραγματεῖες, καί γ) ταύτισε τόν συγγραφέα τῶν πραγματειῶν αὐτῶν πρός τόν *Λεόντιο τόν Ἐρημίτη*, σύμφωνα μέ τήν προσωνυμία *Ἐρημίτης* μέ τήν ὁποία χαρακτηρίζεται σέ ὁρισμένα χειρόγραφα ὁ συγγραφέας τῶν ἔργων αὐτῶν (Vatic. 2195. Laud. 92). Ἡ ὑπόθεση αὐτή ἔγινε δεκτή καί ἀπό τόν Β. Στεφανίδη (Ἐκκλ. Ἱστορία, 334), ἀλλά δέν βρῆκε εὐρύτερη ἀπήχηση.

Ὁ V. Grumel (Léonce de Byzance, DThC, IX, 1926, 400-426. L'union hypostatique, E.O. 29, 1926, 393-406 κ.ἄ.) ἀπέκλεισε μέν ὁποιαδήποτε σχέση τοῦ Σκύθη μοναχοῦ μέ τόν σπουδαῖο θεολόγο Λεόντιο τόν Βυζάντιο, ἀλλά δέν δέχθηκε τή διάκριση μεταξύ Λεοντίου Βυζαντίου καί Λεοντίου τοῦ Ἐρημίτη. Ὁ M. Richard σέ σειρά ἄρθρων του (Le traité "de sectis" et Léonce de Byzance, RHE 35, 1939, 695-732. Léonce de Jérusalem et Léonce de Byzance, Mél. de Sciences Relig. 1, 1944, 35-38. Le néochalcédonisme, Mél. de Sciences Relig. 3, 1946, 156-161. Léonce de Byzance était-il origéniste? Revue Et. Byzant. 5, 1947, 31-66 κ.ἄ.) ἀπέρριψε τίς ταυτίσεις τοῦ Fr. Loofs καί τοῦ E. Schwartz. Ὑποστήριξε ὅτι συντάκτης τῶν πραγματειῶν "*Κατά Μονοφυσιτῶν*" καί "*Κατά Νεστοριανῶν*" εἶναι Λεόντιος ὁ Ἱεροσολυμίτης, ἐνῶ τῶν ἄλλων ἔργων συντάκτης εἶναι Λεόντιος ὁ Βυζάντιος. Βεβαίως, ἡ διάκριση τοῦ E. Schwartz μεταξύ Λεοντίου τοῦ Βυζαντίου καί τοῦ συγγραφέα Λεοντίου τοῦ Ἐρημίτη θεωρεῖται καί εἶναι ἐσφαλμένη: **α**) στηρίζεται στήν προσωνυμία τοῦ συγγραφέα σέ δύο μόνο μεταγενέστερα χειρόγραφα, ἐνῶ ἤδη κατά τόν Ζ΄ αἰώνα ἦσαν γνωστά ὁρισμένα ἀποσπάσματα "*Λεοντίου μοναχοῦ τοῦ Βυζαντίου*", ὅπως καί ὁλόκληρο τό ἔργο "*Τριάκοντα Κεφάλαια κατά Σεβήρου*", τά ὁποῖα ἐντάχθηκαν στό περίφημο συμπιληματικό ἔργο "*Doctrina Patrum*" (PG 86, 1932), **β**) Ἰωάννης ὁ Δαμασκηνός, ὁ ὁποῖος ἐγκαταβίωσε στήν ἴδια μονή μέ τόν "ὠριγενιστή" μοναχό Λεόντιο καί χρησιμοποίησε πολλά ἀποσπάσματα ἀπό τά ἔργα του, τόν χαρακτηρίζει "*Λέοντιος ὁ Βυζάντιος*" (PG 94, 1025), γ) σέ ἀθωνιτικό κώδικα τοῦ Ζ΄ αἰώνα (Βατοπεδ. 236, ff. 21-37) περιέχεται πατερικό ἀνθολόγιο "*Εναντίον Ἀφθαρτοδοκητῶν*", τό ὁποῖο φέρει τόν τίτλο: "*Λεοντίου μοναχοῦ Βυζαντίου, περί φθαρτοῦ καί ἀφθάρτου καί ὅτι τό σῶμα τοῦ Κυρίου πρό τῆς ἀναστάσεως φθαρτόν, μετά δέ τήν ἀνάστασιν ἄφθαρτον*" (M. Richard, Le florilège du Cod. Vatopédi 236 sur le corruptible et l'incorruptible, Opera Minora I, 1977, 4) κ.ἄ. Συνεπῶς, πρέπει νά θεωρηθῇ βέβαιο ὅτι ὁ *σπουδαῖος θεολόγος τοῦ ΣΤ΄ αἰώνα Λεόντιος ὁ Βυζάντιος ταυτίζεται μέ τόν Ἱεροσολυμίτη ἤ Ἐρημίτη μοναχό*, ὁ ὁποῖος δέν ἀκολούθησε τούς ἀκραίους ὠριγενιστές μοναχούς τῆς Νέας Λαύρας. *Γνήσια* ἔργα τοῦ Λεοντίου Βυζαντίου θεωροῦνται: *Λόγοι Γ΄ κατά Νεστοριανῶν καί Εὐτυχιανιστῶν* (PG 86, 1268-1396), *Τά Τριάκοντα Κεφάλαια κατά Σεβήρου* (PG 86, 1901-1916), *Ἐπίλυσις τῶν ὑπό Σεβήρου προβεβλημένων συλλογισμῶν* (PG 86, 1916-1946), *Κατά τῶν Μονοφυσιτῶν* (PG 86, 1769-1901), *Κατά τῶν Νεστοριανῶν* (PG 86, 1400-1768). Τά δύο τελευταῖα διασώθηκαν μέ τήν ἐπωνυμία Λεοντίου τοῦ Ἱεροσολυμίτη. Ὁ J. I. Watt (The Authenticity of the Writings Ascribed to Leontius of Byzantium, Studia Patristica VII, 1966, 321-336) ὑποστηρίζει μέ ἰσχυρά ἐπιχειρήματα τή γνησιότητα καί τῶν δύο τελευταίων ἔργων

Λεοντίου τοῦ Βυζαντίου. Στά *ἀμφιβαλλόμενα ἤ νόθα* κατατάσσονται τά ἔργα: *Περί τῶν αἱρέσεων* (De sectis. PG 86, 1193-1268), *Κατά τῶν Ἀπολ- λιναριστῶν* (PG 86, 1948-1976) *καί δύο Ὁμιλίες "Λεοντίου Πρεσβυτέρου Κπόλεως"* (PG 86, 1976-2004).

Ἡ συμβολή τῆς θεολογίας τοῦ Λεοντίου γιά τήν *κυριλλική ἑρμηνεία* τοῦ *Ὅρου* τῆς Δ΄ Οἰκουμενικῆς συνόδου συγκεφαλαιώνεται στή θεολογία τοῦ *"ἐνυποστάτου"* τῆς ἀνθρωπίνης φύσεως στήν ὑπόσταση τοῦ θείου Λόγου, μέ τό ὁποῖο ἑρμηνεύθηκε τό βασικό χριστολογικό ζήτημα τοῦ *προσώπου* τῆς ἀνθρωπίνης φύσεως τοῦ Χριστοῦ. Ἡ Δ΄ Οἰκουμενική σύνοδος διακήρυξε τήν ὑποστατική ἕνωση τῶν δύο τελείων φύσεων τοῦ Χριστοῦ σέ *ἕνα πρόσωπο, τό πρόσωπο τοῦ θείου Λόγου,* ἀλλά δέν ἐξήγησε τί ἔγινε τό πρόσωπο τῆς τελείας ἀνθρωπίνης φύσεως. Ὁ *Ὅρος* δηλαδή τῆς συνόδου εἶπε *τί* ἔγινε, ἀλλά δέν ἐξήγησε καί τό *πῶς* ἔγινε. Ὁ Λεόντιος μέ τή θεολογία τοῦ *"ἐνυποστάτου"* τῆς ἀνθρωπίνης φύσεως στήν ὑπόσταση τοῦ θείου Λόγου ἑρμήνευσε τό *πῶς ἡ ἀνθρωπίνη φύση τοῦ Χριστοῦ, χωρίς νά παύση νά εἶναι τελεία φύση, δέν εἶχε ἴδιο πρόσωπο.* Τοῦτο ἦταν ἀναγκαῖο, ἀφοῦ ἡ πολεμική τῶν μονοφυσιτῶν ἐναντίον τοῦ *Ὅρου* τῆς Χαλκηδόνας ἐπικεντρωνόταν στόν *Τόμο* τοῦ Λέοντα Ρώμης, στόν ὁποῖο ὑπῆρχε πράγματι ἡ ἀσαφής διατύπωση γιά τήν *ἐν-ότητα τοῦ προσώπου* τοῦ Χριστοῦ: *"εἰ καί τά μάλιστα γάρ ἐν τῷ δεσπότῃ Ἰησοῦ Χριστῷ τοῦ Θεοῦ καί τοῦ ἀνθρώπου ἕν ἐστι πρόσωπον, ὅμως ἕτερόν ἐστιν ἐκεῖνο ἐξ οὗ ἑκατέρῳ κοινόν ἐστι τό τῆς ὕβρεως, καί ἕτερον ἐξ οὗ κοινόν τό τῆς δόξης καθέστηκεν... Διά ταύτην τοίνυν τοῦ προσώπου τήν ἕνωσιν, τήν ἐν ἑκατέρᾳ φύσει νοεῖσθαι ὀφείλουσαν, καί νέον ἀναγινώσκομεν ἀνθρώπου κατεληλυθέναι ἐξ οὐρανοῦ..."*. Βεβαίως, ἡ ἀσάφεια αὐτή δέν διατηρήθηκε στόν *Ὅρο* τῆς συνόδου, ἀλλά ὁ *Τόμος* τοῦ Λέοντα δέν ἦταν δυνατόν νά ἀποσυνδεθῆ ἀπό τό ἔργο τῆς συνόδου, ἰδιαίτερα στήν πολεμική τῶν ἀντιχαλκηδονίων. Ὁ ὅρος *"ἐνυπόστατον"* ἀποτελεῖ τήν πληρέστερη θεολογική ἑρμηνεία τῆς πραγματικῆς ἑνώσεως τῶν δύο τελείων φύσεων στό ἕνα πρόσωπο τοῦ Χριστοῦ. Ὁ ὅρος δέν ταυτίζεται μέ τήν *ὑπόσταση,* οὔτε μέ τά *συμβεβηκότα,* ἀφοῦ τό *ἐνυπόστατον* δηλώνει τό *"καθ' αὑτό ὄν",* τό αὐθύπαρκτο, τό *οὐσιωδῶς καί ἰδιοσυστάτως ὑπάρχον,* τό ἐνύπαρκτο, τό *"ἁπλῶς ὄν".* Τό *συμβεβηκός* εἶναι ἑτεροϋπόστατο καί ὄχι αὐθυπόστατο, ἀφοῦ οὔτε *"ἁπλῶς ὄν"* εἶναι, οὔτε *"καθ' αὑτό ὄν" εἶναι* καί δέν δύναται νά ὑπάρξη χωρίς ἀναφορά στήν οὐσία. Κατά τόν Λεόντιο *"καί τά συμβεβηκότα ἐνυπόστατα λέγομεν, κἄν ἐν ἑτέρῳ ἔχουσι τό εἶναι, τοῦτό ἐστιν ἐν τῇ οὐσίᾳ καί εἰσι κυριώτερον εἰπεῖν ἑτεροϋπόστατα"* (PG 86, 2009). Πράγματι, τό μέν *ἐνυπόστατον* δηλώνει τή φύση καί τήν οὐσία, ἐνῶ τό *συμβεβηκός* δηλώνει τά *περί* τήν οὐσία. Στή χριστολογία τοῦ Λεοντίου τό *ἐνυπόστατον* σημαίνει ὅτι ἡ ἀνθρωπίνη φύση ἑνώθηκε μέ τή θεία φύση στήν ὑπόσταση τοῦ θείου Λόγου *"εἰς σύστασιν ἑνός προσώ-*

που", χωρίς νά καταργηθῆ ἡ πληρότητα τῶν δύο φύσεων, ἀλλά καί χωρίς αὐτές νά νοοῦνται πλέον "καθ'ἑαυτάς". Ἡ ἀνθρωπίνη φύση τοῦ Χριστοῦ δέν εἶναι *"ἀνυπόστατος"*, γιατί ὑπάρχει. Ὑπάρχει ὅμως ὄχι "καθ'ἑαυτήν", ἀλλά πάντοτε ἑνωμένη μέ τή θεία φύση στή *σύνθετη ὑπόσταση* τοῦ θείου Λόγου, ἤτοι εἶναι ἐνυπόστατος. Ἐν τούτοις, τό κοινό γνώρισμα τοῦ *ἐνυποστάτου* καί τοῦ *συμβεβηκότος*, τά ὁποῖα, κατά τόν Λεόντιο *"ἐν ἑτέροις ἔχουσι τό εἶναι"* (PG 86, 1240), παρεῖχε τή δυνατότητα παρανοήσεων ἤ καί παρερμηνειῶν τῆς ἴδιας τῆς θεολογίας τοῦ ἐνυποστάτου. Διευκρινήθηκε ὅμως ἀπό τούς μεταγενέστερους πατέρες τῆς Ἐκκλησίας κατά τρόπο σαφῆ καί συστηματικό (Μάξιμος ὁ Ὁμολογητής, Ἰωάννης Δαμασκηνός κ.ἄ.), ὥστε νά μή κατανοηθῆ ἡ ἀνθρωπίνη φύση ὡς ἁπλό *συμβεβηκός* τῆς θείας φύσεως τοῦ Λόγου (Μ. Φαράντου, Τό ἐνυπόστατον, 1972).

Μέ τή θεολογία τοῦ ἐνυποστάτου ἑρμηνεύεται ἡ *ὑποστατική ἕνωση* τῶν δύο φύσεων στό ἕνα πρόσωπο τοῦ Χριστοῦ, χωρίς τόν κίνδυνο παρεκκλίσεως πρός τόν μονοφυσιτισμό, ἐνῶ ἀναδεικνύεται ἡ *αὐθυπαρξία* τῆς ἀνθρωπίνης φύσεως, χωρίς τόν κίνδυνο ἐκτροπῆς πρός τόν νεστοριανισμό. Εἶναι λοιπόν εὐνόητο ὅτι ἡ θεολογία τοῦ ἐνυποστάτου ἀφ'ἑνός μέν ἀποτελοῦσε αὐθεντική ἑρμηνεία τοῦ *Ὅρου* τῆς Χαλκηδόνας, ἀφ'ἑτέρου δέ ὑπῆρξε ὁ θρίαμβος τῆς χριστολογικῆς διδασκαλίας τοῦ Κυρίλλου ἔναντι τῆς ἀντιοχειανῆς χριστολογίας, ἡ ὁποία ἑρμήνευε τήν ἕνωση τῶν δύο φύσεων ὡς μία *ἁπλῆ συνάφεια* καί τήν *ἑν-ότητα τοῦ προσώπου* τοῦ Χριστοῦ ὡς μία *ἠθική ἑνότητα* τῶν δύο φυσικῶν προσώπων. Ὑπό τό πνεῦμα αὐτό ἡ θεολογία τοῦ Λεοντίου τοῦ Βυζαντίου ἀποτελοῦσε σημαντικό ἐρέθισμα γιά τή θεολογική προσέγγιση τῶν χαλκηδονίων καί τῶν ἀντιχαλκηδονίων, δέν εἶναι δέ ἀσήμαντη ἡ διαπίστωση ὅτι ὑπάρχουν στά ἔργα του πολλά κοινά σημεῖα πρός τή διδασκαλία τοῦ Σεβήρου. Ὡστόσο, ἡ θεολογία τοῦ *ἐνυποστάτου* δέν εὐνόησε τήν προσέγγιση τῶν ὀρθοδόξων καί τῶν μετριοπαθῶν μονοφυσιτῶν (*Σεβηριανῶν ἤ Θεοδοσιανῶν*), οὔτε τήν ἑνωτική πολιτική τοῦ Ἰουστινιανοῦ. Ἡ ἀντίθεση τῶν μονοφυσιτῶν εἶχε ἐπικεντρωθῆ στή *"δυο-φυσιτική"* κυρίως ὁρολογία τοῦ *Ὅρου ("ἐν δύο φύσεσι")* καί στήν ἀποκατάσταση τοῦ Θεοδωρήτου Κύρου καί τοῦ Ἴβα Ἐδέσσης ἀπό τή σύνοδο τῆς Χαλκηδόνας. Ἀξίωναν τήν ἐγκατάλειψη τῆς *δυο-φυσιτικῆς* ὁρολογίας καί ἀπέκλειαν ὁποιαδήποτε θεολογική ἑρμηνεία της. Λεόντιος ὁ Βυζάντιος, ἤ μᾶλλον ὁ συντάκτης τῆς πραγματείας *"Περί αἱρέσεων"*, παραθέτει τή βασική ἀντίρρηση τῶν μονοφυσιτῶν στή θεολογία τοῦ *ἐνυποστάτου*, ἡ ὁποία ὑποδηλώνει καί τήν ἐσφαλμένη κατανόησή της: *"Εἰ δύο φύσεις, φασί, λέγετε ἐν Χριστῷ, πάντως καί δύο ὑποστάσεις λέγετε. Εἰ δύο ὑποστάσεις, καί δύο πρόσωπα, καί δύο Χριστούς, καί δύο Υἱούς, καί εὑρεθήσεσθε τά αὐτά φρονοῦντες τῷ Νεστορίῳ... Εἰ δύο φύσεις λέγετε, φασί, ἤ ἐνυπόστατοι ἤ ἀνυπόστατοι. Εἰ μέν οὖν ἐνυπόστατοί εἰσι, δύο πρόσωπα εἰσάγετε, καί δύο Χριστούς, καί δύο*

Υἱούς. Εἰ δέ ἀνυπόστατοι, οὐκ ἄρα τῶν ὄντων εἰσίν... Εἰ δύο φύσεις λέγετε, διαίρεσιν εἰσάγετε, ἀριθμόν γάρ εἰσάγετε, ὁ δέ ἀριθμός τοῦ διωρισμένου ἐστί ποσοῦ..." (PG 86, 1240-1241). Ἐν τούτοις, ἡ κοινή ἀρνητική στάση ὅλων τῶν μονοφυσιτῶν ἔναντι τῆς συνόδου τῆς Χαλκηδόνας δέν ἐξουδετέρωνε καί τήν ἐσωτερική τους θεολογική διαφοροποίηση. Ὑπό τό πνεῦμα αὐτό ὁ Ἰουστινιανός ἐπικέντρωσε τήν ἑνωτική πολιτική του στήν προσπάθεια νά κερδίση τούς μετριοπαθεῖς Σεβηριανούς *(Διακρινόμενοι)*, μόνο δέ στό τέλος τῆς βασιλείας του (563) ἔδειξε ἐνδιαφέρον καί γιά τούς ἀκραίους μονοφυσίτες *(Ἀφθαρτοδοκῆτες)*. Ἡ ἐξέλιξη λοιπόν τῶν ἐκκλησιαστικῶν πραγμάτων προσδιορίσθηκε κυρίως ἀπό τίς ἐπιλογές τοῦ αὐτοκράτορα στήν ἐκκλησιαστική του πολιτική, ἡ ὁποία δύναται νά διακριθῆ σέ τρεῖς περιόδους, ἤτοι α) στήν περίοδο τῆς θεοπασχητικῆς ἔριδας (519-536), β) στήν περίοδο τῆς διαμάχης γιά τήν καταδίκη τοῦ *Ὠριγενισμοῦ* καί τῶν *Τριῶν Κεφαλαίων* (536-553), καί γ) στήν περίοδο τῆς στροφῆς πρός τούς ἀκραίους μονοφυσίτες, τούς *Ἀφθαρτοδοκῆτες* (554-565). Ἡ διαδοχή τῶν τριῶν αὐτῶν περιόδων δέν εἶναι ἄσχετη πρός τίς διαδοχικές ἀποτυχίες κάθε προηγούμενης ἑνωτικῆς προσπάθειας. Κάθε μία ὅμως ἀπό τίς τρεῖς αὐτές περιόδους παρουσιάζει ἰδιαίτερα θεολογικά καί ἐκκλησιαστικά χαρακτηριστικά.

α΄. Ἡ θεοπασχητική ἔριδα (519-536)

Ἡ θεοπασχητική ἔριδα συνδέεται μέ τήν ἐντυπωσιακή παρουσία στήν Κπολη τῶν *Σκυθῶν* μοναχῶν (Μαξεντίου, Ἀχιλλίου, Ἰωάννη, Λεοντίου καί Μαυριτίου) κατά τήν περίοδο τῶν συζητήσεων γιά τήν ἄρση τοῦ Ἀκακιανοῦ σχίσματος (519). Ἀνῆκαν στόν στενό κύκλο τοῦ στρατηγοῦ Βιταλιανοῦ, ὁ ὁποῖος ἀσκοῦσε πλέον μεγάλη ἐπιρροή στά δημόσια πράγματα μέχρι τόν θάνατό του (520). Ὁ Λεόντιος ἦταν συγγενής τοῦ Βιταλιανοῦ καί εἶχε ἀξιόλογη θεολογική μόρφωση, ἐνῶ ὁ Μαξέντιος ἀναφέρεται ὡς ἡγούμενος μιᾶς ἄγνωστης μονῆς. Στήν Κπολη ἀναμίχθηκαν στίς θεολογικές συζητήσεις καί προέτειναν τή *θεοπασχητική φράση "τόν ἕνα τῆς Τριάδος πεπονθέναι σαρκί"* (unus de Trinitate passus est carne). Ἡ φράση αὐτή ἦταν γνωστή, εἶχε δέ χρησιμοποιηθῆ ἀπό τόν ἀρχιεπίσκοπο Κπόλεως Πρόκλο (433-447) ἐναντίον τοῦ Θεοδώρου Μοψουεστίας στόν *"Τόμο"* πρός τούς Ἀρμενίους, χωρίς ὅμως τήν κρίσιμη λέξη "σαρκί". Ἀνταποκρινόταν πλήρως στή θεολογία τοῦ Κυρίλλου Ἀλεξανδρείας *("ἔπαθεν ἀπαθῶς ἐν τῇ σαρκί αὐτοῦ")*, στήν ὁποία ὅμως ἦταν σαφής ἡ ἀναφορά της στό πρόσωπο τοῦ Χριστοῦ. Ἡ φράση τῶν Σκυθῶν μοναχῶν ὑποδηλώνει τήν ἰδιαίτερη σχέση τους μέ τή θεολογία τοῦ Κυρίλλου, ἀλλά θά μποροῦσε νά ἑρμηνευθῆ καί κατά τρόπο θεοπασχητικό, καθ'ὅσον δέν ἀποσαφηνιζόταν ἡ ἀναφορά της στό πρόσωπο τοῦ Χριστοῦ. Ὑπό τήν

ἔννοια αὐτή συνδέθηκε μέ τήν παλαιότερη θεοπασχητική προσθήκη τοῦ Πέτρου Κναφέα καί τοῦ Σεβήρου στόν Τρισάγιο ὕμνο (*"ὁ σταυρωθείς δι' ἡμᾶς"*), καίτοι θά μποροῦσε νά ἑρμηνευθῆ κατά τρόπο ὀρθόδοξο μέ τήν ἀντίδοση τῶν ἰδιωμάτων τῶν δύο φύσεων τοῦ Χριστοῦ. Οἱ Σκύθες μοναχοί ἦσαν πολέμιοι τοῦ νεστοριανισμοῦ, τοῦ μονοφυσιτισμοῦ καί τοῦ Ἑνωτικοῦ τοῦ Ζήνωνα, ἀλλά ἀντιμετωπίσθηκαν μέ καχυποψία τόσο ἀπό τόν πατριάρχη Κπόλεως Ἰωάννη τόν Καππαδόκη, ὅσο καί ἀπό τούς παπικούς ἀπεσταλμένους γιά τήν ἄρση τοῦ Ἀκακιανοῦ σχίσματος. Ὁ Ἰουστινιανός, παρά τήν ἀρχική του διστακτικότητα, ἔδειξε συμπάθεια πρός τούς Σκύθες μοναχούς, οἱ ὁποῖοι κατέφυγαν τελικά στή Ρώμη γιά νά ζητήσουν τήν ὑποστήριξη τοῦ πάπα Ὁρμίσδα (Ἰούνιος 519). Ὁ πάπας τήρησε ἐπίσης ἀρνητική στάση ἔναντί τους καί τούς ἔθεσε ὑπό ἐπιτήρηση. Οἱ μοναχοί ἀνέπτυξαν ἀλληλογραφία πρός ἐπισκόπους τῆς Ἰταλίας καί τῆς Β. Ἀφρικῆς κατά τούς 14 μῆνες τῆς παραμονῆς τους στή Ρώμη καί δέν δίστασαν νά ἀπευθυνθοῦν ἀκόμη καί στή ρωμαϊκή σύγκλητο. Τελικά ἐπέστρεψαν πάλι στήν Κπολη (520) ἀπογοητευμένοι ἀπό τήν ἀντιμετώπισή τους τόσο στήν Ἀνατολή, ὅσο καί στή Δύση. Μέ τήν ἐπιμονή τους ὅμως εἶχαν συγκινήσει τόν Ἰουστινιανό. Τά γεγονότα αὐτά εἶναι γνωστά ἀπό τίς σχετικές ἐπιστολές τοῦ Ἰουστινιανοῦ, τῶν παπικῶν ἀντιπροσώπων καί τοῦ διακόνου Διοσκόρου πρός τόν πάπα Ὁρμίσδα, ἀπό τίς ἀπαντητικές ἐπιστολές τοῦ πάπα (Coll. Avell., 189, 190, 206, 216, 217, 227, 231, 236) καί ἀπό σχετικά κείμενα (Coll. Avell., 191, 196, 232), ἰδιαίτερα δέ ἀπό τήν πραγματεία τοῦ Μαξεντίου *Dialogus contra Nestorianos* (ACO, IV, 2, 3-62). Προφανῶς, οἱ Σκύθες μοναχοί ἐπέστρεψαν μετά τόν θάνατο τοῦ Βιταλιανοῦ (520) στή Σκυθία (Μοισία).

Ὡστόσο, ἡ στροφή τοῦ Ἰουστινιανοῦ πρός τούς Σεβηριανούς, μετά τήν ἀνάκληση τῶν ἐξορίστων μονοφυσιτῶν (529), ἐπανέφερε στό προσκήνιο τῶν θεολογικῶν συζητήσεων τή σκυθική φράση, ἡ ὁποία συζητήθηκε καί διευκρινήσθηκε ἀπό τούς ὀρθοδόξους, ἰδιαίτερα δέ ἀπό τόν Λεόντιο Βυζάντιο, στή Διάσκεψη τῶν Ὀρθοδόξων καί τῶν Σεβηριανῶν τό 532. Τό περιεχόμενο τῶν συζητήσεων τῆς Διασκέψεως σώζεται στήν ἐπιστολή τοῦ μέλους τῆς ὀρθοδόξου ἀντιπροσωπίας Ἰννοκεντίου Μαρωνείας πρός τόν θεσσαλονικέα πρεσβύτερο Θωμᾶ (ACO, IV, 2, 169-184). Στή Διάσκεψη παρακάθησαν ἕξι ὀρθόδοξοι καί ἕξι σεβηριανοί, οἱ ὁποῖοι συζήτησαν τίς θεολογικές διαφωνίες τους ὑπό τήν προεδρία τοῦ ἐκπροσώπου τοῦ αὐτοκράτορα Στρατηγίου. Ὁ Σεβῆρος δέν δέχθηκε νά συμμετάσχῃ στίς συζητήσεις καί ζήτησε συγγνώμη μέ ἐπιστολή του (Εὐαγρίου, Ἐκκλ. Ἱστορία, IV, 11). Οἱ συζητήσεις διεξήχθησαν μέ μετριοπάθεια καί εὐρύτητα πνεύματος, ἐπῆλθε δέ συμφωνία στήν κοινή κατανόηση τοῦ *Ὅρου* τῆς Χαλκηδόνας. Ἐν τούτοις, μόνη ἡ ἄρση τῶν θεολογικῶν διαφωνιῶν δέν ἀρκοῦσε γιά τήν ἀποκατάσταση τῆς ἑνότητας (Βλ. Ἰω. Φειδᾶ, Ὁ θεσμός τῆς

Πενταρχίας τῶν πατριαρχῶν, ΙΙ, 61 κἑξ.). Μετά τήν ἐμπειρία τῆς Διασκέψεως, ὁ Ἰουστινιανός προετοίμασε καί ἐξέδωσε τό *Θεοπασχητικό διάταγμα* (5 Μαρτίου 533), στό ὁποῖο ἐπέβαλε τή θεοπασχητική φράση τῶν Σκυθῶν μοναχῶν μέ πολλές διασαφήσεις (Cod. Just., I, 1, 7). Τό διάταγμα ἔγινε δεκτό ἀπό τόν Κπόλεως Ἐπιφάνιο καί ἀπό τούς ἐνδημοῦντες στήν Κπολη ἐπισκόπους, ὅπως ἐπίσης καί ἀπό τόν πάπα Ἰωάννη Β΄, ὁ ὁποῖος ἔγραψε καί σχετική ἐπιστολή πρός τόν αὐτοκράτορα (Cod. Just., I, 1, 8). Ἐναντίον ὅμως τοῦ διατάγματος ἐκδηλώθηκαν οἱ πανίσχυροι *Ἀκοίμητοι* μοναχοί, οἱ ὁποῖοι εἶχαν ἀποκτήσει μεγάλη ἐπιρροή στά ἐκκλησιαστικά πράγματα μέ τούς ἀγῶνες τους ἐναντίον τοῦ *Ἑνωτικοῦ* καί ἐναντίον τῆς φιλομονοφυσιτικῆς πολιτικῆς τοῦ αὐτοκράτορα Ἀναστασίου Α΄ (491-518). Μέ τούς Ἀκοιμήτους μοναχούς συντάχθηκαν καί πολλοί ἐπίσκοποι, ἀλλά μετά τήν καταστολή τῆς στάσεως τοῦ Νίκα (532) δέν ὑπῆρχε πλέον ὀργανωμένη ὑποστήριξή τους ἀπό τόν λαό. Ὁ Ἰουστινιανός ἀξίωσε ἀπό τόν πατριάρχη Κπόλεως Ἐπιφάνιο τήν καταδίκη τῶν Ἀκοιμήτων καί τῶν ἀντιδρώντων γενικότερα, διέλυσε δέ βίαια μετά τήν καταδίκη τους τίς μονές τῶν Ἀκοιμήτων μέ μόνη ἐξαίρεση τή μονή Στουδίου τῆς Κπόλεως. Ἡ ἀπήχηση ὅμως τοῦ διατάγματος στήν Αἴγυπτο ὑπῆρξε ἀσήμαντη. Ὁ μονοφυσίτης πατριάρχης Ἀλεξανδρείας Τιμόθεος Γ΄ (517-535) δέν ἤλεγχε τίς διάφορες τάσεις τῶν μονοφυσιτῶν καί δέν ἦταν πρόθυμος νά χρησιμοποιήση τό διάταγμα γιά μία νέα ἑνωτική ἀπόπειρα. Ἀπροθυμία ἔδειξε καί ὁ Σεβῆρος, ὁ ὁποῖος ἦταν εὐνοούμενος τῆς Θεοδώρας καί εἶχε κληθῆ γιά τό σκοπό αὐτό στήν Κπολη μαζί μέ πολλούς ἄλλους μονοφυσίτες ἐπισκόπους, κληρικούς καί μοναχούς (534 ἤ 535). Ἡ παρουσία καί ἡ δράση τῶν μονοφυσιτῶν στό Παλάτι ὑποστηρίχθηκαν ἀπό τή Θεοδώρα, ἡ ὁποία μάλιστα φιλοξενοῦσε τόν Σεβῆρο καί ἄλλους σημαντικούς μονοφυσίτες στό Παλάτι τοῦ Ὁρμίσδα. Ὁ Σεβῆρος ὑποστήριξε τήν προώθηση στόν πατριαρχικό θρόνο τῆς Κπόλεως τοῦ φιλομονοφυσίτη μητροπολίτη Τραπεζοῦντος Ἀνθίμου Α΄ (535-536) μετά τόν θάνατο τοῦ Ἐπιφανίου (5 Ἰουνίου 535), καί στόν θρόνο τῆς Ἀλεξανδρείας τοῦ διακόνου του Θεοδοσίου Α΄ (535-536) ἀντί τοῦ ἐκλεκτοῦ τῶν Ἀφθαρτοδοκητῶν Γαϊνᾶ ἤ Γαϊανοῦ. Ὁ Ἄνθιμος εἶχε ἀποδείξει τά μονοφυσιτικά του φρονήματα καί στή Διάσκεψη τοῦ 532, προφανῶς δέ εἶχε συμμετάσχει καί στήν προετοιμασία τοῦ *θεοπασχητικοῦ* διατάγματος. Ὁ Θεοδόσιος ἐπίσης εἶχε ἀναγνωρισθῆ ἀπό τόν Ἰουστινιανό μέ τήν ἐλπίδα τῆς ὑποστηρίξεως τῆς πολιτικῆς του στήν Αἴγυπτο, ἀλλά ὁ νέος πατριάρχης Ἀλεξανδρείας ἔδειξε τήν ἴδια ἀπροθυμία μέ τόν προκάτοχό του. Ἡ ἐπιρροή τῶν μονοφυσιτῶν στόν Ἰουστινιανό σταδιακά ἀποδυναμώθηκε.

Στή μεταβολή τῶν διαθέσεων τοῦ αὐτοκράτορα συνέβαλε καί ὁ πανίσχυρος κύκλος τῶν ὠριγενιστῶν μοναχῶν τῆς Παλαιστίνης (Λεόντιος Βυζάντιος, Θεόδωρος Ἀσκιδᾶς, Δομετιανός κ.ἄ.), οἱ ὁποῖοι ἐπηρέαζαν

τήν πολιτική τοῦ αὐτοκράτορα καί δέν εἶχαν ἀντιδράσει στό *θεοπασχητικό* διάταγμα. Ἄλλωστε, ὁ Λεόντιος εἶχε συμμετάσχει στήν ὀρθόδοξη ἀντιπροσωπία κατά τή Διάσκεψη τοῦ 532 καί εἶχε κερδίσει τήν ὑποστήριξη τοῦ πανίσχυρου πρεσβυτέρου Εὐσεβίου, κειμηλιάρχη τῆς ἐκκλησίας Κπόλεως καί εὐνοουμένου τοῦ Ἰουστινιανοῦ (ACO, IV, 2, 170). Ὁ πρεσβύτερος Εὐσέβιος ἦταν ὁ κύριος ὑποστηρικτής τῶν ὠριγενιστῶν καί ἀσκοῦσε μεγάλη ἐπιρροή στόν αὐτοκράτορα, εἶχε δέ συμμετάσχει καί στή Διάσκεψη τοῦ 532. Ὁ Ἰουστινιανός τόν ἐγκωμιάζει στήν Μ΄ Νεαρά μέ τό ἐπιχείρημα, ὅτι "*ὁ θεοφιλέστατος πρεσβύτερος καί κειμηλιάρχης..., παραγενόμενος ἐν τῇ ῥηθείσῃ τῶν Ἱεροσολύμων πόλει καί τόν σεμνόν αὐτοῦ καί θεοφιλῆ καί νῦν ἐνδεικνύμενος τρόπον, δι' οὗ πολλαῖς καί μεγάλαις καί δικαίαις αὐξήσεσι τήν τῆς ἁγιωτάτης ἐκκλησίας ηὔξησε πρόσοδον*". Ἦταν πράγματι ἀεικίνητος καί πολύ ἀποτελεσματικός, ἔδειχνε δέ ἰδιαίτερο ἐνδιαφέρον γιά τούς ὠριγενιστές μοναχούς τῆς Παλαιστίνης. Ὁ πατριάρχης Κπόλεως Μηνᾶς (536-552) σέ ἐπιστολή πρός τόν πατριάρχη Ἱεροσολύμων Πέτρο (524-552) ἐκφράζεται μέ μεγάλη εὐγνωμοσύνη γιά τό πρόσωπο τοῦ Εὐσεβίου, τονίζοντας πρός τόν Πέτρο ὅτι τίς πληροφορίες του γιά τό πατριαρχεῖο Ἱεροσολύμων τοῦ μετέφερε "*ὁ κοινός ἀδελφός, μᾶλλον δέ εἰπεῖν ὁ κοινός εὐεργέτης, ὁ θεοφιλέστατος πρεσβύτερος Εὐσέβιος*" (Mansi, VIII, 1166). Ἡ στροφή τοῦ πατριάρχη Ἀνθίμου πρός τή διδασκαλία τοῦ Σεβήρου ὀφείλεται προφανῶς στίς πιέσεις τῆς Θεοδώρας, ἀλλά ἡ ἀντίδραση τῶν μοναχῶν τῆς Κπόλεως ἐναντίον τοῦ Ἀνθίμου ἐκδηλώθηκε πλέον μέ ἐπιστολές πρός τόν πάπα Ρώμης Ἀγαπητό (535-536) καί τούς πατριάρχες Ἀντιοχείας Ἐφραίμιο (527-545) καί Ἱεροσολύμων Πέτρο. Εἶναι χαρακτηριστικό ὅτι ὁ πάπας Ἀγαπητός κατά τή μετάβασή του στήν Κπολη ὡς ἀπεσταλμένος τοῦ Ὀστρογότθου βασιλιᾶ Θευδάτου εἶχε ὡς κύριο σκοπό τήν ἀποτροπή τοῦ πολέμου στήν Ἰταλία, ἀπέφυγε δέ νά ἐπικοινωνήση μέ τόν πατριάρχη Ἄνθιμο καί διατύπωσε πρός τόν αὐτοκράτορα τή γενικότερη ἀνησυχία ἤ τίς προσωπικές του ἐπιφυλάξεις γιά τήν κανονικότητα τῆς μεταθέσεως ἤ καί γιά τήν ὀρθοδοξία τοῦ πατριάρχη Κπόλεως. Πράγματι, ὁ Ἀγαπητός "*οὐδέ εἰς θέαν καθάπαξ παραδέξασθαι ἠβουλήθη τόν κατά τῶν θείων κανόνων μανέντα Ἄνθιμον, οὐδέ συμμετασχεῖν αὐτῷ τῆς θείας κοινωνίας...*"(ACO, III, 135). Συνεπῶς, εἶχε ἀντιρρήσεις γιά κανονικούς κυρίως λόγους καί ὄχι γιά θέματα πίστεως. Τήν περαιτέρω ὅμως ἐνημέρωσή του ἀνέλαβαν οἱ μοναχοί τῆς Κπόλεως. Ὁ ἔξαρχος τῶν μοναστηρίων τῆς Κπόλεως Μαριανός ἐπέδωσε "*Διδασκαλικόν*" τῶν μοναχῶν πρός τόν πάπα, ὁ ὁποῖος ἐνημερώθηκε πλέον καί ἐπί τῶν μονοφυσιτικῶν τάσεων τοῦ Ἀνθίμου "*διά τε πλείστων καί ἡμετέρων λιβέλλων*" (ACO, III, 135). Οἱ μοναχοί τῆς Κπόλεως ἀξίωναν τήν ἄμεση ἀπομάκρυνση τοῦ Ἀνθίμου ἀπό τόν πατριαρχικό θρόνο γιά θέματα πίστεως. Ὁ Ἀγαπητός υἱοθέτησε

τίς καταγγελίες τῶν μοναχῶν, ὅπως ἔγραφε δέ βραδύτερα πρός τόν Ἱεροσολύμων Πέτρο *"ηὕρομεν τήν καθέδραν τῆς ἐν Κπόλει ἐκκλησίας παρά τούς θεσμούς τῶν κανόνων ὑπό τοῦ Ἀνθίμου... οὐ προσηκόντως ὑφαρπασθεῖσαν, ἀλλ' ὅπερ καί μεῖζόν ἐστιν, ἐν τῇ τῆς ἀληθοῦς πίστεως ὁμολογίᾳ ἐπεθυμήσαμεν ἐκ τῆς ἀπωλείας ἐπανελθεῖν"* (ACO, III, 152). Ὁ Ἄνθιμος ἐγκατέλειψε τόν πατριαρχικό θρόνο καί κατέθεσε τό *ὠμόφορό* του στά χέρια τοῦ αὐτοκράτορα (Mansi, VIII, 886 κἑξ.), ἐνῶ ὁ πάπας Ἀγαπητός τοῦ ἐπέβαλε ἀργία μέχρι τήν ὑποβολή ὀρθόδοξης *Ὁμολογίας πίστεως* καί ἔστειλε τούς λιβέλλους τῶν μοναχῶν στόν αὐτοκράτορα (Mansi, VIII, 923). Ὁ Ἄνθιμος προσπάθησε νά παρακάμψη τό πρόβλημα *"καί πρός τήν αὐτοῦ γαληνότητα λόγοις ἀπατηλοῖς κεχρημένος ἐπηγγέλλετο πάντα ποιήσειν, ὅσα ὁ τῆς μεγάλης ἀποστολικῆς καθέδρας ὑφηγήσοιτο, καί πρός τούς ἁγιωτάτους πατριάρχας ἔγραφεν ἀκολουθεῖν διά πάντων τῇ ἀποστολικῇ καθέδρᾳ"* (ACO, III, 141). Οἱ μοναχοί ὅμως ἐπέμεναν νά κριθῇ καί νά καθαιρεθῇ ὁ Ἄνθιμος, νά μή τοῦ ἐπιτραπῇ δέ νά ἐπιστρέψη οὔτε στή μητρόπολη Τραπεζοῦντας, ἄν δέν ὑπέβαλλε προηγουμένως ὀρθόδοξο λίβελλο πίστεως. Οἱ παρελκυστικές ὑποσχέσεις τοῦ Ἀνθίμου δέν ἀνέκοψαν τόν ἀγώνα τῶν μοναχῶν, οἱ ὁποῖοι ζητοῦσαν ἀπό τόν αὐτοκράτορα νά ἐκτελεσθῇ ἡ πρότασή τους. Στό *"Διδασκαλικόν"* τῶν μοναχῶν, τό ὁποῖο ὑποβλήθηκε ἀπό τόν ἔξαρχο Μαριανό καί στήν Ἐνδημοῦσα σύνοδο τῆς Κπόλεως (536), ἡ ἀξίωση ἦταν συγκεκριμένη, *"ἤ τόν ἐγνωσμένον λίβελλον τῷ ἀποστολικῷ θρόνῳ ἐπιδόντα τόν εἰρημένον Ἄνθιμον ἐλευθερῶσαι ἑαυτόν πάσης αἱρετικῆς πλάνης..., ἤ τοῦτο μή ἀνεχόμενον τοῖς αἱρετικοῖς συγκατακριθῆναι"* (ACO, III, 135).

Ὁ Ἄνθιμος ὅμως ἀπέφευγε συστηματικά νά ἐπιδώση τόν προτεινόμενο ἀπό τούς μοναχούς λίβελλο πίστεως, ἀλλά τή στάση τοῦ πάπα ὑποστήριξε καί ὁ πρεσβύτερος Εὐσέβιος μέ τόν εὐρύτερο κύκλο τῶν ὠριγενιστῶν, οἱ ὁποῖοι συμφώνησαν στήν ἰδέα τῆς συγκλήσεως μιᾶς μεγάλης Ἐνδημούσας συνόδου στήν Κπολη γιά τήν ἀντιμετώπιση τοῦ ζητήματος. Ὁ Ἰουστινιανός συνειδητοποίησε τίς σοβαρές διαστάσεις τοῦ προβλήματος σέ μία κρίσιμη περίοδο γιά τήν ἐφαρμογή τῶν σχεδίων τῆς δυτικῆς του πολιτικῆς (Βλ. Ἰω. Φειδᾶ, Βυζάντιο, 1990, 67 κἑξ.) καί δέχθηκε προφανῶς τίς εἰσηγήσεις τοῦ πρεσβυτέρου Εὐσεβίου γιά τήν ἐκλογή ὡς νέου πατριάρχη τοῦ ὀρθόδοξου Μηνᾶ. Ὁ πάπας Ἀγαπητός στήν ἐπιστολή του πρός τόν Ἱεροσολύμων Πέτρο ἀναφέρει ὅτι ἡ *"Κπόλεως ἐκκλησία ἐπίσκοπον ἐδέξατο, ᾧ τινι, εἰ καί παρά τούς λοιπούς τῶν γαληνοτάτων βασιλέων ἐπεγέλασεν ἡ ἐπιλογή, ὅμως τοσαύτη τοῦ κλήρου τε καί τοῦ δήμου συναίνεσις προσγέγονεν, ὥστε παρ' ἑκάστου καί ἐπιλεγῆναι πιστεύεσθαι"* (ACO, III, 153). Ὁ ἀπροσδόκητος θάνατος τοῦ Ἀγαπητοῦ στήν Κπολη (22 Ἀπριλίου 536) δέν παρεμπόδισε τό ἔργο τῆς Ἐνδημούσας συνόδου. Οἱ ἐργασίες τῆς συνόδου διεξήχθησαν ὑπό τήν

προεδρία τοῦ Κπόλεως Μηνᾶ μέ τή συμμετοχή πέντε ἐπισκόπων τῆς Δύσεως καί ὁρισμένων ἄλλων κληρικῶν τῆς ἀκολουθίας τοῦ πάπα, ἐκπροσώπων τῶν πατριαρχικῶν θρόνων Ἀντιοχείας καί Ἱεροσολύμων, πολλῶν ἐπισκόπων, ἡγουμένων καί μοναχῶν. Ὁ πατριάρχης Ἀλεξανδρείας Θεοδόσιος δέν ἔλαβε μέρος, γιατί εἶχε ἐκθρονισθῆ καί ἀπομονωθῆ στά Δέρκα τῆς περιοχῆς τῆς Κπόλεως. Ὁ Ἄνθιμος δέν ἀνευρέθη γιά νά ἀπολογηθῆ ἐνώπιον τῆς συνόδου, ἡ ὁποία τοῦ ἐπέβαλε ἐρήμην τήν ποινή τοῦ ἀναθεματισμοῦ. Ἀνανεώθηκε ἐπίσης ὁ ἀναθεματισμός ἐναντίον τοῦ Σεβήρου καί ἄλλων ἐκπροσώπων τοῦ μονοφυσιτισμοῦ (Πέτρου Ἀπαμείας, Ζωόρα κ.ἄ.), ἡ δέ σύνοδος εἶχε τή συνείδηση ὅτι στίς ἀποφάσεις της συμφώνησαν *"ἅπαν τό πατριαρχικόν τε καί ἱερατικόν καί μοναχικόν τῆς ἡμετέρας πολιτείας ὡς εἰπεῖν σχῆμα"* (Βλ. Ἰω. Φειδᾶ, Ὁ θεσμός τῆς Πενταρχίας τῶν πατριαρχῶν, II, 62-69, 185). Στόν παπικό θρόνο προωθήθηκε ὁ ἀποκρισιάριος τοῦ πάπα στήν Κπολη Βιγίλιος (537-555), ὁ ὁποῖος μέ τήν ἀμέριστη ὑποστήριξη τοῦ Ἰουστινιανοῦ πέτυχε νά ἐπιβληθῆ καί νά ἐκτοπίση τόν εὐνοούμενο τοῦ βασιλιᾶ τῶν Γότθων Σιλβέριο, γιό τοῦ πάπα Ὁρμίσδα. Στόν θρόνο τῆς Ἀλεξανδρείας ἐκλέχθηκε ὁ Ταβεννησιώτης μοναχός Παῦλος (538-540), ὁ ὁποῖος χειροτονήθηκε στήν Κπολη ἀπό τόν πατριάρχη Μηνᾶ μέ τήν παρουσία τοῦ παπικοῦ ἀντιπροσώπου Πελαγίου καί τῶν πατριαρχῶν Ἀντιοχείας καί Ἱεροσολύμων. Οἱ ἀποφάσεις τῆς Ἐνδημούσας συνόδου τῆς Κπόλεως (536) ἔκλεισαν τόν κύκλο τῆς συνεποῦς ἐνωτικῆς πολιτικῆς τοῦ Ἰουστινιανοῦ. Ὁ Σεβῆρος ἐπέστρεψε στήν Αἴγυπτο, ὅπου πέθανε τό 538, ἐνῶ ὁ πατριάρχης Θεοδόσιος παρέμεινε ἐξόριστος στά Δέρκα σέ διακριτική ἀπομόνωση καί ὑπό τήν προστασία τῆς Θεοδώρας. Ἐφεξῆς ἡ ἐκκλησιαστική πολιτική τοῦ Ἰουστινιανοῦ ἐξαντλήθηκε σέ *μονομερεῖς* πρωτοβουλίες, οἱ ὁποῖες ἀποσκοποῦσαν στήν ἀναθέρμανση τῶν σχέσεων πρός τούς *μετριοπαθεῖς* ἤ καί πρός τούς *ἀκραίους* μονοφυσίτες.

β΄. Τά διατάγματα κατά τοῦ Ὠριγενισμοῦ καί τῶν Τριῶν Κεφαλαίων

1) Τό διάταγμα κατά τοῦ Ὠριγενισμοῦ (543)

Ἡ Ἐνδημοῦσα σύνοδος τῆς Κπόλεως (536) ὑπῆρξε πράγματι θρίαμβος τῶν Ὀρθοδόξων καί ἀφετηρία νέων σκληρῶν μέτρων ἐναντίον τῶν ἀντιχαλκηδονίων, οἱ ὁποῖοι εἶχαν στερηθῆ καί τούς δύο ἡγέτες τῶν μετριοπαθῶν μονοφυσιτῶν. Ἀπό τίς ἐξελίξεις αὐτές ἐνισχύθηκε ἡ ἐπιρροή τοῦ κύκλου τῶν ὠριγενιστῶν μοναχῶν τῆς Παλαιστίνης, οἱ ὁποῖοι διέμεναν στήν Κπολη καί ὑποστήριξαν τόσο τήν ἐκλογή τοῦ Μηνᾶ, ὅσο καί τό ἔργο τῆς Ἐνδημούσας συνόδου. Ἡ προσωπικότητα τοῦ πρεσβυτέρου Εὐσεβίου ἀποτελοῦσε ἀκλόνητο ἔρεισμα τῶν φιλοδοξιῶν τοῦ ἐξάρχου τῆς

Νέας Λαύρας Θεοδώρου Ἀσκιδᾶ καί τοῦ ἡγουμένου τῆς μονῆς Μαρτυρίου τῆς Παλαιστίνης Δομετιανοῦ. Ὁ πρῶτος χειροτονήθηκε μητροπολίτης Καισαρείας τῆς Καππαδοκίας καί ὁ δεύτερος μητροπολίτης Ἀγκύρας (537), ἀλλά καί οἱ δύο παρέμειναν στήν Κπολη καί ἐνίσχυσαν τήν ἐπιρροή τους τόσο στό Παλάτι, ὅσο καί στό πατριαρχεῖο. Ὁ Λεόντιος Βυζάντιος ἐπέστρεψε στή Νέα Λαύρα τῆς Παλαιστίνης (537), ὅπου εἶχε κορυφωθῆ ἡ διαμάχη τῶν ὠριγενιστῶν μοναχῶν της πρός τούς ἀντιωριγενιστές μοναχούς τῆς Μεγάλης Λαύρας. Ἡ παρουσία του στήν Παλαιστίνη προκάλεσε νέα ὄξυνση τῶν σχέσεων. Στό ἴδιο ἔτος (537) ἡγούμενος τῆς Μεγάλης Λαύρας ἀναδείχθηκε ὁ σφοδρός πολέμιος τοῦ ὠριγενισμοῦ Γελάσιος, ὁ ὁποῖος ἀποφάσισε *"τό σύγγραμμα τοῦ ἐν ἁγίοις Ἀντιπάτρου, τοῦ ἐπισκόπου Βόστρων, τό κατά τῶν Ὠριγένους δογμάτων, ἐπ' ἐκκλησίαις ἀναγινώσκεσθαι"*. Ἀντέδρασαν πολλοί μοναχοί ὄχι μόνο τῆς Νέας Λαύρας, ἀλλά καί τῆς Μεγάλης Λαύρας, ἀφοῦ ὁ ὠριγενισμός εἶχε διεισδύσει σέ ὅλα σχεδόν τά μοναστήρια τῆς Παλαιστίνης. Ὁ Γελάσιος ἔδιωξε ἀπό τή Μεγάλη Λαύρα 40 ὠριγενίζοντες μοναχούς, οἱ ὁποῖοι κατέφυγαν στή Νέα Λαύρα. Κύριλλος ὁ Σκυθοπολίτης παρουσιάζει ὡς ὑπεύθυνο τόν Λεόντιο, *"τόν τηνικαῦτα ἀπό Κπόλεως παραγεγονότα καί κατά τῶν τοῦ μακαρίου Σάββα διαδόχων ἐμμανῶς ἔχοντα"*. Ὁ Λεόντιος δεχόταν στή Νέα Λαύρα ὅλους τούς διωκόμενους ἀπό τά μοναστήρια τους ὠριγενίζοντες μοναχούς καί διακήρυσσε τήν ἀνάγκη *"τήν Μεγίστην καταστρέψαι Λαύραν πρός τό μή κατοικεῖσθαι"*. Ἐπεχείρησε μάλιστα νά ὑλοποιήση τή σκέψη του. Ὅπως ὑπερβολικά περιγράφει ὁ Κύριλλος Σκυθοπολίτης οἱ μοναχοί τῆς Νέας Λαύρας *"ἐμμανεῖς γεγονότες"* συγκέντρωσαν *"ὀρυκτῆρας καί ἅμας καί πολλούς σιδηροῦς καί τά λοιπά τῆς καταστροφῆς ὄργανα καί ἀγροικικήν βοήθειαν"*, ἀλλά δέν πραγματοποίησαν τήν ἀπειλή τους (E. Schwartz, Kyrillos von Skythopolis, 190 κἑξ.).

Ἡ ἐκρηκτική ἀτμόσφαιρα τοῦ μοναχισμοῦ τῆς Παλαιστίνης δέν ἦταν γνωστή στήν Κπολη, ἀφοῦ ὁ πανίσχυρος πρεσβύτερος Εὐσέβιος ὑποστήριζε ἀπροκάλυπτα τούς ὠριγενιστές καί ἤλεγχε τήν πληροφόρηση τοῦ Παλατιοῦ. Ὡστόσο, τό ζήτημα προσέλαβε εὐρύτερες ἐκκλησιαστικές διαστάσεις, ὅταν ὁ Ἰουστινιανός, ἀπογοητευμένος ἀπό τήν ἀδράνεια τοῦ πατριάρχη Ἀλεξανδρείας Παύλου τοῦ Ταβεννησιώτη, ζήτησε ἀπό τόν παπικό ἀποκρισιάριο στήν Κπολη Πελάγιο, ὑποστηρικτή τῆς ἐκλογῆς τοῦ Παύλου, νά ὀργανώση μεγάλη σύνοδο στήν Παλαιστίνη γιά τήν καθαίρεση τοῦ πατριάρχη Ἀλεξανδρείας ὡς ὑπευθύνου γιά φόνο. Ὁ Πελάγιος μετέβη στήν Ἀντιόχεια καί συνεργάσθηκε μέ τόν ἀντιωριγενιστή πατριάρχη Ἐφραίμιο γιά τό ἔργο τῆς συνόδου, ἡ ὁποία συγκλήθηκε στή *Γάζα* (540). Στή σύνοδο αὐτή συμμετεῖχαν ὁ ἀποκρισιάριος Πελάγιος ὡς ἐκπρόσωπος τοῦ παπικοῦ θρόνου, ὁ Ἐφέσου Ὑπάτιος ὡς ἐκπρόσωπος προφανῶς τοῦ θρόνου τῆς Κπόλεως, ὁ Ἀλεξανδρείας Παῦλος ὡς ὑπόδι-

κος, ὁ 'Αντιοχείας 'Εφραίμιος καί ὁ 'Ιεροσολύμων Πέτρος, ἀφοῦ ἡ κρίση ἑνός πατριάρχη προϋπέθετε κανονικῶς τήν ἐκπροσώπηση καί τῶν πέντε πατριαρχικῶν θρόνων. 'Ο 'Αλεξανδρείας Παῦλος καθαιρέθηκε, ἡ δέ σύνοδος ἐξέλεξε ὡς διάδοχό του τόν Ζωΐλο (540-551). 'Η παρουσία ἐκπροσώπων καί τῶν πέντε πατριαρχικῶν θρόνων, ἰδιαίτερα δέ τοῦ πρεσβυτέρου Εὐσεβίου, ὑπῆρξε κίνητρο γιά τόν προστάτη τῶν ὠριγενιστῶν μοναχῶν Λέοντιο νά φέρῃ τό ζήτημα ἐνώπιον τῆς συνόδου τῆς Γάζης. 'Ο Κύριλλος Σκυθοπολίτης περιγράφει τά γεγονότα κατά τρόπο σχετικῶς ἀντικειμενικό: "*Κατά τοῦτον δέ τόν χρόνον παρεγένοντο ἐν Παλαιστίνῃ ὅ τε πατριάρχης 'Αντιοχείας 'Εφραίμιος καί ὁ πάπας Εὐσέβιος διά τήν τοῦ ἐπισκόπου 'Αλεξανδρείας Παύλου ἐκβολήν, ᾧ τινι πάπᾳ* (= πρεσβυτέρῳ) *Εὐσεβίῳ ἐλθόντι εἰς 'Ιεροσόλυμα, μετά τό διαλυθῆναι τήν σύνοδον, προσάγουσιν οἱ περί Λεόντιον τούς ἐκ τῆς Μεγίστης Λαύρας διωχθέντας προσερχομένους κατά Γελασίου* (= ἡγουμένου τῆς Μεγάλης Λαύρας), *ὡς καί εἰς δύο μέρη τήν συνοδίαν σχίσαντος καί αὐτούς μέν διώξαντος, τούς δέ ἀντιδίκους αὐτῶν περιποιησαμένου. 'Ο δέ πάπας Εὐσέβιος, ὑπό τῶν Λεοντίου λόγων ἀπατηθείς καί μηδέν περί τῆς αἱρέσεως γνούς, μεταπέμπεται τόν ἀββᾶν Γελάσιον καί καταναγκάζει αὐτόν, ἤ τούς διωχθέντας εἰσδέξασθαι ἤ τούς ἀντιδίκους αὐτῶν διῶξαι, πειρώμενος τήν ἔριν διαλῦσαι*" (E. Schwartz, ἔνθ' ἀν., 191). Βεβαίως, ὁ Λεόντιος ἔφερε τό ζήτημα στή σύνοδο καί ὄχι στόν πρεσβύτερο Εὐσέβιο "*μετά τό διαλυθῆναι τήν σύνοδον*". 'Η σύνοδος ὅμως παρέπεμψε ὀρθῶς τό ζήτημα στόν πατριάρχη 'Ιεροσολύμων Πέτρο, φίλο καί εὐνοούμενο τοῦ πρεσβυτέρου Εὐσεβίου. 'Υπό τήν ἔννοια αὐτή ὁ Εὐσέβιος προέτεινε στόν πατριάρχη 'Ιεροσολύμων τήν κλήτευση τοῦ Γελασίου καί ὑπαγόρευσε τήν ἀπόφαση. 'Ο Κύριλλος Σκυθοπολίτης σκόπιμα παρασιωπᾶ τόν ρόλο τοῦ πατριάρχη 'Ιεροσολύμων γιά νά μή προβάλῃ τήν ἀντίθεση τῶν ἀντιωριγενιστῶν μοναχῶν πρός μία πατριαρχική ἀπόφαση. 'Ο ἡγούμενος Γελάσιος προτίμησε νά δεχθῆ τήν ἀπομάκρυνση τῶν "*ἀντιδίκων*" μοναχῶν παρά νά δεχθῆ τήν ἐπιστροφή τῶν ὠριγενιστῶν στή Μεγάλη Λαύρα. Οἱ "*ἀντίδικοι*" συμφώνησαν στόν "*ἑκούσιον*" διωγμό τους, ἀλλά ἀποφάσισαν, μέ τή σύμφωνη προφανῶς γνώμη καί τοῦ ἡγουμένου Γελασίου, νά καταφύγουν στόν γνωστό πλέον ἀντιωριγενιστή πατριάρχη 'Αντιοχείας 'Εφραίμιο, καί ὄχι στόν οἰκεῖο πατριάρχη 'Ιεροσολύμων, γιατί ὁ ρόλος τοῦ τελευταίου εἶχε ἐξαντληθῆ μέ τήν ἀπόφαση τῶν 'Ιεροσολύμων. 'Ο 'Εφραίμιος, ἀφοῦ ἐνημερώθηκε ἀπό τούς ἔξι "ἀντιδίκους" μοναχούς τῆς Μεγάλης Λαύρας γιά "*τάς 'Ωριγένους... βλασφημίας ἐκ τῶν ἐπιδοθέντων βιβλίων... καί... τά ἐν 'Ιεροσολύμοις... γεγονότα, γενναίως καί δημοσίῳ συνοδικῷ ἀναθέματι καθυποβάλλει τά 'Ωριγένους δόγματα*" (542).

Οἱ προσφυγόντες στόν 'Εφραίμιο μοναχοί ἀνακοίνωσαν τήν ἀπόφαση στόν πατριάρχη 'Ιεροσολύμων καί στούς μοναχούς τῆς Παλαιστίνης,

ἐνῶ ὁ Λεόντιος ἀπουσίαζε προφανῶς στήν Κπολη γιά τό ἴδιο ζήτημα. Ὁ Ἱεροσολύμων Πέτρος θορυβήθηκε ἀπό τή νέα τροπή τῶν πραγμάτων καί ζήτησε ἀπό τούς ἀντιωριγενιστές ἡγουμένους Γελάσιο καί Σωφρόνιο νά τοῦ ὑποβάλουν "Λίβελλο" ἐναντίον τῶν ὠριγενιστῶν, χωρίς ὅμως νά δώσουν σέ αὐτόν δημοσιότητα ("ἐν μυστηρίῳ"). Οἱ ὠριγενιστές νεολαυρίτες ἀντέδρασαν καί ζήτησαν ἀπό τόν πατριάρχη Ἱεροσολύμων "τήν Ἐφραιμίου προσηγορίαν τῶν ἱερῶν ἀφελέσθαι διπτύχων". Συγχρόνως, ἐφρόντισαν γιά τήν ἐνημέρωση τῶν ὠριγενιστῶν τῆς Κπόλεως, ἰδιαίτερα δέ τοῦ μητροπολίτη Καισαρείας τῆς Καππαδοκίας Θεοδώρου Ἀσκιδᾶ, τοῦ "τῶν τῆς πολιτείας κρατοῦντος πραγμάτων" (E. Schwartz, ἔνθ' ἀν., 191-192, 197). Ὡστόσο, οἱ ἀντιωριγενιστές μεγαλολαυρίτες εἶχαν πλέον ὡς ὅπλο ἕναν ἐπίσημο συνοδικό ἀναθεματισμό τοῦ ὠριγενισμοῦ καί πίεζαν τόν Ἱεροσολύμων Πέτρο "μή ἀφαιρεθῆναι τῶν ἱερῶν διπτύχων τήν Ἐφραιμίου τοῦ πατριάρχου προσηγορίαν". Ὁ πατριάρχης Ἱεροσολύμων ἀπέστειλε στήν Κπολη τόν λίβελλο τῶν ἀντιωριγενιστῶν ἡγουμένων καί μοναχῶν, τόν ὁποῖο συνόδευσε μέ ἐνημερωτική ἐπιστολή πρός τόν αὐτοκράτορα γιά τήν ἔνταση τῆς διαμάχης μεταξύ ὠριγενιστῶν καί ἀντιωριγενιστῶν μοναχῶν τῆς Παλαιστίνης. Βεβαίως, ἀπέφυγε νά διαγράψη τό ὄνομα τοῦ Ἐφραιμίου ἀπό τά δίπτυχα, καθ' ὅσον τοῦτο θά δημιουργοῦσε εὐρύτερο ἐκκλησιαστικό ζήτημα μέ ἀπρόβλεπτες προεκτάσεις καί γιά τόν ἀμφιταλαν-τευόμενο πατριάρχη Ἱεροσολύμων. Ἡ πρόσφατη ἐμπειρία ἀπό τήν καθαίρεση τοῦ Ἀλεξανδρείας Παύλου στή σύνοδο τῆς Γάζης (540) δέν ἄφηνε περιθώρια γιά βεβιασμένες πρωτοβουλίες. Ἄλλωστε, ὁ θάνατος τοῦ "κοινοῦ ἀδελφοῦ" καί "κοινοῦ εὐεργέτου" πρεσβυτέρου Εὐ-σεβίου δυσχέραινε τίς κινήσεις τοῦ ὠριγενιστικοῦ κύκλου τῆς Κπόλεως (Θεόδωρος Ἀσκιδᾶς, Δομετιανός, Λεόντιος Βυζάντιος), ἐνῶ ἡ ἐπιστολή τοῦ πατριάρχη Ἱεροσολύμων πρός τόν αὐτοκράτορα γιά τίς θέσεις τῶν ὠριγενιστῶν τῆς Παλαιστίνης περιόρισε τή θεολογική τους ἀκτινοβολία. Τήν ἐμπιστοσύνη τοῦ αὐτοκράτορα εἶχε πλέον κερδίσει ὁ παπικός ἀποκρισιάριος Πελάγιος, ὁ ὁποῖος συμπαθοῦσε τούς ἀντιωριγενιστές τῆς Μεγάλης Λαύρας καί ἀποδοκίμαζε τίς ἀκρότητες τῶν ὠριγενιστῶν τῆς Νέας Λαύρας. Οἱ στενές σχέσεις του μέ τόν Ἀντιοχείας Ἐφραίμιο διευκόλυναν τίς εἰσηγήσεις του πρός τόν αὐτοκράτορα γιά τή σημασία τοῦ συνοδικοῦ ἀναθεματισμοῦ τοῦ ὠριγενισμοῦ καί γιά τίς αὐθαιρεσίες τῶν ὠριγενιστῶν τῆς Παλαιστίνης. Οἱ πηγές δέν ἐπιμένουν στόν ρόλο τοῦ Πελαγίου, ἀλλά ἡ μεταστροφή τοῦ πατριάρχη Κπόλεως Μηνᾶ ἐναντίον τῶν ὠριγενιστῶν ὑποδηλώνει τή μεγάλη ἐπιρροή τοῦ Πελαγίου στόν αὐτοκράτορα, ὁ ὁποῖος ἔκρινε ἀναγκαία τήν ἔκδοση εἰδικοῦ διατάγματος μέ 10 ἀναθεματισμούς "κατά τῶν ὠριγενείων δοξασιῶν" (Mansi, IX, 533).

Τό Διάταγμα ἐκδόθηκε τό 543 μέ τή σύμφωνη γνώμη τοῦ παπικοῦ ἀποκρισιαρίου Πελαγίου καί τοῦ πατριάρχη Κπόλεως Μηνᾶ, κοινοποιήθηκε δέ ὄχι μόνο στούς θρόνους Ρώμης καί Κπόλεως, ἀλλά καί στούς *"λοιπούς ἅπαντας ἁγιωτάτους ἐπισκόπους καί πατριάρχας, τουτέστιν Ἀλεξανδρείας, Θεουπόλεως* (=Ἀντιοχείας) *καί Ἱεροσολύμων, ὥστε καί αὐτούς πρόνοιαν θέσθαι τῷ ἔργῳ καί πέρατι ταῦτα παραδοθῆναι"* (PG 86, 981). Ὁ Ἰουστινιανός εἶχε πεισθῆ ἀπό τούς συμβούλους του, ὅτι ὁ Ὠριγένης εἶχε ἤδη καταδικασθῆ ἀπό τήν Ἐκκλησία ἀπό τούς ἀρχιεπισκόπους Ἀλεξανδρείας Ἡρακλᾶ (231-247) καί Θεόφιλο (385-412) καί ὅτι τό διάταγμά του ἀνανέωνε ἁπλῶς τίς παλαιότερες ἐκκλησιαστικές ἀποφάσεις (Mansi, IX, 513). Σημαντικότεροι γιά τούς ὠριγενιστές μοναχούς τῆς Παλαιστίνης ἦσαν οἱ ἀκόλουθοι ἀναθεματισμοί: "α΄. *Εἴ τις λέγει ἤ ἔχει, προϋπάρχειν τάς τῶν ἀνθρώπων ψυχάς, οἷα πρῴην νόας οὔσας καί ἁγίας δυνάμεις, κόρον δέ λαβούσας τῆς θείας θεωρίας καί πρός τό χεῖρον τραπείσας καί διά τοῦτο ἀποψυγείσας μέν τῆς Θεοῦ ἀγάπης, ἐντεῦθεν δέ ψυχάς ὀνομασθείσας, καί τιμωρίας χάριν εἰς σώματα καταπεμφθείσας, ἀνάθεμα ἔστω. β΄. Εἴ τις λέγει ἤ ἔχει, τήν τοῦ Κυρίου ψυχήν προϋπάρχειν καί ἡνωμένην γεγενῆσθαι τῷ Θεῷ Λόγῳ πρό τῆς ἐκ παρθένου σαρκώσεως, ἀνάθεμα ἔστω. γ΄. Εἴ τις λέγει ἤ ἔχει, πρῶτον πεπλάσθαι τό σῶμα τοῦ Κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ, ἐν τῇ μήτρᾳ τῆς ἁγίας Παρθένου, καί μετά ταῦτα ἑνωθῆναι αὐτῷ τόν Θεόν Λόγον, καί τήν ψυχήν ὡς προϋπάρξασαν, ἀνάθεμα ἐστω... ζ΄. Εἴ τις λέγει ἤ ἔχει, ὅτι ὁ δεσπότης Χριστός ἐν τῷ μέλλοντι αἰῶνι σταυρωθήσεται ὑπέρ δαιμόνων, καθά καί ὑπέρ ἀνθρώπων, ἀνάθεμα ἔστω... θ΄. Εἴ τις λέγει ἤ ἔχει, πρόσκαιρον εἶναι τήν τῶν δαιμόνων καί ἀσεβῶν ἀνθρώπων κόλασιν, καί τέλος κατά τινα χρόνον αὐτήν ἕξειν, ἤγουν ἀποκατάστασιν γενέσθαι δαιμόνων ἤ ἀσεβῶν ἀνθρώπου, ἀνάθεμα ἔστω..."*. Ὁ πατριάρχης Κπόλεως Μηνᾶς εἰσήγαγε τό θέμα στήν Ἐνδημοῦσα σύνοδο τῆς Κπόλεως (543), ἡ ὁποία ἀποδέχθηκε τό διάταγμα, ἀνέπτυξε δέ πιθανότατα τό περιεχόμενο τῶν 10 ἀναθεματισμῶν τοῦ διατάγματος στούς ἐκτενέστερους καί θεολογικά πληρέστερους 15 συνοδικούς ἀναθεματισμούς, οἱ ὁποῖοι διασώθηκαν στή χειρόγραφη παράδοση ὡς *"Τῶν ἁγίων ρξε΄ πατέρων τῆς ἐν Κπόλει ἁγίας πέμπτης Οἰκουμενικῆς συνόδου κανόνες δέκα πέντε"* (Mansi, IX, 396-400). *Τό γεγονός ὅτι στά διασωθέντα πρακτικά τῆς Ε΄ Οἰκουμενικῆς συνόδου (553) δέν ὑπάρχει συζήτηση γιά τίς "ὠριγένειες δοξασίες"*, ἐκτός ἀπό τόν ια΄ ἀναθεματισμό κατά τῶν "Τριῶν Κεφαλαίων", καθιστᾶ ἀδύνατη τή σύνδεση τῶν ἀνωτέρω 15 ἀναθεματισμῶν πρός τίς ἀποφάσεις τῆς Ε΄ Οἰκουμενικῆς συνόδου. Ἡ ἐπιστολή τοῦ Ἰουστινιανοῦ (553) πρός τήν Οἰκουμενική σύνοδο γιά τό ζήτημα αὐτό (PG 110, 78) καί ἡ σχετική μαρτυρία τοῦ Εὐαγρίου (Ἐκκλ. Ἱστορία, IV, 38) καλύπτονται ἀπό τό περιεχόμενο τοῦ ια΄ ἀναθεματισμοῦ τῆς συνόδου κατά τῶν "Τριῶν Κεφα-

λαίων". Ἡ ὑπόθεση τοῦ F. Dickamp (Die origenist. Streitigkeiten, Münster 1899, 75 κέξ.), ὅτι ἡ σύνοδος ἀσχολήθηκε μέ τό ζήτημα σέ προσυνοδικές ἐργασίες καί συνέταξε τούς 15 ἀναθεματισμούς, εἶναι ἀδύνατον νά θεμελιωθῆ στήν καθιερωμένη παράδοση καί πράξη τῶν Οἰκουμενικῶν συνόδων. Δέν ὑπάρχει οὔτε προηγούμενο, οὔτε ἑπόμενο παράδειγμα, ἀφοῦ ὁποιαδήποτε τέτοια ἑρμηνεία ἀνατρέπει τήν ὅλη συνοδική συνείδηση τῆς Ἐκκλησίας τῶν ὀκτώ πρώτων αἰώνων. Ἄλλωστε, καί ἡ ὑπόθεση αὐτή ἀποσυνδέει σαφῶς τούς 15 ἀναθεματισμούς ἀπό τό κύριο ἔργο τῆς συνόδου, ἡ ὁποία πράγματι δέν ἀσχολήθηκε εἰδικότερα μέ τό ζήτημα τοῦ ὠριγενισμοῦ. Ἡ ὑπόθεση ἐπίσης γιά τήν ἀπώλεια τοῦ σχετικοῦ τμήματος τῶν πρακτικῶν ἀνήκει στόν χῶρο τῆς εἰκοτολογίας (Βλ. σχετικῶς, Hefele-Leclercq, Hist. des Conciles, II/2, 1174 κέξ. Χρ. Παπαδοπούλου, Ἱστορία Ἐκκλ. Ἱεροσολύμων, 215 κέξ. Β. Στεφανίδου, Ἐκκλ. Ἱστορία, 216 κέξ. Ἰω. Καρμίρη, Τά Δογματικά καί Συμβολικά Μνημεῖα, I, 184 κέξ. Β. Σταυρίδου, Αἱ ὠριγενιστικαί ἔριδες, Θεολογία, 28, 1957. 29, 1958). Ἡ ὑπόθεση τῆς υἱοθετήσεως ἀπό τή σύνοδο τῶν ἀναθεματισμῶν τῆς Ἐνδημούσας συνόδου τῆς Κπόλεως (543) εἶναι πράγματι ἡ πλέον εὐλογοφανής, ὅπως θά δοῦμε καί κατωτέρω.

Ἡ καταδίκη τῶν *"ὠριγενείων δοξασιῶν"* δέν ἦταν καταδίκη καί τῶν ὠριγενιστῶν μοναχῶν τῆς Παλαιστίνης, οἱ ὁποῖοι δέν ἀπεδέχοντο βεβαίως ὅλες τίς ἀναθεματιζόμενες πλάνες τοῦ Ὠριγένη. Συνέδεαν τή μελέτη τῶν ὠριγενικῶν ἔργων συνήθως μέ τήν ἐλευθερία τῆς ἐφαρμογῆς τῆς φιλοσοφικῆς μεθοδολογίας καί μέ τή θεολογική ἀναζήτηση. Ὑπό τήν ἔννοια αὐτή ὑπέγραψαν τό διάταγμα, ἔστω καί μέ εὐνόητη δυσφορία, οἱ ἡγέτες τῶν ὠριγενιστῶν Θεόδωρος Ἀσκιδᾶς καί Δομετιανός. Τό διάταγμα ἔγινε δεκτό καί ἀπό τούς πέντε πατριαρχικούς θρόνους, στό δέ πατριαρχεῖο Ἱεροσολύμων ἀρνήθηκε νά ὑπογράψη μόνο ὁ ἐπίσκοπος Ἀβίλης Ἀλέξανδρος. Ὁ πατριάρχης Κπόλεως Μηνᾶς συγκάλεσε Ἐνδημούσα σύνοδο, ἡ ὁποία ἀποδέχθηκε τό διάταγμα, ὅπως φαίνεται καί ἀπό τόν *"Λόγον"* τοῦ αὐτοκράτορα πρός τόν πατριάρχη γιά τό ζήτημα αὐτό (PG 86, 946-993). Τό διάταγμα ὑπέγραψαν ἐπίσης καί οἱ *"τῆς ἐρήμου ἡγούμενοι"*, ἐκτός ἀπό τούς ἡγέτες τῶν ὠριγενιστῶν (Νόννο, Πέτρο, Μηνᾶ, Ἰωάννη, Κάλλιστο, Ἀναστάσιο κ.ἄ.), οἱ ὁποῖοι ἐγκατέλειψαν τή Νέα Λαύρα *"καί ἔμειναν εἰς τήν πεδιάδα"*. Οἱ προστάτες τους πρεσβύτερος Εὐσέβιος καί Λεόντιος ὁ Βυζάντιος εἶχαν ἤδη πεθάνει, ἀλλά *"ὁ τοῦ Παλατίου κρατῶν"* Θεόδωρος Ἀσκιδᾶς ἀντέδρασε κατά τρόπο ἀποφασιστικό στή λανθασμένη συμπεριφορά τῶν ὠριγενιστῶν ἡγετῶν. Ἀξίωσε *"μετά πολλοῦ θυμοῦ"* ἀπό τόν ἄλλοτε ὑποστηρικτή τῶν ὠριγενιστῶν μοναχῶν πατριάρχη Ἱεροσολύμων Πέτρο νά ἐνημερώση τούς ἀντιδρῶντες μοναχούς καί νά τούς ἐπαναφέρη στή Νέα Λαύρα, διατύπωσε δέ καί τήν ἀπειλή ἐκθρονίσεώς του σέ περίπτωση ἀδιαφορίας, *"ἀπό ἐπισκόπων*

αὐτόν ἐν ταύταις ποιῶ ταῖς ἡμέραις" (E. Schwartz, ἔνθ'ἀν., 192). Εἶχε καί τούς λόγους καί τή δύναμη νά τό πράξη, ἀλλά θά αἰσθανόταν ἰσχυρότερος μέ τήν ἐπιστροφή τῶν ὠριγενιστῶν στή Νέα Λαύρα, ἀφοῦ ἡ φυγή τους ἀποτελοῦσε ἔμμεση παραδοχή τῶν καταγγελιῶν γιά τό σύνολο τῶν ἀναθεματισθεισῶν *"ὠριγενείων δοξασιῶν"*. Ὁ πανοῦργος Θεόδωρος Ἀσκιδᾶς προσπαθοῦσε νά ἀποδείξη ὅτι ἡ καταδίκη τῶν *"ὠριγενείων δοξασιῶν"* δέν ἀφοροῦσε τούς ὠριγενιστές μοναχούς τῆς Παλαιστίνης ἤ τουλάχιστον ἦταν ἀδιάφορη γι'αὐτούς. Σέ ἀντίθετη περίπτωση, ἄν δηλαδή δέν ἐπέστρεφαν οἱ ὠριγενιστές "πατέρες" ἀπό τήν πεδιάδα στή Νέα Λαύρα, ἐπιβεβαιώνοντο οἱ καταγγελίες τῶν ἀντιωριγενιστῶν. Ἡ ἀντίδραση ὅμως τοῦ Δομετιανοῦ Ἀγκύρας ὑπῆρξε διαφορετική, ὅταν δέ πληροφορήθηκε ὅτι ὁρισμένοι ὠριγενιστές δέν ὑπέγραψαν τό διάταγμα, *"λύπῃ καί ἀδημονίᾳ περιπεσών, κείρας ἑαυτοῦ τόν πώγωνα, ἐχώρισεν ἑαυτόν τῆς καθολικῆς κοινωνίας"* (E. Schwartz, ἔνθ'ἀν., 191 κἑξ.).

Οἱ συστάσεις καί οἱ ἀπειλές τοῦ Θεοδώρου Ἀσκιδᾶ βρῆκαν ἀνταπόκριση ὄχι μόνο στούς ὠριγενιστές μοναχούς, ἀλλά καί στόν πατριάρχη Ἱεροσολύμων. Μετά τήν ἐπιστροφή τῶν ὠριγενιστῶν ἀπό τήν πεδιάδα στή Νέα Λαύρα, πολλοί χρησιμοποιήθηκαν γιά τή στελέχωση καίριων θέσεων στήν ἱεραρχία καί στίς ὑπηρεσίες τοῦ πατριαρχείου (E. Schwartz, ἔνθ'ἀν., 193 κἑξ.). Οἱ ὠριγενιστές λοιπόν ἀνέκτησαν τήν προγενέστερη ἐπιρροή τους στόν παλαιστινιακό μοναχισμό, ἀλλά διασπάσθηκαν σέ δύο ὁμάδες, τούς *"ἰσοχρίστους"* καί τούς *"πρωτοκτίστες"*. Οἱ *"ἰσόχριστοι"* τῆς Νέας Λαύρας ὑποστήριζαν τήν *ἰσότητα* τῆς ἀνθρώπινης ψυχῆς τοῦ Χριστοῦ πρός τίς λοιπές ἀνθρώπινες ψυχές στή μέλλουσα ζωή, ἐνῶ οἱ *"πρωτοκτίστες"* τῆς Λαύρας τοῦ Φιρμίνου ἐδέχοντο ὅτι ἡ ψυχή τοῦ Χριστοῦ ἦταν τό πρῶτο πνευματικό δημιούργημα τοῦ Θεοῦ καί κατά συνέπεια ἦταν ἀνώτερη ἀπό ὅλα τά ἄλλα πνεύματα. Οἱ *"ἰσόχριστοι"* τῆς Νέας Λαύρας ὑπερίσχυσαν μέ τήν ὑποστήριξη τοῦ Θεοδώρου Ἀσκιδᾶ ἔναντι τῶν *"πρωτοκτιστῶν"*, οἱ ὁποῖοι σταδιακά ἐγκατέλειψαν καί τόν ὠριγενισμό. Ἀντιθέτως, οἱ *"ἰσόχριστοι"* καταγγέλθηκαν στόν Ἰουστινιανό ὡς αἱρετικοί ἀπό τόν ἡγούμενο τῆς Μεγάλης Λαύρας Κόνωνα, ὁ ὁποῖος ἐπέδωσε σχετικό *"λίβελλο"* τῶν κακοδοξιῶν τους κατά τή συνάντησή του μέ τόν αὐτοκράτορα (552). Ὡστόσο, δέν εἶναι βέβαιο ὅτι ὁ Ἰουστινιανός πράγματι ζήτησε μέ ἐπιστολή του πρός τήν Ε΄ Οἰκουμενική σύνοδο τήν καταδίκη τοῦ Ὠριγένη (Γεωργίου Μοναχοῦ, Χρονικόν. 4. PG 110, 78 κἑξ. Εὐαγρίου, Ἐκκλ. Ἱστορία, IV, 38. E. Schwartz, ἔνθ'ἀν., 199). Ἡ σύνοδος θεώρησε ἤδη ἀναθεματισμένο τόν Ὠριγένη καί τίς κακοδοξίες του (ια΄ ἀναθεματισμός κατά τῶν *"Τριῶν Κεφαλαίων"*), ἀλλά οἱ ὠριγενιστές τῆς Παλαιστίνης δέν ἐγκατέλειψαν τόν διδάσκαλό τους. Ἡ καταδίκη ὅμως τοῦ ὠριγενισμοῦ ἀπό Οἰκουμενική σύνοδο δέν βοήθησε τήν ἀναπροσαρμογή τῆς σχέσεως μαθητῶν καί διδασκάλου μέσα στά πλαίσια τῶν κριτηρίων τῆς

Ἐκκλησίας γιά τή διάκριση ὀρθοδοξίας καί κακοδοξίας. Ὁ πατριάρχης Ἱεροσολύμων Εὐστόχιος (552-564) ἀναγκάσθηκε νά χρησιμοποιήση στρατιωτική βία γιά νά ἐκκαθαρίση τή Νέα Λαύρα ἀπό τούς ἀκραίους ὠριγενιστές, μετέφερε δέ σέ αὐτήν μοναχούς ἀπό ἄλλα μοναστήρια τῆς Παλαιστίνης. Ἡ τρίτη περίοδος τῶν ὠριγενικῶν ἐρίδων ἔκλεισε ὁριστικά τό ζήτημα τοῦ ὠριγενισμοῦ στή ζωή τῆς Ἐκκλησίας.

2) Τό διάταγμα κατά τῶν "Τριῶν Κεφαλαίων" (544)

Τό *διάταγμα κατά τῶν "Τριῶν Κεφαλαίων"*, ἤτοι ἡ καταδίκη **α**) τοῦ προσώπου καί τῶν ἔργων Θεοδώρου Μοψουεστίας, **β**) τῶν ἔργων τοῦ Θεοδωρήτου Κύρου κατά τοῦ Κυρίλλου Ἀλεξανδρείας, καί γ) τῆς ἐπιστολῆς τοῦ Ἴβα Ἐδέσσης πρός Μάριν, συνδέεται ἄρρηκτα πρός τήν προγενέστερη ἔκδοση τοῦ διατάγματος κατά τοῦ Ὠριγένη καί τῶν κακοδοξιῶν του. Ὁ ὅρος *"κεφάλαια"* ὑποδήλωνε συγκεκριμένες θεολογικές θέσεις, οἱ ὁποῖες κατεγράφοντο συνοπτικά καί συνοδεύοντο ἀπό ἀναθεματισμό, ἀλλά ὁ ὅρος κατέληξε νά δηλώνη καί τή συστηματικότερη θεολογική ἀναίρεση συγκεκριμένων αἱρετικῶν δοξασιῶν σέ εἰδική ἀντιρρητική πραγματεία. Ἡ ἔκδοση τοῦ διατάγματος κατά τῶν *"ὠριγενείων δοξασιῶν"* (543) συνεπαγόταν, κατά τή γνώμη μας, τήν ἄμεση ἔκδοση καί ἑνός διατάγματος κατά τοῦ προσώπου τουλάχιστον τοῦ Θεοδώρου Μοψουεστίας. Ἡ ἑρμηνεία τῶν κινήτρων τῆς ἐκδόσεως τοῦ διατάγματος κατά τῶν *"Τριῶν Κεφαλαίων"* συνδέεται συνήθως ἤ μέ τήν *ἑνωτική πολιτική* τοῦ Ἰουστινιανοῦ ἔναντι τῶν μετριοπαθῶν μονοφυσιτῶν (Β. Στεφανίδου, Ἐκκλ. Ἱστορία, 214 κἑξ. Ἰω. Καρμίρη, Τά Δογματικά καί Συμβολικά μνημεῖα, I, 181 κἑξ.), ἤ μέ τόν γενικότερο *ἑνωτικό χαρακτήρα* τοῦ θεολογικοῦ κινήματος τοῦ νεοχαλκηδονισμοῦ (Εὐ. Χρυσοῦ, Ἡ ἐκκλ. πολιτική τοῦ Ἰουστινιανοῦ, 1969, 29 κἑξ.). Καί οἱ δύο ἑρμηνεῖες εἶναι εὔλογες, ἀφοῦ ἡ κύρια κατηγορία τῶν μετριοπαθῶν μονοφυσιτῶν ἐναντίον τῆς συνόδου τῆς Χαλκηδόνας, ἐκτός ἀπό τή *δυοφυσιτική* ὁρολογία τοῦ Ὅρου της, ἦταν ἡ ἀποκατάσταση τῶν πολεμίων τοῦ Κυρίλλου Ἀλεξανδρείας Θεοδωρήτου Κύρου καί Ἴβα Ἐδέσσης. Ὁ συντάκτης τοῦ ἔργου *"Περί τῶν αἱρέσεων" (De sectis)* περιγράφει κατά τήν ἴδια ἐποχή μέ ἐξαιρετική σαφήνεια τόν λόγο αὐτό τῆς ἀντιθέσεως τῶν ἀντιχαλκηδονίων πρός τήν Δ΄Οἰκουμενική σύνοδο: *"Τετάρτη ἐστίν ἀπορία..., ὅτι αἱρετικούς ἀνθρώπους ἐδέξατο ἡ ἐν Χαλκηδόνι σύνοδος. Ἐδέξατο γάρ Θεοδώρητον καί Ἰβᾶν, ὧν ὁ μέν Θεοδώρητός ἐστιν ὁ ἀντειπών πρός τά ιβ΄ κεφάλαια* (= 12 ἀναθεματισμούς) *τοῦ μακαρίου Κυρίλλου, ὡς τά Νεστορίου φρονῶν, ὁ δέ Ἰβᾶς καί αὐτός νεστοριανός, ὡς δηλοῖ ἡ γραφεῖσα παρ᾽ αὐτοῦ ἐπιστολή πρός Μάριν τόν Πέρσην, ἐν ᾗ ἄνω καί κάτω ἐπαινεῖ τόν Θεόδωρον, ἀφ᾽ οὗ τά οἰκεῖα δόγματα ἰσχυρίζετο ὁ Νεστόριος"* (PG 86, 1236). Τό ζήτημα

δέν ἦταν νέο οὔτε ὡς πρός τήν ἀποκατάσταση τοῦ Θεοδωρήτου Κύρου καί Ἴβα Ἐδέσσης, οὔτε ὡς πρός τήν ἐπέκταση τῆς κριτικῆς τῶν μονοφυσιτῶν στά πρόσωπα τῶν Θεοδώρου Μοψουεστίας, Διοδώρου Ταρσοῦ καί ἄλλων ἐκπροσώπων τῆς ἀντιοχειανῆς θεολογίας. Ἤδη ὁ Κύριλλος Ἀλεξανδρείας ἀποδοκίμαζε τόν Θεόδωρο Μοψουεστίας ὡς κύριο ὑπεύθυνο γιά τήν αἵρεση τοῦ μαθητῆ του Νεστορίου, γι'αὐτό καί κατέκρινε ὅσους ὑποκαθιστοῦσαν τά ἀπαγορευμένα ἔργα τοῦ Νεστορίου μέ τήν ἀνάγνωση τῶν ἔργων τοῦ Θεοδώρου Μοψουεστίας μετά τήν Γ΄ Οἰκουμενική σύνοδο. Ὁ Κύριλλος εἶχε πεισθῆ ὅτι ὁ Θεόδωρος Μοψουεστίας θά ἔπρεπε νά ἀναθεματισθῆ, ἀλλά ἔκρινε ὅτι ἡ καταδίκη ἤδη ἀποθανόντων δέν ἦταν σύμφωνη μέ τήν παράδοση τῆς Ἐκκλησίας. Τό ζήτημα δέν τέθηκε ἀπό τούς ἀντιχαλκηδονίους μέχρι τά τέλη τοῦ Ε΄ αἰώνα, καίτοι ἡ ἀποκατάσταση τοῦ Θεοδωρήτου καί τοῦ Ἴβα ἦταν βασικό ἐπιχείρημα στή βασική μομφή τους κατά τῆς συνόδου τῆς Χαλκηδόνας γιά ἔκπτωση στόν νεστοριανισμό.

Εἰσηγητής τῆς ἰδέας τῆς ἐπεκτάσεως τῆς μονοφυσιτικῆς κατακρίσεως τῆς συνόδου τῆς Χαλκηδόνας καί σέ προσωπικό ἀναθεματισμό τῶν σημαντικότερων ἐκπροσώπων τῆς ἀντιοχειανῆς θεολογίας ὑπῆρξε προφανῶς ὁ Φιλόξενος Ἱεραπόλεως. Ἀξιοποιοῦσε πρός τήν κατεύθυνση αὐτή τή σχετική ἀπόφαση μιᾶς τοπικῆς συνόδου τῶν ἐπισκόπων τῆς Καππαδοκίας καί τῆς Ἰσαυρίας, ἡ ὁποία εἶχε συγκληθῆ ὑπό τήν προεδρία τῶν ἀντιχαλκηδονίων μητροπολιτῶν Καισαρείας Σωτηρίχου καί Σελευκείας Κωνσταντίνου. Ἡ σύνοδος ἀναθεμάτισε τούς ἤδη ἀποθανόντας Διόδωρο Ταρσοῦ, Θεόδωρο Μοψουεστίας, Θεοδώρητο Κύρου, Ἴβα Ἐδέσσης καί ἄλλους ὕποπτους γιά νεστοριανικές ἰδέες ἐκκλησιαστικούς συγγραφεῖς. Τήν ἰδέα αὐτή ἐπέβαλε ὁ Φιλόξενος Ἱεραπόλεως καί στή σύνοδο τῶν μονοφυσιτῶν ἐπισκόπων τῆς Συρίας στή Σιδώνα (511), ἡ ὁποία ἀξίωσε ἀπό τόν πατριάρχη Ἀντιοχείας Φλαβιανό Β' (498-512), ὅπως ἤδη τονίσθηκε, τόν ἀναθεματισμό τῶν κυρίων ἐκπροσώπων τῆς ἀντιοχειανῆς θεολογίας. Οἱ πιέσεις τοῦ Φιλοξένου ἀπέδωσαν, ὁ δέ πατριάρχης ἀναθεμάτισε τελικά ὄχι μόνο τόν *"Νεστόριον σύν τῷ φρονήματι"*, ἀλλά *"μετέβαινε πάλιν ἐξ ἐκείνου ἐπί Διόδωρον καί Θεόδωρον καί Θεοδώρητον καί Ἴβαν καί Κῦρον καί Εὐθέριον καί Ἰωάννην... ὡς τά Νεστορίου... φρονήσαντας"*. Ὁ Φιλόξενος ἐπίεζε τόν πατριάρχη μέ τόν χαρακτηριστικό συλλογισμό τῶν ἀντιχαλκηδονίων: *"εἰ μή ἀναθεματίσειας* (= τούτους)*, τά Νεστορίου φρονεῖς, κἄν μυριάκις αὐτόν* (= Νεστόριον) *μετά τοῦ φρονήματος ἀναθεματίζῃς"* (Εὐαγρίου, Ἐκκλ. Ἱστορία, III, 31). Στή Διάσκεψη μεταξύ τῶν ὀρθοδόξων καί τῶν σεβηριανῶν (532) τέθηκε καί πάλι τό ζήτημα στήν περιορισμένη ἔκτασή του, ἤτοι στήν ἀμφισβήτηση τοῦ κύρους τῆς συνόδου τῆς Χαλκηδόνας ἀπό τούς μονοφυσίτες λόγῳ τῆς ἀποκαταστάσεως τοῦ Θεοδωρήτου καί τοῦ Ἴβα. Οἱ ὀρθόδοξοι ἀνέ-

πτυξαν τή βασική τους θέση, ὅτι αὐτοί ἔγιναν δεκτοί ἀπό τή σύνοδο, ἀφοῦ προηγουμένως ἀναθεμάτισαν τόν Νεστόριο, ὁ δέ Θεοδώρητος βρισκόταν πάντοτε σέ ἐκκλησιαστική κοινωνία μέ τόν Κύριλλο (Mansi, VIII, 829). Ἡ μετριοπαθής ὅμως αὐτή θέση τῶν σεβηριανῶν διατυπώθηκε σέ μία ἑνωτική προσπάθεια καί δέν ἐξέφραζε τή γενική γνώμη ὅλων τῶν μονοφυσιτῶν.

Ἐν τούτοις, *τό ἀρχικό κίνητρο* τῆς ἐκδόσεως τοῦ διατάγματος δέν πρέπει νά συγχέεται μέ τό τελικό *ἀποτέλεσμα*. Τό διάταγμα ἐκδόθηκε στό τέλος τοῦ 544, καί ὄχι τό 545 ἤ τό 546, ὅπως συνήθως ὑποστηρίζεται, ἤτοι ἕνα μόλις ἔτος μετά τήν ἔκδοση τοῦ διατάγματος κατά τοῦ ὠριγενισμοῦ (Βλ. Ἰω. Φειδᾶ, Ὁ θεσμός τῆς Πενταρχίας τῶν πατριαρχῶν, II, 191, ὑποσ. 53). Ἐμπνευστής τοῦ διατάγματος θεωρεῖται γενικῶς *"ὁ τοῦ Παλατίου κρατῶν"* ὠριγενιστής *("ἰσόχριστος")* Θεόδωρος Ἀσκιδᾶς, ὁ ὁποῖος, καίτοι εἶχε ὑπογράψει τό διάταγμα κατά τοῦ ὠριγενισμοῦ, ἔφερε βαρέως τόν θρίαμβο τῶν ἀντιωριγενιστῶν ἐναντίον τοῦ Ὠριγένη, τῆς θεολογικῆς δηλαδή αὐθεντίας τῶν ὠριγενιστῶν μοναχῶν τῆς Παλαιστίνης. Οἱ ἀντιωριγενιστές τῆς Μεγάλης Λαύρας χρησιμοποιοῦσαν ὡς αὐθεντία ἐναντίον τοῦ Ὠριγένη καί τόν *Θεόδωρο Μοψουεστίας*, ἀπό τά ἔργα τοῦ ὁποίου ἀντλοῦσαν ἐπιχειρήματα ἐναντίον τοῦ Ὠριγένη κατά τή διαμάχη τους μέ τούς ὠριγενιστές τῆς Νέας Λαύρας. Ὁ ἡγούμενος τῆς Μεγάλης Λαύρας ἀναφέρεται *"τῷ γενομένῳ ὑπό τῆς ἐρήμου* (= τῶν μοναστηρίων τῆς ἐρήμου τῆς Παλαιστίνης) *λιβέλλῳ κατ' ἐπιτροπήν τοῦ πατριάρχου πρός τό μή ἀναθεματισθῆναι αὐτόν* (= τόν Θεόδωρον Μοψουεστίας)" μετά τήν κίνηση τῆς διαδικασίας γιά τήν καταδίκη τοῦ ὠριγενισμοῦ (E. Schwartz, ἔνθ'ἀν., 194). Ὁ *"λίβελλος"* τῶν ἀντιωριγενιστῶν μοναχῶν τῆς Μεγάλης Λαύρας γιά νά μήν ἀναθεματισθῆ καί ὁ Θεόδωρος Μοψουεστίας, σέ μία τόσο κρίσιμη, ὅπως εἴδαμε, περίοδο γιά τήν ἐπιβίωση τῆς μονῆς τῆς Μεγάλης Λαύρας, ὑποδηλώνει ἀφ'ἑνός μέν ὅτι οἱ ἀντιωριγενιστές ἔτρεφαν πρός τόν Θεόδωρο Μοψουεστίας *συμπάθεια* τουλάχιστον ἀνάλογη πρός τό *μίσος* τους γιά τόν Ὠριγένη, ἀφ'ἑτέρου δέ ὅτι οἱ ἀντίπαλοί τους ὠριγενιστές ἔθεταν θέμα ἀναθεματισμοῦ καί τοῦ Θεοδώρου Μοψουεστίας ἀμέσως μετά τήν ἀνακίνηση τοῦ ζητήματος γιά τόν ἀναθεματισμό τοῦ Ὠριγένη. Ὁ ἡγέτης τῶν ὠριγενιστῶν στήν Κπολη μητροπολίτης Ἀγκύρας Δομετιανός στή δήλωσή του πρός τόν πάπα Βιγίλιο τονίζει ἀκριβῶς τή στροφή τῶν ὠριγενιστῶν τῆς Παλαιστίνης ἐναντίον τοῦ Θεοδώρου Μοψουεστίας ἀμέσως μετά τήν ἔκδοση τοῦ διατάγματος κατά τοῦ ὠριγενισμοῦ. Τήν πληροφορία αὐτή διέσωσε καί ὁ βορειαφρικανός ἐπίσκοπος Ἑρμιανῆς Φακοῦνδος, ὁ ὁποῖος παρέμενε στήν Κπολη καί διεξῆγε σκληρό ἀγώνα ἐναντίον τοῦ διατάγματος κατά τῶν *"Τριῶν Κεφαλαίων"*. Ὁ Δομετιανός, ἀδελφικός φίλος καί συνεργάτης τοῦ Θεοδώρου Ἀσκιδᾶ, ὁμολογεῖ ὅτι οἱ ὠριγενιστές "conversi sunt adversus Theodorum, qui fuit

Mopsucstenus episcopus, ct moliri coeperunt quatcmus anathematizaretur et ille (Θεόδωρος Μοψουεστίας), ad abolitionem, ut putabant, corum quae contra Origenem nota constituerant" (Pro dcfensione trium capitulorum, IV, 4. PL 67, 627). Ἀνάλογη κατηγορία ἀποδίδει στόν Θεόδωρο Ἀσκιδᾶ, δηλαδή στόν ἐμπνευστή τοῦ διατάγματος κατά τῶν *"Τριῶν Κεφαλαίων"*, καί ὁ Liberatus (Breviarium, 24. ACO, II, 5, 140). Ὑπῆρχε λοιπόν ὑπερβολικός θαυμασμός πολλῶν ἀντιωριγενιστῶν μοναχῶν τῆς Μεγάλης Λαύρας πρός τόν Θεόδωρο Μοψουεστίας, ὁ δέ ἡγούμενος Γελάσιος γιά νά ἀναχαιτίση τόν ἐνθουσιασμό αὐτό τῶν μοναχῶν ἐπικαλέσθηκε τήν αὐθεντία τοῦ ὁσίου Σάβα. Παρατήρησε κατά τρόπο χαρακτηριστικό ὅτι *"ὁ ἐν ἁγίοις πατήρ ἡμῶν Σάββας τοῦτον* (= Θεόδωρον Μοψουεστίας) *μετά τοῦ Ὠριγένους ἐμυσάττετο"* (E. Schwartz, ἔνθ'ἀν., 194).

Ὁ πανοῦργος ὅμως Θεόδωρος Ἀσκιδᾶς σχεδίασε τήν καταδίκη τοῦ Θεοδώρου Μοψουεστίας, χωρίς νά φαίνεται ὡς ἐκδίκηση ἐναντίον τῶν ἀντιωριγενιστῶν. Τήν ἐνέταξε στήν καταδίκη τῶν Θεοδωρήτου Κύρου καί Ἴβα Ἐδέσσης γιά νά προσλάβη γενικότερο χαρακτήρα καί νά ἐρεθίση τήν ἑνωτική εὐαισθησία τόσο τοῦ Ἰουστινιανοῦ, ὅσο καί τῆς Θεοδώρας, ἀφοῦ ἡ καταδίκη τῶν τριῶν ἀντιοχειανῶν θεολόγων ἀποτελοῦσε, ὅπως εἴδαμε, σταθερή ἀξίωση ὅλων τῶν ἀντιχαλκηδονίων. Πράγματι, ὁ Θεόδωρος Ἀσκιδᾶς εἰσηγήθηκε τόν *προσωπικό ἀναθεματισμό* μόνο γιά τόν Θεόδωρο Μοψουεστίας α) γιά νά ἐξισωθῆ ὁ προσωπικός ἀναθεματισμός τοῦ Ὠριγένη στό διάταγμα *"Κατά τῶν ὠριγενείων δοξασιῶν"* καί β) γιά νά ἱκανοποιηθοῦν οἱ ὠριγενιστές μοναχοί τῆς Παλαιστίνης. Ὑπό τήν ἔννοια αὐτή ὑποστηρίξαμε καί παλαιότερα (Ὁ θεσμός τῆς Πενταρχίας τῶν πατριαρχῶν, ΙΙ, Ἀθῆναι 1970, 188) ὅτι, *"καθ' ἡμᾶς, τό θέμα τῆς καταδίκης τῶν 'Τριῶν Κεφαλαίων' ἐνυπῆρχεν ἐν σπέρματι ἐν τῷ κατά τοῦ Ὠριγενισμοῦ διατάγματι τοῦ Ἰουστινιανοῦ"*. Ὁ ἴδιος ὁ Ἰουστινιανός σέ ἐπιστολή του πρός τούς διαφωνοῦντες γιά τόν ἀναθεματισμό τοῦ Θεοδώρου Μοψουεστίας ἀποκλείει τήν ἑρμηνεία τοῦ διατάγματος ὡς ἑνωτικῆς προσπάθειας: *"ἐπειδή τοίνυν ἐγράψατε λέγοντες, διά τοῦτο ἡμᾶς σπουδήν ποιήσασθαι τά τρία ταῦτα κεφάλαια καταδικασθῆναι..., ἵνα τό θέλημα πληρωθῇ τῶν ἀπό τῆς καθολικῆς Ἐκκλησίας ἑαυτούς χωρισάντων, γινώσκετε ὅτι ἡμεῖς οὐ δι' ἐκείνους ἐποιήσαμεν τοῦτο, ἀλλά πρῶτον μέν διά τήν ἀσέβειαν τῶν προειρημένων κεφαλαίων, ἔπειτα δέ ὅτι τινές... διά τῶν προειρημένων αὐτόν Νεστόριον καί τήν κακοδοξίαν αὐτοῦ εἰσαγαγεῖν ἐπεχείρουν..."* (PG 86, 1043). Συνεπῶς, ὑπό τό πνεῦμα αὐτό ἡ ἔκδοση τοῦ διατάγματος κατά τῶν *"Τριῶν Κεφαλαίων"* θά μποροῦσε νά ἑρμηνευθῆ καί ὡς μία νέα ἑνωτική πρωτοβουλία τοῦ Ἰουστινιανοῦ, ὅπως ἡ ἔκδοση τοῦ *Θεοπασχητικοῦ* διατάγματος (533). Ἐν τούτοις, ὑπάρχουν σημαντικές διαφορές στήν προετοιμασία, στή διαδικασία ἐπιβολῆς

καί στόν τρόπο ἀξιοποιήσεως τοῦ διατάγματος γιά τήν ἐφαρμογή μιᾶς νέας ἑνωτικῆς προσπάθειας.

Πρῶτον, τό διάταγμα ἐκδόθηκε χωρίς προηγούμενη συνεννόηση ὡς πρός τό περιεχόμενο μέ τόν πατριάρχη Κπόλεως Μηνᾶ, ὁ ὁποῖος, καίτοι γνώριζε τήν ἔκδοση, ἀγνοοῦσε τό περιεχόμενό του. Κατά τόν Φακοῦνδο Ἑρμιανῆς (Pro defensione, IV, 4) ὁ Μηνᾶς δέχθηκε πρῶτος τό διάταγμα, ἀλλά διαμαρτυρήθηκε γιά τό περιεχόμενό του μέ τό αἰτιολογικό, ὅτι στρεφόταν ἐναντίον τῆς συνόδου τῆς Χαλκηδόνας ("contra synodum Chalcedonensem fieri protestatus est"). Ὑπέγραψε τό διάταγμα μόνο ὑπό τόν ὅρο ὅτι αὐτό θά γινόταν δεκτό τουλάχιστον καί ἀπό τόν ἐπίσκοπο Ρώμης καί ὅτι θά ἀνακαλοῦσε τήν ὑπογραφή του σέ ἀντίθετη περίπτωση ("sub ea se conditione cessisse et juratum sibi fuisse respondit, quod chirographum suum reciperet, si haec romanus episcopus non probaret"). Ὡστόσο, ὁ Μηνᾶς ὑποχρέωσε τούς ἐπισκόπους τῆς δικαιοδοσίας του νά ὑπογράψουν τό διάταγμα, ἀλλά ὁρισμένοι ἀπό αὐτούς ἀπέστειλαν λιβέλλους πρός τόν παπικό ἀποκρισιάριο Στέφανο γιά νά δηλώσουν, ὅτι ἐξαναγκάσθηκαν νά ὑπογράψουν ὑπό τήν πίεση τοῦ πατριάρχη ("a constantinopolitano episcopo coacti subscriberet").

Δεύτερον, κατά τήν ἔκδοσή του ἀγνοήθηκε ὁ παπικός ἀποκρισιάριος Στέφανος, ὁ ὁποῖος ὄχι μόνο δέν ἀποδέχθηκε τό διάταγμα, ἀλλά καί διέκοψε τήν ἐκκλησιαστική κοινωνία πρός τόν πατριάρχη Κπόλεως μέ τήν προτροπή τοῦ ἀρχιεπισκόπου Μεδιολάνων Δατίου καί τῶν ἄλλων παρευρισκομένων στήν Κπολη δυτικῶν ἐπισκόπων (Facundus, Pro defensione, IV, 3). Τό διάταγμα εἶχε σταλῆ καί στόν πάπα Βιγίλιο, ὁ ὁποῖος ὅμως εἶχε καταφύγει στή Σικελία καί δέν τό παρέλαβε. Ἡ ὑπόθεση ὅτι δέν ἐστάλη στόν πάπα Ρώμης (E. Schwartz, Zur Kirchenpolitik Justinians, 60) εἶναι ἐσφαλμένη, ἀφοῦ ἡ ἔκδοση ὁποιουδήποτε σχετικοῦ διατάγματος προϋπέθετε τή συμφωνία καί τῶν *πέντε* πατριαρχικῶν θρόνων (Βλ. Ἰω. Φειδᾶ, Ὁ θεσμός τῆς Πενταρχίας τῶν πατριαρχῶν, II, 194 κέξ.). Ὁ Βιγίλιος κατά τήν ἄφιξή του στήν Κπολη εὐθυγραμμίσθηκε μέ τή στάση τοῦ ἀποκρισιαρίου Στεφάνου καί τῶν ἄλλων δυτικῶν ἐπισκόπων, ἀρνήθηκε νά ὑπογράψη τό διάταγμα καί, κατά τόν Θεοφάνη, δέν δέχθηκε σέ κοινωνία τόν πατριάρχη Κπόλεως Μηνᾶ ἐπί τετράμηνο *("ἀκοινωνησίαν τεσσάρων μηνῶν... εἰς ἐπιτίμιον"),* ἤτοι ἀποδέχθηκε τή διακοπή τῆς ἐκκλησιαστικῆς κοινωνίας, τήν ὁποία εἶχε ἀποφασίσει ὁ ἀποκρισιάριος Στέφανος (suspensio communionis). Ὁ Κπόλεως Μηνᾶς ἀνταπέδωσε στόν πάπα *"τό αὐτό ἐπιτίμιον"* (PG 108, 496). Τό κύριο ἐπιχείρημα τοῦ Βιγιλίου εἶχε διαμορφωθῆ ἀπό τόν Μεδιολάνων Δάτιο καί τούς ἄλλους δυτικούς ἐπισκόπους, ὅτι δηλαδή μέ τό διάταγμα μειωνόταν τό κύρος τῆς Δ΄ Οἰκουμενικῆς συνόδου. Ἡ ἀρνητική στάση τοῦ Βιγιλίου κάμφθηκε, ὅταν πείσθηκε ὅτι ἡ καταδίκη αἱρετικῶν θέσεων ἀπό τά ἔργα τοῦ Θεοδωρήτου Κύρου

καί ἀπό τήν ἐπιστολή τοῦ Ἴβα Ἐδέσσης δέν μείωνε τό κῦρος τῆς συνόδου τῆς Χαλκηδόνας καί ἦταν ἀναγκαία γιά τήν ἐξουδετέρωση τῆς ἐντυπωσιακῆς δραστηριότητας τῶν νεστοριανῶν στήν Ἀνατολή. Πράγματι, ὁ πάπας τότε συνέταξε καί ἀπέστειλε στόν Κπόλεως Μηνᾶ τό πρῶτο Judicatum *(Κρίσις, Ἀπόφασις,* 12 Ἀπριλίου 548), μέ τό ὁποῖο ἀποδέχθηκε τήν καταδίκη τῶν *"Τριῶν Κεφαλαίων"*. Ὡστόσο, ἡ ἐπίμονη ἀντίθεση τῶν βορειαφρικανῶν καί πολλῶν δυτικῶν ἐπισκόπων, οἱ ὁποῖοι παρεπιδημοῦσαν γιά διάφορους λόγους στήν Κπολη μετά τήν ἐπέκταση τῆς βυζαντινῆς κυριαρχίας στήν Ἰταλία καί στή Β. Ἀφρική, ἐνισχύθηκε σημαντικά καί ἀπό τήν ὀξύτατη ἀντίδραση τῶν ἐπισκόπων τοῦ Ἀ. Ἰλλυρικοῦ. Ὁ Φακοῦνδος Ἑρμιανῆς (Liber contra Mocianum. PL 67, 861) ὑποστήριξε τήν ἀναγκαιότητα τῆς ἀντιδράσεως τῶν ἐπισκόπων ἐναντίον τοῦ Judicatum μέ τό σημαντικό ἐπιχείρημα, ὅτι δέν ἔπρεπε *"ἡ αὐθεντία τοῦ ὀνόματος ἐκείνου* (= τοῦ πάπα) *νά καταστῇ πρόκριμα κατά τῆς ἀληθοῦς πίστεως" ("auctoritate nominis ejus praejuditium fides vera sufferet")*. Ὑπέρμαχος τοῦ διατάγματος κατά τῶν *"Τριῶν Κεφαλαίων"* παρέμενε πλέον μόνον ὁ Θεόδωρος Ἀσκιδᾶς. Ὁ Ἰουστινιανός ἀναγκάσθηκε νά ὀργανώση Διάσκεψη τῶν ἐκπροσώπων τῶν διαφόρων τάσεων γιά νά ἐπανεκτιμηθῇ ἡ ἔκρυθμη κατάσταση. Στή Διάσκεψη συμμετεῖχαν ἀπό μέν τή Δύση ὁ Βιγίλιος καί ὁ Δάτιος Μεδιολάνων, ἀπό δέ τήν Ἀνατολή ὁ Κπόλεως Μηνᾶς καί ὁ Θεόδωρος Ἀσκιδᾶς (550). Ὁ προεδρεύσας τῆς Διασκέψεως Ἰουστινιανός δέχθηκε τό αἴτημα τῶν δυτικῶν γιά τήν προσωρινή ἀνάκληση τοῦ Judicatum, ἀφοῦ προτιμήθηκε τελικά ἡ συνοδική ὁδός γιά τήν καταδίκη τῶν *"Τριῶν Κεφαλαίων"* (Mansi, IX, 363).

Τρίτον, ὁ πατριάρχης Ἀλεξανδρείας Ζωΐλος ἀρνήθηκε ἐπίσης νά ὑπογράψη τό διάταγμα, καίτοι ἐξυπηρετοῦσε τήν προοπτική μιᾶς νέας ἑνωτικῆς πολιτικῆς στήν Αἴγυπτο, ὅπου οἱ ἐσωτερικές ἐξελίξεις τῶν μονοφυσιτῶν ἔτειναν πλέον πρός τήν ὀργάνωση μιᾶς ἀνεξάρτητης καί παράλληλης μονοφυσιτικῆς *(Κοπτικῆς)* ἱεραρχίας στό πατριαρχεῖο Ἀλεξανδρείας. Ὁ Ζωΐλος κλήθηκε στήν Κπολη καί ἐξαναγκάσθηκε νά προσυπογράψη τό διάταγμα. Κατά τόν Φακοῦνδο Ἑρμιανῆς, ἡ ὑποταγή του στήν πίεση τοῦ αὐτοκράτορα προκάλεσε τήν ἀποδοκιμασία τοῦ πάπα Βιγιλίου καί τῶν ἀντιθέτων πρός τό διάταγμα ἐπισκόπων ("necessitate se ad ipsius decreti affirmationem fuisse compulsum: quod hic ei... romanus episcopus... inter alios praesentibus, exprobavit". Pro defensione, IV, 4). Ὁ Ζωΐλος ὑπαναχώρησε καί ἐκδήλωσε δημόσια τήν ἀντίθεσή του γιά τήν καταδίκη τῶν *"Τριῶν Κεφαλαίων"* μέ συνέπεια νά ἐξορισθῇ (547). Ἡ ὑπόθεση ὅτι ὁ Ζωΐλος πέθανε τό 547 (E. Schwartz, Zur Kirchenpolitik Justinians, 63-64) δέν εἶναι ὀρθή. Εἶναι βέβαιο ὅτι ζοῦσε μέχρι τό 551, ὁπότε καί καθαιρέθηκε. Ὁ σύγχρονος πρός τά γεγονότα συντάκτης τοῦ ἔργου *"Περί τῶν αἱρέσεων" (De sectis)* ἀναφέρει ρητῶς ὅτι ὁ Ζωΐλος

καθαιρέθηκε (*"ὅστις καί αὐτός καθηρέθη"*. PG 86,1232), ἀλλά δέν προσδιορίζει τόν χρόνο τῆς καθαιρέσεώς του. Ἐν τούτοις, οἱ ἐπισκοπικοί κατάλογοι τοῦ θρόνου Ἀλεξανδρείας ἀποδίδουν στόν Ζωΐλο ἑπταετῆ πατριαρχία, ἤτοι μέχρι τό ἔτος 547, ἀφοῦ ἐκλέχθηκε ἀπό τή σύνοδο τῆς Γάζας (540). Προφανῶς, λοιπόν, τό 547 ἐκθρονίσθηκε καί ἐξορίσθηκε ἀπό τόν Ἰουστινιανό γιά τήν ἀντίθεσή του στήν καταδίκη τῶν *"Τριῶν Κεφαλαίων"*, ἐνῶ τό 551 καθαιρέθηκε. Ὡς διάδοχός του ἐκλέχθηκε ὁ Ἀπολινάριος (551-570). Ὁ εἰσηγητής τῆς καθαιρέσεώς του Θεόδωρος Ἀσκιδᾶς ἔσπευσε πρῶτος νά διαγράψῃ τό ὄνομα τοῦ Ζωΐλου ἀπό τά δίπτυχα τῆς ἐκκλησίας Καισαρείας τῆς Καππαδοκίας καί ἀνέγραψε σέ αὐτά τό ὄνομα τοῦ νέου πατριάρχη, πίεσε δέ καί ἄλλους ἐπισκόπους τῆς Ἀνατολῆς νά πράξουν τό ἴδιο. Ὁ νέος πατριάρχης Ἀπολινάριος δέχθηκε τήν καταδίκη τῶν *"Τριῶν Κεφαλαίων"*, ἀλλά ὁ πάπας Βιγίλιος διαμαρτυρήθηκε γιά τή διαγραφή τοῦ Ζωΐλου ἀπό τά δίπτυχα καί χαρακτήρισε τόν Ἀπολινάριο *"μοιχόν"* (*"adulterum"*) τοῦ πατριαρχικοῦ θρόνου τῆς Ἀλεξανδρείας (E. Schwartz, Vigiliusbriefe, 13). *Συνεπῶς, ὁ Ζωΐλος δέν εἶχε πεθάνει τό 551, ἀλλά ἡ παρά τήν ἐξορία ἐμμονή του στήν ἀρνητική στάση προκάλεσε τήν καθαίρεσή σου. Ἄλλωστε, εἶχε ἤδη ἀρχίσει ἡ προετοιμασία γιά τή σύγκληση τῆς Ε΄ Οἰκουμενικῆς συνόδου, στήν ὁποία ὁ Ἰουστινιανός θεωροῦσε ἀναγκαία τουλάχιστον τήν ὁμοφωνία ὅλων τῶν πατριαρχῶν τῆς Ἀνατολῆς.*

Τέταρτον, ἡ στάση τῶν πατριαρχῶν *Ἀντιοχείας* Ἐφραιμίου (527-545) καί Δομνίνου ἤ Δόμνου Γ΄ (545-559), ὅπως ἐπίσης καί τῶν πατριαρχῶν *Ἱεροσολύμων* Πέτρου (524-552), Μακαρίου (552, 564-575) καί Εὐστοχίου (552-564), ἐπηρεάσθηκε σαφῶς ἀπό τή διαμάχη τῶν ὠριγενιστῶν καί τῶν ἀντιωριγενιστῶν μοναχῶν τῆς Παλαιστίνης. Ὁ Ἐφραίμιος Ἀντιοχείας ἦταν ὑποστηρικτής, ὅπως εἴδαμε, τῶν ἀντιωριγενιστῶν τῆς Μεγάλης Λαύρας καί κατά συνέπειαν εἶχε ἐπιφυλάξεις γιά τήν καταδίκη τῆς αὐθεντίας τους, τοῦ Θεοδώρου Μοψουεστίας, γι'αὐτό καί ἀποδέχθηκε τό διάταγμα μόνο ὑπό τήν ἀπειλή τῆς καθαιρέσεως, κατά τόν Φακοῦνδο Ἑρμιανῆς ("consentire noluit... ei denuntiatum est quod excludendus esset". Pro defensione, IV, 4). Ὁ διάδοχός του Δόμνος ἤ Δομνῖνος, ὁ ὁποῖος ἐκλέχθηκε *"νόμῳ φιλίας τισί τῶν ἐν τοῖς βασιλείοις ᾠκειωμένος"*, ἦταν ἀδιάφορος γιά τό ὅλο ζήτημα, γι'αὐτό καί ὁ Ἰουστινιανός *"κανονικῆς ἀκριβείας, ἀποστολικῶν τε παραγγελμάτων ὀλίγα φροντίσας, τῇ πρώτῃ τοῦ ἀνδρός θέᾳ καί τήν ψῆφον συνάπτει"* (Νικηφόρου, Βίος Συμεών τοῦ Νέου, 10. PG 86, 3057), ἀφοῦ ὅμως ἔδωσε προηγουμένως τή ρητή διαβεβαίωσή του γιά τήν ὑποστήριξη τῆς καταδίκης τῶν *"Τριῶν Κεφαλαίων"*. Ἀντιθέτως, ὁ Ἱεροσολύμων Πέτρος ἀκολουθοῦσε συνήθως τήν ἰσχυρότερη τάση στόν ἀνταγωνισμό μεταξύ τῶν ὠριγενιστῶν καί τῶν ἀντιωριγενιστῶν μοναχῶν τῆς Παλαιστίνης. Ὑπέρμαχος τῶν ἰσχυρῶν

ὠριγενιστῶν μέχρι τό 543 καί διακριτικός ὑποστηρικτής τῶν ἀντιωριγενιστῶν μετά τό 543, δέν λησμονοῦσε ποτέ τήν ἐπιρροή τοῦ Θεοδώρου Ἀσκιδᾶ στό Παλάτι καί ἀπέφυγε κάθε ἀντίδραση. Ἐν τούτοις, ὅπως εἴδαμε, ἐνθάρρυνε τούς ἀντιωριγενιστές τῆς Μεγάλης Λαύρας νά ὑποβάλουν "*λίβελλο*" γιά νά μή ἀναθεματισθῆ μετά τόν Ὠριγένη καί ὁ Θεόδωρος Μοψουεστίας. Ὁ διάδοχός του Μακάριος (552), γνωστός ὠριγενιστής τῆς Νέας Λαύρας, ἀποδέχθηκε μέ ἐντυπωσιακή προθυμία τήν καταδίκη τῶν "*Τριῶν Κεφαλαίων*", ἀλλά οἱ ἔριδες τῶν ὠριγενιστῶν καί τῶν ἀντιωριγενιστῶν προκάλεσαν τήν ἄμεση ἀπομάκρυνσή του ἀπό τόν πατριαρχικό θρόνο. Ὁ μετριοπαθής διάδοχός του Εὐστόχιος συμφώνησε τελικά μέ τήν πολιτική τοῦ Ἰουστινιανοῦ (Βλ. Ἰω. Φειδᾶ, ἔνθ'ἀν., 200-204).

5. Ἡ Ε΄ Οἰκουμενική σύνοδος (553)

Ὁ Ἰουστινιανός συνειδητοποίησε πλέον ὅτι ἦταν πολύ εὔκολο νά ἀρχίση μία θεολογική ἔριδα, ἀλλά ἦταν πολύ δύσκολο νά κλείση. Ἡ ἐπίμονη προσπάθεια τοῦ Ἰουστινιανοῦ νά ἐπιβάλη τό διάταγμα τῶν "*Τριῶν Κεφαλαίων*" στούς πέντε πατριάρχες, ὅπως ἐπίσης καί ἡ ἐπίσημη ἐπιφύλαξη τῶν πέντε πατριαρχῶν νά δεχθοῦν τήν ἀπροϋπόθετη καταδίκη τῶν "*Τριῶν Κεφαλαίων*", ἀπέδειξαν ἀφ'ἑνός μέν τά συγκεκριμένα ὅρια ἐπεμβάσεως τοῦ πανίσχυρου *αὐτοκράτορα-θεολόγου* στά ἐσωτερικά ζητήματα πίστεως τῆς Ἐκκλησίας, ἀφ'ἑτέρου δέ τήν ἀναγκαιότητα ἐνεργοποιήσεως τοῦ συνοδικοῦ θεσμοῦ τῆς Ἐκκλησίας. Ὁ ρόλος τῶν ἐπισκόπων, εἰδικότερα ὅμως τῶν ἰλλυρικανῶν καί τῶν βορειαφρικανῶν, ὑπῆρξε καθοριστικός στό ὅλο ζήτημα. Ἡ ἀντίδρασή τους στό πρῶτο Judicatum (548) τοῦ πάπα Βιγιλίου κατέδειξε ὅτι δέν ἀρκοῦσε γιά τήν καταδίκη τῶν "*Τριῶν Κεφαλαίων*" μόνο ἡ "τεχνητή" συμφωνία τῶν πέντε πατριαρχῶν, ὁ δέ Ἰουστινιανός ἀναγκάσθηκε τελικά νά ὑποχωρήση καί νά ἀποδεχθῆ τήν πρόταση τῶν ἐκπροσώπων τῆς Δύσεως καί τῆς Ἀνατολῆς στήν κοινή Διάσκεψή τους (550). Στή Διάσκεψη συμμετεῖχαν, ἐκτός ἀπό τούς κύριους ἐκπροσώπους (Βιγίλιος Ρώμης, Δάτιος Μεδιολάνων, Μηνᾶς Κπόλεως, Θεόδωρος Ἀσκιδᾶς Καισαρείας), πολλοί ἀνατολικοί καί δυτικοί ἐπίσκοποι, συγκλητικοί καί ἄλλοι ἀξιωματοῦχοι τῆς αὐτοκρατορίας, κατέληξαν δέ στήν ἀπόφαση νά ἐγκαταλειφθῆ ἡ διαδικασία ἐπιβολῆς τοῦ διατάγματος κατά τῶν "*Τριῶν Κεφαλαίων*" καί νά ἀναζητηθῆ ἄλλος τρόπος καταδίκης τῶν αἱρετικῶν θέσεων τῶν ἀντιοχειανῶν θεολόγων. Ἀποφασίσθηκε ἡ σύγκληση συνόδου μέ μεγάλη συμμετοχή τῶν ἀντιδρώντων ἐπισκόπων ἀπό τή Β. Ἀφρική καί ἀπό τό Ἰλλυρικό. Τή συνείδηση τῶν ἀντιδρώντων ἐπισκόπων κατέγραψε ὁ διάκονος τῆς ἐκκλησίας Καρθαγένης Φουλγένδιος Φερράνδος σέ ἐπιστολή του πρός τούς διακόνους τῆς ἐκκλησίας Ρώμης Πελάγιο καί Ἀνατόλιο, στήν ὁποία τονίζει τήν ἀπαράδεκτη

προσπάθεια ἑνός ἀνθρώπου, τοῦ Ἰουστινιανοῦ, νά ἐπιβάλη τή γνώμη του (unius hominis sententiam) ὡς κανονικά κείμενα (quasi canonicas scripturas) γιά νά ἐπιτύχη τήν εὐχερέστερη συμφωνία στήν πλάνη (consensus facilis incurrat errorem), τῆς καταδίκης δηλαδή τῶν *"Τριῶν Κεφαλαίων"* (Fulg. Ferrandus, Epist. 6. PL 67, 926-927). *Ἡ προσπάθεια αὐτή ἦταν σαφῶς ἀντίθετη πρός τή συνείδηση τῆς Ἐκκλησίας, κατά τήν ὁποία κανείς δέν μπορεῖ νά διδάξη στήν Ἐκκλησία τήν πίστη, ἐνῶ ὅλοι ὀφείλουν νά ἀκολουθοῦν ὅ,τι αὐτή διδάσκει, ἀφοῦ μόνο αὐτό ὁδηγεῖ στήν εἰρήνη τῶν ἐκκλησιῶν ("illud quoque tranquillitari ecclesiarum proficere poterit, si nullus velit praescribere quid sequatur Ecclesia, sed tenere quod Ecclesia docet".* Ἔνθ'ἀν., PL 67, 927). *Τή συνείδηση τῆς Ἐκκλησίας ἐκφράζει ἡ Οἰκουμενική σύνοδος, πρός τήν ὁποία πλέον συντονίζοντο τόσο ὁ αὐτοκράτορας, ὅσο καί οἱ πέντε πατριάρχες.*

Ὁ Ἰουστινιανός κατέβαλε συστηματικές προσπάθειες γιά νά προετοιμάση τό ἔδαφος μιᾶς συνοδικῆς καταδίκης τῶν *"Τριῶν Κεφαλαίων"*. Κατ'ἀρχήν ἐπέβαλε, μέ ὑπόδειξη προφανῶς τοῦ Θεοδώρου Ἀσκιδᾶ, τή σύγκληση τῆς ἐπαρχιακῆς συνόδου τῆς Δευτέρας Κιλικίας στή Μοψουεστία (550) γιά τή διαγραφή τοῦ ὀνόματος τοῦ Θεοδώρου Μοψουεστίας ἀπό τά δίπτυχα τῆς τοπικῆς ἐκκλησίας. Ἡ ἐπαρχιακή σύνοδος διαβεβαίωσε τόν αὐτοκράτορα, ὅτι τό ὄνομα τοῦ Θεοδώρου εἶχε ἤδη διαγραφῆ πρίν ἀπό 70 ἔτη καί στή θέση του εἶχε ἀναγραφῆ τό ὄνομα τοῦ Κυρίλλου Ἀλεξανδρείας (Mansi, IX, 274-289). Ἡ κίνηση αὐτή δέν εἶναι περίεργη, ἀφοῦ ἀποσκοποῦσε νά καταστήση ἀρνητική τήν τοπική ἐκκλησιαστική συνείδηση ἔναντι τοῦ ἐπισκόπου της. Περίεργη ὅμως εἶναι ἡ μή ἐφαρμογή τοῦ ἴδιου μέτρου καί γιά τόν Θεοδώρητο Κύρου στήν ἐπαρχία τῆς Συρίας, ἀφοῦ οἱ δύο Σέργιοι, ἐπίσκοποι Κύρου, ἀπέδιδαν τιμές ἁγίων ὄχι μόνο στόν Θεοδώρητο, ἀλλά καί στούς ἄλλους ἀντιοχειανούς θεολόγους, ἤτοι στούς Διόδωρο Ταρσοῦ, Θεόδωρο Μοψουεστίας, Νεστόριο κ.ἄ., ὅπως κατά τρόπο ἴσως ὑπερβολικό καταγγέλθηκε στήν Ε΄ Οἰκουμενική σύνοδο (Mansi, IX, 348-351, 364-365). Ἴσχυε δηλαδή πάντοτε ἡ σκληρότερη στάση ἔναντι τοῦ προσώπου τοῦ Θεοδώρου Μοψουεστίας, καίτοι γιά τήν ἑνωτική πολιτική ἦταν χρησιμότερη ἡ προετοιμασία τῆς καταδίκης τοῦ Θεοδωρήτου Κύρου καί τοῦ Ἴβα Ἐδέσσης. Γιά τόν σκοπό αὐτό δημοσιεύθηκε ἀπό τόν Ἰουστινιανό εἰδική θεολογική πραγματεία μέ τή μορφή διατάγματος, στήν ὁποία ἐπιχειρήθηκε ἡ ἀναίρεση τοῦ ἔργου τοῦ Φακούνδου Ἑρμιανῆς (Pro defensione trium capitulorum) καί προσφέρθηκαν νέα στοιχεῖα γιά τή θεμελίωση τῆς καταδίκης τῶν *"Τριῶν Κεφαλαίων"*. Τό κείμενο τοῦ νέου διατάγματος (ἐκδόθηκε ἀπό τόν E. Schwartz, Drei dogmatischen Schriften Justinians, Abhandl. Bayer. Ak., 1939, 72-111) ὑπῆρξε τό ἐρέθισμα γιά ἕνα νέο κύκλο ἀντιθέσεων (Ἰούνιος 551). Ὁ Βιγίλιος πιέσθηκε ἀπό τούς δυτικούς ἐπισκόπους νά ἀντιδράση μέ τήν

ἀξίωση ἀνακλήσεως τοῦ διατάγματος γιά τήν καταδίκη τῶν *"Τριῶν Κεφαλαίων"*, ἐφ'ὅσον εἶχε ἤδη γίνει δεκτή ἡ ἀπόσυρση τοῦ Judicatum. Ὁ πάπας διαμαρτυρήθηκε καί διέκοψε τήν ἐπικοινωνία του μέ τόν αὐτοκράτορα (Αὔγουστος 551), ὁ ὁποῖος ὅμως ἐπέμεινε στή γραμμή τοῦ διατάγματος. Ἄλλωστε, καί ἡ ἀνάκληση τοῦ παπικοῦ Judicatum εἶχε χαρακτηρισθῆ προσωρινή, ἐνῶ ὁ Βιγίλιος εἶχε δεσμευθῆ ἐγγράφως ἔναντι τοῦ αὐτοκράτορα νά ὑποστηρίξη μέ κάθε τρόπο τήν καταδίκη τῶν *"Τριῶν Κεφαλαίων"*.

Ἡ νέα ἔνταση ἀπό τή σκλήρυνση τῆς στάσεως τοῦ πάπα κατέστη πηγή ἐκτρόπων καί ἀπό τίς δύο πλευρές. Ὁ Βιγίλιος καθαίρεσε κατά τρόπο ἀντικανονικό τόν μητροπολίτη Καισαρείας Θεόδωρο Ἀσκιδᾶ καί διέκοψε τήν ἐκκλησιαστική κοινωνία μέ τόν πατριάρχη Κπόλεως Μηνᾶ, ἀλλά καί ὁ ἴδιος ὁ πάπας γεύθηκε τίς συνέπειες τῆς ἐντάσεως (Δεκέμβριος 551). Ἡ ἀρνητική στάση τοῦ Βιγιλίου δημιουργοῦσε πράγματι σοβαρό πρόβλημα, τήν ἐπίλυση τοῦ ὁποίου ἀνέλαβε ὁ πραίτωρ. Ἡ προσπάθεια ὅμως τοῦ πραίτορα νά συλλάβη τόν Βιγίλιο ἀπέτυχε. Ὁ πάπας κατόρθωσε νά εἰσέλθη στόν ναό τοῦ ἁγίου Πέτρου τοῦ παλατιοῦ Ὁρμίσδα μέ τήν ἐλπίδα τῆς ἐφαρμογῆς τοῦ δικαίου τοῦ ἀσύλου. Δέν ἴσχυσε ὅμως τό ἄσυλο στή συγκεκριμένη περίπτωση, ὁ δέ πάπας ἀναγκάσθηκε νά κρατηθῆ ἀπό τούς κίονες τῆς ἁγίας Τράπεζας τοῦ ναοῦ γιά νά ἀποφύγη τίς συνέπειες. Ὁ πραίτωρ δέν σεβάσθηκε τό δίκαιο τοῦ ἀσύλου ἤ τήν ἱερότητα τοῦ χώρου καί ἐπέμεινε μέ τούς συνοδούς του στήν ἀνάσυρση τοῦ Βιγιλίου, ὁ ὁποῖος συρόμενος συμπαρέσυρε καί τήν ἁγία Τράπεζα. Ἦταν γιγαντιαῖος στό ἀνάστημα. Σώθηκε ὅμως ἀπό τόν λαό, ὁ ὁποῖος προσέτρεξε καί ἀπείλησε ἐπεισόδια γιά τή βιαιότητα τοῦ πραίτορα. Ὁ πάπας ἐπέστρεψε στήν κατοικία του (Αὔγουστος 551), ἀλλά οἱ πιέσεις συνεχίσθηκαν. Τόν Δεκέμβριο τοῦ 551 ὁ Βιγίλιος ἀναγκάσθηκε νά καταφύγη στόν ναό τῆς ἁγίας Εὐφημίας τῆς Χαλκηδόνας καί διαμαρτυρήθηκε γιά τή βίαιη συμπεριφορά τοῦ αὐτοκράτορα (Hefele-Leclercq, Hist. des Conciles, III/1, 1-156. Εὐ. Χρυσοῦ, ἔνθ'ἀν., 76 κἑξ.). Εἶναι σαφές ὅτι ὁ αὐτοκράτορας δέν μποροῦσε νά κατανοήση ὅτι ὁ πάπας Ρώμης δέν εἶχε στή Δύση τήν ἴδια αὐθεντία, τήν ὁποία εἶχαν οἱ πατριάρχες τῆς Ἀνατολῆς στή δικαιοδοσία τους. Ὁ Βιγίλιος τό γνώριζε πολύ καλά, ἀλλά δέν μποροῦσε νά πείση καί τόν αὐτοκράτορα. Ἡ πολιτική ὅμως τοῦ Ἰουστινιανοῦ προωθήθηκε πλέον μέ ἠπιότερους τρόπους. Μετά τήν καθαίρεση τοῦ πατριάρχη Ἀλεξανδρείας Ζωΐλου (551), ὁ διάδοχός του Ἀπολινάριος (551-570) ὑποχρεώθηκε νά δηλώση τήν ἀποδοχή τῆς καταδίκης τῶν *"Τριῶν Κεφαλαίων"*, παρά τήν ἀντίδραση τοῦ Βιγιλίου. Ὁ θάνατος τῶν πατριαρχῶν Κπόλεως Μηνᾶ καί Ἱεροσολύμων Πέτρου (552) διευκόλυνε τήν παρέμβαση τοῦ Ἰουστινιανοῦ γιά τήν ἐπιβολή στούς δύο αὐτούς πατριαρχικούς θρόνους μέ τούς ἴδιους ὅρους τῶν εὐνοουμένων του ὑποψηφίων Εὐτυχίου Κπόλεως (552-565) καί

Μακαρίου (552) ἤ Εὐστοχίου Ἱεροσολύμων (552-564). Ὁ Ἀντιοχείας Δομνίνος (545-559) εἶχε δεχθῆ τούς ὅρους αὐτούς ἤδη ἀπό τό 545.

Ὁ Βιγίλιος ἀρνήθηκε νά συμμετάσχη στή σύνοδο, συνέταξε δέ ἔγγραφο πρός τόν αὐτοκράτορα, τό *πρῶτο Constitutum* (14 Μαΐου 553), καί προέτεινε συμβιβαστική λύση στό ζήτημα τῶν *"Τριῶν Κεφαλαίων"*. Ἀπέκλειε τήν καταδίκη τῶν συγγραμμάτων τοῦ Θεοδωρήτου Κύρου καί τῆς ἐπιστολῆς τοῦ Ἴβα Ἐδέσσης μέ τό ἐπιχείρημα ὅτι θά θιγόταν ἡ Δ' Οἰκουμενική σύνοδος, ὅπως ἐπίσης καί τόν προσωπικό ἀναθεματισμό τοῦ Θεοδώρου Μοψουεστίας μέ τό ἐπιχείρημα ὅτι εἶχε ἤδη πεθάνει. Προέτεινε ὅμως τήν καταδίκη 60 προτάσεων (*κεφαλαίων*) ἀπό τά ἔργα τοῦ Θεοδώρου Μοψουεστίας καί ζητοῦσε τή σύγκληση συνόδου στήν Ἰταλία ἤ στή Σικελία, ἡ ὁποία μέ τήν πληρέστερη συμμετοχή βορειαφρικανῶν καί δυτικῶν ἐπισκόπων θά ἔδινε στόν αὐτοκράτορα μία πλήρη ἀπάντηση γιά τό ζήτημα τῶν *"Τριῶν Κεφαλαίων"* (*"de quaestionibus trium capitulorum pietati vestrae rederemus plena deliberatione responsum"* Mansi, IX, 64). Βεβαίως, τό κείμενο (Mansi, IX, 61-106) εἶναι ἕνα πολύ καλό καί θεμελιωμένο θεολογικό κείμενο τῶν ἐπισκόπων τῆς Δύσεως, μέ μεγάλη προφανῶς συμβολή τοῦ Φακούνδου Ἑρμιανῆς στή σύνταξή του. Οἱ 60 ἀναθεματιζόμενες προτάσεις ἀπό τά ἔργα τοῦ Θεοδώρου Μοψουεστίας εἶναι οἱ ἴδιες, οἱ ὁποῖες εἶχαν προταθῆ καί ἀπό τόν αὐτοκράτορα στήν ἐπιστολή του πρός τόν Βιγίλιο, ἐνῶ γινόταν δεκτός ὁ ἀναθεματισμός τῶν νεστοριανικῶν πλανῶν, οἱ ὁποῖες κυκλοφοροῦσαν ὑπό τό ὄνομα τοῦ Θεοδωρήτου Κύρου ἤ καί ὁρισμένων ἄλλων ἐκκλησιαστικῶν προσώπων. Ἦταν πράγματι μία συμβιβαστική πρόταση ἔμμεσης καταδίκης τῶν ἔργων τοῦ Θεοδωρήτου, χωρίς νά μειωθῆ ἡ σύνοδος τῆς Χαλκηδόνας. Ὁ πάπας θεωροῦσε τό Constitutum ὡς τήν τελική θέση τῆς Ἐκκλησίας τῆς Δύσεως στό ζήτημα τῶν *"Τριῶν Κεφαλαίων"*, εἶχε δέ τήν ἐντύπωση ὅτι θά γινόταν δεκτό τόσο ἀπό τόν Ἰουστινιανό, ὅσο καί ἀπό τή σύνοδο. Ὑπό τό πνεῦμα αὐτό ἀφ'ἑνός μέν ἀπαγόρευε "ex auctoritate" ὁποιαδήποτε διαφωνία στίς προτάσεις τοῦ κειμένου, ἀφ'ἑτέρου δέ προέβαλλε τήν ἐξαιρετική αὐθεντία τοῦ *"πρώτου θρόνου" (prima sedes)* σέ *ζητήματα πίστεως καί κανονικῆς τάξεως ("nulli... ruimus vel statuimus Constituto de saepe dictis tribus capitulis, aut conscribere, vel proferre, aut componere vel docere, aut aliquam post praesentem definitionem movere ulterius quaestionem..."*. Mansi, IX, 105). Τίς ἰδέες αὐτές, οἱ ὁποῖες εἶχαν ἀντληθῆ ἀπό τίς ἐπιστολές τοῦ πάπα Γελασίου Α' (492-496) πρός τούς ἐπισκόπους τῆς Ἀνατολῆς, εἶχε χρησιμοποιήσει καί γιά τήν ἀμφισβήτηση τῆς κανονικότητας τῆς καθαιρέσεως τοῦ Ἀλεξανδρείας Ζωΐλου (551), ἐπειδή ἔγινε χωρίς τή σύμφωνη γνώμη τοῦ "πρώτου θρόνου" (Damnatio Theodori. Mansi, IX, 60). Τό Constitutum ἔφερε τίς ὑπογραφές 13 δυτικῶν ἐπισκόπων καί 3

ἀνατολικῶν (Ἰκονίου, Κλαυδιουπόλεως καί Μελιτηνῆς), ὅπως ἐπίσης καί 3 ρωμαίων κληρικῶν.

Ὁ Ἰουστινιανός ὅμως δέν ἑρμήνευε τό Constitutum, ὅπως καί ὁ Βιγίλιος. Θεωροῦσε ὅτι ἄν ὁ πάπας καταδίκαζε τά "Τρία Κεφάλαια", αὐτό δέν θά εἶχε πλέον σημασία, ἐνῶ ἄν ἀέρριπτε τήν καταδίκη τους, αὐτό θά ἀποτελοῦσε μία πρόσθετη ἀπόδειξη τῆς ἀναξιοπιστίας τοῦ Βιγιλίου, ὁ ὁποῖος πολλές φορές στό παρελθόν εἶχε καταδικάσει γραπτῶς καί προφορικῶς τά *"Τρία Κεφάλαια"*. Ὁ αὐτοκράτορας μέ ἐπιστολή του πρός τή σύνοδο ἐπανῆλθε σέ παλαιότερη προφορική πρότασή του ("unde prius quidem sine scriptis hoc manifestum vobis fecimus". Mansi, IX, 367) καί ζήτησε τή διαγραφή τοῦ ὀνόματος τοῦ Βιγιλίου, χωρίς ὅμως διακοπή καί τῆς κοινωνίας πρός τήν ἐκκλησία τῆς Ρώμης ("eius nomen sacris diptychis jam non inferatur. Unitatem vero ad apostolicam sedem et nos servamus et certum est, quod et vos custodietis". Mansi, IX, 367). Εἶναι προφανές ὅτι ὁ Ἰουστινιανός διαχώριζε τόν Βιγίλιο ἀπό τόν παπικό θρόνο (inter sedem et sedentem) καί πίστευε ὅτι μέ τή στάση του στό ὅλο ζήτημα *"αὐτός ἀπέκοψε ἑαυτόν ἀπό τήν καθολική ἐκκλησία"* καί ἐχώρισε ἑαυτόν ἀπό τήν κοινωνία τῶν ἄλλων πατριαρχῶν ("ipse semetipsum alienum catholicae ecclesiae fecit... separans autem semetipsum a vestra (= πατριαρχῶν Ἀνατολῆς) communione". Mansi, IX, 367). Κατηγοροῦσε δηλαδή τόν Βιγίλιο γιά ἔκπτωση στήν αἵρεση τοῦ νεστοριανισμοῦ, *"πάντων γάρ τῶν μακαριωτάτων πατριαρχῶν τήν πρός ἀλλήλους ἕνωσιν ἐχόντων, οὐδείς ἑαυτόν τῆς καθολικῆς Ἐκκλησίας ἐχώρισεν, εἰ μή φανερῶς αἱρετικῇ μανίᾳ κατείχετο"* (PG 86, 1043). Ἡ σύνοδος ἀποδέχθηκε τήν πρόταση καί τό σκεπτικό τοῦ Ἰουστινιανοῦ καί ἀποφάσισε κατά τήν ἕβδομη συνεδρία της (26 Μαΐου 553) τή διαγραφή τοῦ ὀνόματος τοῦ Βιγιλίου ἀπό τά δίπτυχα ὅλων τῶν πατριαρχικῶν θρόνων τῆς Ἀνατολῆς, χωρίς ὅμως καί τήν ἀντίστοιχη διακοπή τῆς κοινωνίας μέ τήν ἐκκλησία τῆς Ρώμης ("servamus itaque unitatem ad apostolicam... sede antiquioris Romae...". Mansi, IX, 367).

Ὁ Ἰουστινιανός λοιπόν περιφρόνησε τήν παπική πρωτοβουλία, ἀφοῦ ἡ σύνοδος εἶχε ἤδη ἀρχίσει τίς ἐργασίες της ἀπό τίς 5 Μαΐου χωρίς τή συμμετοχή τοῦ πάπα, ἡ ἀπουσία τοῦ ὁποίου δέν προβλημάτισε ἰδιαίτερα τά μέλη τῆς συνόδου. Ἡ πικρία τοῦ αὐτοκράτορα δέν ἦταν ἄσχετη πρός τήν προσωπική ὑποστήριξή του γιά τήν ἐπιβολή στόν παπικό θρόνο τοῦ εὐνοουμένου του Βιγιλίου, ὅπως ἐπίσης καί πρός τήν ἐσφαλμένη ἑρμηνεία ἀπό τόν αὐτοκράτορα τῆς πραγματικῆς ἀδυναμίας τοῦ πάπα νά ἐπιβληθῇ στούς ἐπισκόπους τῆς Δύσεως ὡς προσωπική του ἐπιλογή. Θεωροῦσε τόν Βιγίλιο ἀσυνεπῆ καί ἀναξιόπιστο, ἐνῶ ὁ πάπας ἦταν ἁπλῶς δέσμιος τῶν ἐπιλογῶν τῶν δυτικῶν ἐπισκόπων, γι'αὐτό καί διαφοροποιοῦσε τή στάση του στίς ἰδιαίτερες συζητήσεις του μέ τόν αὐτοκράτορα. Ἡ παρερμηνεία

αὐτή τῶν προθέσεων τοῦ Βιγιλίου ἐπηρέασε τήν ὅλη προπαρασκευαστική διαδικασία τῆς συνόδου, κατά τήν ὁποία ὁ πάπας, ἐνῶ ὑποσχόταν κατ'ἰδίαν στόν αὐτοκράτορα κάθε ὑποστήριξη στήν καταδίκη τῶν "*Τριῶν Κεφαλαίων*", διακήρυσσε δημόσια τίς ἀντιρρήσεις του γιά τό σχετικό διάταγμα. Εἶχε τήν ἐλπίδα ὅτι ἡ ἄφιξη τῶν δυτικῶν ἐπισκόπων γιά τή σύνοδο θά χαλάρωνε τή σκληρή στάση τῶν ὀλίγων ἐνδημούντων στήν Κπολη δυτικῶν ἐπισκόπων, ἀλλά τόν διέψευσαν τά γεγονότα. Ἀπό τή Β. Ἀφρική ἔφθασαν ἐλάχιστοι μόνο ἐπίσκοποι, ἐνῶ ἀπό τό Ἰλλυρικό κανείς (E. Schwartz, Vigiliusbriefe, 20). Ἐν τούτοις, ὁ ἴδιος ὁ Βιγίλιος εἶχε προτείνει στή Διάσκεψη (550) τή σύγκληση μεγάλης συνόδου, βρισκόταν λοιπόν σέ πολύ δύσκολη θέση ἔναντι τοῦ αὐτοκράτορα, ὁ ὁποῖος εἶχε ἤδη πραγματοποιήσει τήν πρότασή του αὐτή. Οἱ δυσκολίες τοῦ πάπα ἐκφράσθηκαν καί στίς *πέντε προτάσεις* του, οἱ ὁποῖες ὑποβλήθηκαν διαδοχικῶς γιά ἕνα παραδεκτό καί ἀπό τούς δυτικούς συνοδικό ὄργανο:

Ἡ *πρώτη πρόταση* εἶχε γίνει στή Διάσκεψη τοῦ 550, τήν ὁποία ἑρμήνευσε ἀργότερα ὁ Βιγίλιος ὑπό τήν ἔννοια τῆς προσκλήσεως 5 ἤ 6 ἐπισκόπων ἀπό ὅλες τίς ἐπαρχίες τῆς Δύσεως ("ex omnibus provinciis quini aut seni episcopi". E. Schwartz, Vigiliusbriefe, 19). Ἡ πρόταση αὐτή ἐξέπεσε ἀπό τήν ἀπροθυμία τῶν δυτικῶν καί τῶν ἰλλυρικανῶν ἐπισκόπων νά ἀνταποκριθοῦν στήν πρόσκληση τοῦ αὐτοκράτορα.

Ἡ *δεύτερη πρόταση* ἔγινε μέ τό πρῶτο Constitutum γιά τή σύγκληση μιᾶς μεγάλης συνόδου στήν Ἰταλία ἤ στή Σικελία, ἐνῶ εἶχαν ἤδη καταφθάσει πολλοί ἐπίσκοποι στήν Κπολη γιά τή συμμετοχή τους στή σύνοδο. Ἀπορρίφθηκε ὀρθῶς ἀπό τόν Ἰουστινιανό.

Ἡ *τρίτη πρόταση* διατυπώθηκε στήν ἀπαντητική ἐπιστολή τοῦ Βιγιλίου πρός τήν πρόσκληση τοῦ πατριάρχη Κπόλεως Εὐτυχίου, προέδρου τῆς συνόδου λόγω τῆς μή συμμετοχῆς τοῦ πάπα, στήν ὁποία ζήτησε "*ἵνα περί τῶν τριῶν κεφαλαίων, ἐξ ὧν ζήτησις ἀνεφύη, γενομένης κανονικῆς συνόδου καί τοῦ δικαίου φυλαττομένου, ἐν μέσῳ προκειμένων τῶν ἱερῶν εὐαγγελίων, ἅμα τοῖς ἐνωθεῖσιν ἡμῖν ἀδελφοῖς, σύγκρισιν ποιησώμεθα*" (Mansi, IX, 189). Ἄν ἡ κρίσιμη λατινική φράση τῆς ἐπιστολῆς "*servata aequitate*" ἀποδοθῆ ὀρθῶς, ἤτοι ὄχι διά τῆς φράσεως "*τοῦ δικαίου φυλαττομένου*", ἀλλά διά τῆς ὀρθῆς φράσεως "*τηρουμένης τῆς ἰσοτιμίας*", τότε ὁ πάπας εἰσηγεῖτο τήν ἀρχή τῆς "*ἴσης ἐκπροσωπήσεως*" στή σύνοδο τῶν ἐκκλησιῶν Ἀνατολῆς καί Δύσεως μέ κριτήριο τόν ἀριθμό τῶν παρόντων δυτικῶν ἐπισκόπων (Mansi, IX, 59-60. 64-65). Ὁ Ἰουστινιανός δέν δέχθηκε τό *περιοριστικό* κριτήριο, ζήτησε δέ ἀπό τόν Βιγίλιο νά τοῦ ὑποβάλη κατάλογο δυτικῶν ἐπισκόπων γιά νά συνδυασθῆ τό αἴτημά του περί τῆς "*ἴσης ἐκπροσωπήσεως*" Ἀνατολῆς καί Δύσεως μέ τή διεύρυνση τῆς συνθέσεως τῆς συνόδου. Ὁ πάπας ὅμως δέν ὑπέβαλε σχετικό κατάλογο, καίτοι χρησιμοποίησε τήν ὑπόσχεση τοῦ Ἰουστινιανοῦ ("ut ducantur

allii episcopi de Italia". Mansi, IX, 195) γιά νά ἐμποδίση τίς ἐργασίες τῆς συνόδου. Ὡστόσο, ἡ σύνοδος δήλωσε ἄγνοια τῆς ὑποσχέσεως τοῦ αὐτοκράτορα: ("cognovimus de piissimo imperatore, quod nihil tale promissit" Mansi, IX, 195).

Ἡ *τέταρτη πρόταση* εἰσηγεῖτο τήν ὑποκατάσταση τῆς Οἰκουμενικῆς συνόδου μέ τή συγκρότηση μιᾶς ἁπλῆς Διασκέψεως (negotio) μέ ἴσο ἀριθμό ἐκπροσώπων ἀπό τίς ἐκκλησίες τῆς Ἀνατολῆς καί τῆς Δύσεως, ἤτοι ὁ Βιγίλιος μέ τρεῖς ἐπισκόπους γιά τή Δύση καί οἱ τρεῖς πατριάρχες μέ ἕναν ἐπίσκοπο γιά τήν Ἀνατολή, ἀφοῦ ἦταν ἀδύνατον νά συμμετάσχη στή σύνοδο μέ πολλούς δυτικούς ἐπισκόπους ("cum multis quidem convenire non possum, sed aequo numero conveniamus". Mansi, IX, 195). Ὁ αὐτοκράτορας τήν πρόταση αὐτή γιά τή *Διάσκεψη (negotio) κατανόησε ὡς πρόταση ἀντιπαραθέσεως (contradictio), κατά τήν ὁποία ὅμως οἱ ἀντιπαρατιθέμενες πλευρές (contradicentes) δέν θά ἐλάμβαναν καί τήν τελική ἀπόφαση, ἀφοῦ αὐτή θά ἀνῆκε στούς παρισταμένους κριτές (judices), ὅπως φαίνεται καί ἀπό τόν Τύπον* τοῦ αὐτοκράτορα πρός τή σύνοδο (Mansi, IX, 182 κἑξ.).

Ἡ *πέμπτη πρόταση* δέν διατυπώθηκε, ἀλλά ἐκφράσθηκε στήν πράξη μέ τήν *ἀποχή* ἀπό τή σύνοδο τοῦ πάπα καί τῶν παρόντων στήν Κπολη δυτικῶν ἐπισκόπων. Μέ τήν ἀποχή τους ἡ σύνοδος μποροῦσε νά χαρακτηρισθῆ ἀνατολική ὑπό τήν ἐπιφύλαξη τοῦ δικαιώματος νά δεχθοῦν ἤ καί νά ἀπορρίψουν τίς ἀποφάσεις της γιά τήν ἐκκλησία τῆς Δύσεως (Mansi, IX, 196).

Καί οἱ πέντε λοιπόν προτάσεις παρέκαμπταν τό *κανονικό κριτήριο* τῆς ἐκπροσωπήσεως καί τῶν πέντε πατριαρχικῶν θρόνων, ἐπέμεναν δέ στό *γεωγραφικό κριτήριο* (Ἀνατολή-Δύση), τό ὁποῖο ἦταν ἀδύνατον νά γίνη ἀποδεκτό ἀπό τή σύνοδο. Ἀπό τίς πέντε προτάσεις ὁ αὐτοκράτορας ἦταν ἕτοιμος νά δεχθῆ μόνο τήν *τέταρτη πρόταση* μέ τή δική του ὅμως ἑρμηνεία, ἤτοι ὄχι ὡς negotio, ἀλλά ὡς contradictio, ἀφοῦ ὁ ἴδιος θά ἦταν ὁ τελικός κριτής (judex). Τή σκέψη ὅμως αὐτή τήν ἀπέρριψε ἡ σύνοδος, ἡ ὁποία ἐπέμεινε στήν κανονική ἐκπροσώπηση καί τῶν πέντε πατριαρχικῶν θρόνων, ὅπως εἶχε ἀπορρίψει καί ὁ Βιγίλιος τήν πρόταση τῆς συνόδου. Ἄλλωστε, ἡ σύνοδος συνέχιζε τίς ἐργασίες της χωρίς νά προβληματίζεται ἀπό τίς προτάσεις τοῦ Βιγιλίου τόσο πρίν, ὅσο καί μετά τήν καθαίρεσή του (Βλέπε σχετικῶς Βλ. Ἰω. Φειδᾶ, Ὁ θεσμός τῆς Πενταρχίας τῶν πατριαρχῶν, ΙΙ, 208-255). Οἱ ἐργασίες τῆς Ε΄ Οἰκουμενικῆς συνόδου ἔγιναν στό *"σεκρετάριον"* (secretarium) τοῦ ναοῦ τῆς Ἁγίας Σοφίας, ἄρχισαν δέ στίς 5 Μαΐου καί περατώθηκαν στίς 2 Ἰουνίου 553, ἦταν δηλαδή πολύ σύντομη ἡ περίοδος τῶν ἐργασιῶν της. Στή σύνοδο δέν παρέστη καί δέν ἐκπροσωπήθηκε ὁ αὐτοκράτορας, ὁ ὁποῖος ὅμως ἐπικοινωνοῦσε μέ τή σύνοδο γραπτῶς ἤ καί μέ ἄλλους τρόπους. Ἡ Ε΄ Οἰκουμε-

νική σύνοδος συγκλήθηκε ἐπί τῇ βάσει τοῦ καθιερωμένου πλέον κανονικοῦ θεσμοῦ τῆς Πενταρχίας τῶν πατριαρχῶν καί εἶναι ἡ πρώτη Οἰκουμενική σύνοδος, ἡ ὁποία συγκροτήθηκε καί λειτούργησε μέ κριτήριο τούς πέντε πατριαρχικούς θρόνους, παρά τήν *πρώτη πρόταση* τοῦ Βιγιλίου γιά τήν ἐκπροσώπηση τῶν ἐκκλησιῶν κατά μητροπολιτικές ἐπαρχίες (Βλ. Ἰω. Φειδᾶ, ἔνθ'ἀν., 340 κἑξ.). Ἡ ἐκπροσώπηση ἤ ἡ συμφωνία καί τῶν πέντε πατριαρχικῶν θρόνων ἦταν ἀναγκαία γιά τό κύρος τῆς συνόδου, ἀλλά ὄχι καί ἡ προσωπική παρουσία ὅλων τῶν πατριαρχῶν.

Στήν Ε΄ Οἰκουμενική σύνοδο συμμετεῖχαν οἱ πατριάρχες Κπόλεως Εὐτύχιος, Ἀλεξανδρείας Ἀπολινάριος καί Ἀντιοχείας Δομνίνος ἤ Δόμνος, ἐνῶ ὁ Ἱεροσολύμων Εὐστόχιος ἐκπροσωπήθηκε ἀπό τρεῖς ἐπισκόπους (Στέφανο, Γεώργιο καί Δαμιανό). Ἡ μή συμμετοχή τοῦ πάπα Ρώμης δέν θεωρήθηκε μειωτική γιά τό κύρος τῆς συνόδου, ἀφοῦ, ὅπως εἴδαμε, ἡ σύνοδος διαχώρισε τόν Βιγίλιο ἀπό τόν παπικό θρόνο καί ἐπικαλέσθηκε τή γραπτή συμφωνία του (Judicatum κ.ἄ.) γιά τήν καταδίκη τῶν *"Τριῶν Κεφαλαίων"*. Ἄλλωστε, καί τό πρῶτο Constitutum συμφωνοῦσε σέ μεγάλο βαθμό μέ τήν ἄμεση ἤ ἔμμεση καταδίκη τῶν αἱρετικῶν πλανῶν τόσο στά ἔργα τοῦ Θεοδώρου Μοψουεστίας, ὅσο καί τοῦ Θεοδωρήτου Κύρου. Ἡ *"αὐθεντία"* τῆς συνόδου ἀνῆκε στούς παρόντες ἤ ἐκπροσωπούμενους πατριάρχες, διά μέσου τῶν ὁποίων ἐπικοινωνοῦσε ἐπισήμως μέ τή σύνοδο καί ὁ αὐτοκράτορας, ὅπως φαίνεται καί ἀπό τούς δύο βασιλικούς *"Τύπους"* πρός τή σύνοδο (Mansi, IX, 178, 189, 366). Ἡ *"αὐθεντία"* τῶν πατριαρχῶν στή σύνοδο ἐκφραζόταν καί στίς συνεδρίες της κατά τίς συζητήσεις καί τίς ψηφοφορίες, ἀφοῦ οἱ παρόντες πατριάρχες ἤ οἱ ἐκπρόσωποι τῶν ἀπόντων ἐλάμβαναν τόν λόγο ἤ ψήφιζαν κατά τήν τάξη τῶν *"πρεσβείων τιμῆς"* τῶν οἰκείων πατριαρχικῶν θρόνων. Ἡ *"αὐθεντία"* ὅμως τῆς συνόδου δηλώνει ὄχι βεβαίως καί τή *συλλογική προεδρία* τῆς συνόδου ἀπό τούς παρόντες πατριάρχες, ὅπως ὑποστηρίχθηκε ἐσφαλμένα (E. Stein, Hist. du Bas-Empire, II, 644. Εὐ. Χρυσοῦ, Ἡ ἐκκλ. πολιτική, 106 κἑξ. κ.ἄ.), ἀλλά τή *συλλογική εὐθύνη* γιά τήν αὐθεντική ἐκπροσώπηση τοῦ φρονήματος καί τῶν πέντε πατριαρχείων, ἤτοι τῆς ὅλης ἀνά τήν Οἰκουμένη Ἐκκλησίας. Ἡ *προεδρία* τῆς συνόδου ἀνῆκε βεβαίως στόν πάπα Ρώμης Βιγίλιο ὡς τόν πρῶτο κατά τήν τάξη στόν θεσμό τῆς Πενταρχίας τῶν πατριαρχῶν, ὅπως δηλώνεται καί στήν πρόσκληση τῶν πατριαρχῶν τῆς συνόδου πρός τόν Βιγίλιο γιά νά συμμετάσχῃ στίς ἐργασίες της (*"προκαθημένης ἡμῶν τῆς ὑμετέρας μακαριότητος..."*. Mansi, IX, 188). *Ἡ προεδρία ὅμως τῆς συνόδου ἀσκήθηκε ἀπό τόν πατριάρχη Κπόλεως Εὐτύχιο, πρῶτον κατά τήν τάξη τῶν πρεσβείων μετά τήν ἀρνητική στάση τοῦ πάπα* (Βλ. Ἰω. Φειδᾶ, ἔνθ'ἀν., II, 245-248). *Ὁ ἀριθμός τῶν μελῶν* τῆς συνόδου κατά τήν ὑπογραφή τοῦ Ὅρου της στήν *ὄγδοη συνεδρία* ἀνερχόταν σέ 164 ἐπισκόπους, ἀλλά συμμετεῖχαν καί ἄλλοι κληρικοί ἤ μοναχοί ὡς

συνοδοί ἤ σύμβουλοι τῶν ἐπισκόπων. Ὁ ἀριθμός αὐτός δέν δηλώνει βεβαίως καί τούς συμμετασχόντες σέ ὅλες τίς συνεδρίες ἐπισκόπους, οἱ ὁποῖοι ἦσαν ὁπωσδήποτε ὀλιγότεροι, ἤτοι μεταξύ 142 καί 145. Ἡ συνοδική ὅμως παράδοση καθιέρωσε τόν ἀριθμό τῶν 165 μελῶν τῆς συνόδου, ἤτοι τό 1/3 τοῦ ἀριθμοῦ τῶν ἐπισκόπων τῆς δικαιοδοσίας τοῦ θρόνου τῆς Κπόλεως, ἀφοῦ δέν ἦταν δυνατή ἡ συμμετοχή ὅλων γιά τήν τήρηση μιᾶς σχετικῆς ἀναλογίας πρός τούς ἀναμενόμενους ἐπισκόπους τῆς Δύσεως. Τόν Ὅρο τῆς συνόδου ὑπέγραψαν καί 14 βορειαφρικανοί ἐπίσκοποι.

Δυστυχῶς δέν διασώθηκαν τά *Πρακτικά* τῆς συνόδου στό ἑλληνικό πρωτότυπο κείμενο, ἐπειδή εἶχαν νοθευθῆ ἀπό αἱρετικούς ἤ καί ἀπό τόν μονοθελήτη πατριάρχη Κπόλεως Σέργιο καί ἀπασχόλησαν τήν ΣΤ΄ Οἰκουμενική σύνοδο (680-681) σέ μία ὁλόκληρη συνεδρία (14η συνεδρία). Τά ἑλληνικά πρακτικά ἀχρηστεύθηκαν στίς ἀντιπαραθέσεις ὀρθοδόξων καί αἱρετικῶν. Ἐν τούτοις, διασώθηκε αὐθεντική *λατινική μετάφραση* τῶν πρακτικῶν τῆς συνόδου, παρά τίς ὑπάρχουσες διαφορές στούς διάφορους κώδικες τῆς χειρόγραφης παραδόσεως. Ἡ λατινική μετάφραση ἐκπονήθηκε προφανῶς ἀπό τόν παπικό ἀποκρισιάριο στήν Κπολη Πελάγιο, ἤ τουλάχιστον μέ δική του εὐθύνη, πρίν ἀπό τήν ἄνοδό του στόν παπικό θρόνο (556-561). Τό εἰδικότερο πρόβλημα τῆς αὐθεντικότερης σχέσεως πρός τά πρωτότυπα ἑλληνικά πρακτικά τῶν σωζομένων λατινικῶν χειρογράφων κωδίκων προέκυψε ἀπό τήν παράδοση δύο μορφῶν κειμένου, ἑνός *ἐκτενέστερου* καί ἑνός *βραχύτερου*, γιά τίς πρῶτες κυρίως συνεδρίες τῆς συνόδου, κατά τίς ὁποῖες περιγράφονται οἱ ἀντιθέσεις Ἰουστινιανοῦ, Βιγιλίου καί ἀνατολικῶν ἐπισκόπων ὡς πρός τή σύγκληση καί τή μορφή τῆς συνόδου. Ὁ *Παρισινός κώδικας* (Paris. lat. 16832) παραδίδει ἐκτενέστερη μορφή τόσο γιά τό κείμενο τοῦ βασιλικοῦ "Τύπου" πρός τή σύνοδο, ὅσο καί γιά τό ἔργο τῆς *δεύτερης συνεδρίας* τῆς συνόδου, ἐνῶ ἄλλα χειρόγραφα (Surius, St. Gallen, Beauvais) παραδίδουν βραχύτερη μορφή κειμένου. Ἤδη ὁ Hefele προτίμησε τήν ἐκτενέστερη μορφή τοῦ Παρισινοῦ κώδικα (Hist. des Conciles, III/1, 78 κἑξ.), ἐνῶ ὁ E. Amann (DThC, XV, 1904) ὑποστήριξε ὅτι τό κείμενο αὐτό εἶναι ἡ αὐθεντική μετάφραση τοῦ πρωτοτύπου ἑλληνικοῦ κειμένου τῶν πρακτικῶν, ἀπό τήν ὁποία ὅμως εἶχαν ἀπαλειφθῆ τά προσβλητικά γιά τόν πάπα Βιγίλιο στοιχεῖα. Τό στοιχεῖο αὐτό ὑποδηλώνει προφανῶς καί τή σχέση τοῦ κειμένου τοῦ *Παρισινοῦ κώδικα* πρός τήν *παλαιότερη λατινική μετάφραση* τῶν πρακτικῶν μεταξύ 553 καί 555, ὅταν δηλαδή ζοῦσε ἀκόμη ὁ πάπας Βιγίλιος. Ἡ ὑπόθεση γιά τή νοθεία τῆς ἐκτενέστερης μορφῆς τοῦ κειμένου (R. Devreesse, Mél. G. Mercati, 3, 1946, 1-15. P. O'Connel, Or.Chr. Periodica, 29, 1963, 238-246) εἶναι ἀβάσιμη, ἀφοῦ τό λατινικό κείμενο τῆς ἐκτενέστερης μορφῆς εἶναι πιστή καί κατά λέξη ἀπόδοση τοῦ ἑλληνικοῦ πρωτοτύπου.

Οἱ ἐργασίες τῆς συνόδου μέχρι τό τέλος τῆς *ἕκτης συνεδρίας* (19 Μαΐου) ἐπικεντρώθηκαν στήν ἀνάγνωση καί στόν ἔλεγχο τῶν ἤδη ἐπιλεγμένων αἱρετικῶν προτάσεων ἀπό τά ἔργα πρῶτον μέν τοῦ Θεοδώρου Μοψουεστίας, ἔπειτα δέ τοῦ Θεοδωρήτου Κύρου καί τοῦ Ἴβα Ἐδέσσης. Χρησιμοποιήθηκε ὡς βάση τό πλούσιο ὑλικό ἀπό τά ἐπίσημα διαδοχικά ἔγγραφα τοῦ Ἰουστινιανοῦ καί εἰδικότερα ἀπό τή νεώτερη *"Ὁμολογία πίστεως Ἰουστινιανοῦ αὐτοκράτορος κατά τῶν τριῶν κεφαλαίων"* (Mansi, IX, 537-582). Ἡ σύνοδος α) διαπίστωσε τίς αἱρετικές δοξασίες τοῦ Θεοδώρου Μοψουεστίας, ἐπισήμανε ὅτι τό ὄνομά του εἶχε διαγραφῆ ἀπό τά δίπτυχα τῆς τοπικῆς ἐκκλησίας τῆς Μοψουεστίας πρίν ἀπό 70 καί πλέον ἔτη, ἀπέδωσε τή μή καταδίκη του ἀπό τήν Γ΄ καί τήν Δ΄ Οἰκουμενική σύνοδο στή μή ἔγερση τοῦ ζητήματος κατά τή συνοδική διαδικασία, ἀναθεμάτισε τόσο τό πρόσωπο, ὅσο καί τά ἔργα τοῦ αἱρετικοῦ, τά ὁποῖα παρέσυραν πολλά μέλη τῆς Ἐκκλησίας στήν αἵρεση τοῦ νεστοριανισμοῦ καί δέχθηκε ὅτι εἶναι σύμφωνος πρός τήν ἐκκλησιαστική παράδοση ὁ ἀναθεματισμός ἤδη διαπιστωμένων αἱρετικῶν θέσεων ἤ καί τοῦ προσώπου τοῦ αἱρετικοῦ ἀκόμη καί μετά τόν θάνατό του (licet cognesceremus ecclesiasticam de impiis traditionem, quod et post mortem haeretici anathematizantur), καί β) ἐξέτασε κείμενα ἀπό τά συγγράμματα τοῦ Θεοδωρήτου Κύρου, τά ὁποῖα ἐστρέφοντο ἐναντίον τοῦ Κυρίλλου Ἀλεξανδρείας καί τῆς Γ΄ Οἰκουμενικῆς συνόδου ἤ ὑπέρ τοῦ Νεστορίου καί τοῦ Θεοδώρου Μοψουεστίας, τέλος δέ καί τήν Ἐπιστολή τοῦ Ἴβα πρός Μάριν τόν Πέρση. Ἡ σύνοδος ἀναθεμάτισε τίς κακοδοξίες ὄχι ὅμως καί τά πρόσωπά τους, ἀφοῦ καί οἱ δύο ἀντιοχειανοί θεολόγοι εἶχαν δεχθῆ τόν Ὅρο τῶν *"Διαλλαγῶν"* (433), εἶχαν ἀναθεματίσει τόν Νεστόριο καί τή διδασκαλία του πρίν ἀπό τήν ἀποκατάστασή τους καί εἶχαν ὑπογράψει τόν *Ὅρο* τῆς Δ΄ Οἰκουμενικῆς συνόδου (451). Ἡ καταδίκη ὁρισμένων κακοδοξιῶν ἀπό συγκεκριμένα ἔργα τους, τά ὁποῖα ἀποδεδειγμένα χρησιμοποιοῦσαν οἱ νεστοριανοί γιά νά παραπλανοῦν ὀρθοδόξους πιστούς, δέν ἔθιγε τό κύρος τῆς Οἰκουμενικῆς αὐτῆς συνόδου. Τό προοίμιο τοῦ *Ὅρου* τῆς συνόδου ἐκφράζει τήν ἐξαιρετική ποιμαντική σημασία τῆς καταδίκης τῶν *"Τριῶν Κεφαλαίων"*. Μέ ἀφετηρία τήν παραβολή τῶν ταλάντων θεωρεῖ ὅτι εἶναι πρόδηλο σέ ὅλους τούς πιστύς ὅτι, *"ἡνίκα περί πίστεως ὁ λόγος κινεῖται, οὐ μόνον ὡς ἀσεβής κατακρίνεται, ἀλλά καί ὡς δυνάμενος μέν κωλῦσαι τήν ἀσέβειαν, ἀμελήσας δέ περί τῶν ἑτέρων διόρθωσιν. Καί ἡμεῖς τοίνυν, ποιμαίνειν πιστευθέντες τήν Ἐκκλησίαν τοῦ Κυρίου..., σπουδήν ποιούμεθα τό καλόν τῆς πίστεως σπέρμα διαφυλάξαι καθαρόν ἀπό τῶν τοῦ ἐχθροῦ ἐπισπειρομένων τῆς ἀσεβείας ζιζανίων"* (Mansi, IX, 368).

Στήν *ἑβδόμη* συνεδρία τῆς συνόδου (26 Μαΐου) ἀναγνώσθηκαν τό ἔγγραφο τοῦ αὐτοκράτορα μέ τά συνημμένα ἀποδεικτικά στοιχεῖα καί μέ

τήν πρόταση διαγραφῆς τοῦ ὀνόματος τοῦ Βιγιλίου ἀπό τά δίπτυχα, ἐπειδή μέ τήν ἀντιφατική του πολιτική στό ζήτημα τῶν *"Τριῶν Κεφαλαίων"* κατέληξε τελικῶς νά γίνη ὑποστηρικτής τῆς αἱρέσεως τοῦ νεστοριανισμοῦ καί νά ἔλθη σέ ἀντίθεση πρός τό ὀρθόδοξο φρόνημα τοῦ παπικοῦ θρόνου. Ἡ σύνοδος δέχθηκε τήν πρόταση τοῦ αὐτοκράτορα καί καθαίρεσε τόν Βιγίλιο μέ τό ἴδιο σκεπτικό. Ὁ Θεόδωρος Ἀσκιδᾶς ἀνταπέδωσε λοιπόν μέ σκληρότερο τρόπο τήν παλαιότερη καταδίκη του ἀπό τόν πάπα (Mansi, IX, 346 κἑξ.). Ὡστόσο, τόν *Ὅρο* καί τίς ἀποφάσεις τῆς συνόδου ἀποδέχθηκε τελικῶς καί ὁ Βιγίλιος μετά ἀπό μία σύντομη ἐξορία του στήν Αἴγυπτο καί ἀπομόνωση σέ νησί τῆς Προποντίδας. Μέ ἐπιστολή του πρός τόν πατριάρχη Κπόλεως Εὐτύχιο (8 Δεκεμβρίου 553) ὁμολόγησε τά προηγούμενα σφάλματά του, θεώρησε σοφό καί ὄχι ἐντροπή κάθε διόρθωση τῶν σφαλμάτων *"σπουδῇ τῆς ἀληθείας"* κατά τό πρότυπο τοῦ ἱ. Αὐγουστίνου, συμφώνησε πλήρως πρός τό περιεχόμενο τοῦ Ὅρου τῆς συνόδου καί διακήρυξε ὅτι *"ἅτινα δήποτε εἴτε παρ' ἐμοῦ, εἴτε παρ' ἄλλων, πρός ἐκδίκησιν τῶν προειρημένων Τριῶν Κεφαλαίων γεγένηται, τῇ διατυπώσει τοῦ παρόντος ἡμῶν γράμματος καταργοῦμεν"* (Mansi, IX, 413-417). Ἡ θεώρηση τῆς ἐπιστολῆς αὐτῆς ὡς *"ἰδιωτικῆς"* (E. Caspar, Gesch. des Papsttums, II, 282) ἤ καί ὡς νόθου (I. Ortiz de Urbina, Or. Chr. Periodica, 33, 1967, 184-209) εἰσάγουν ἁπλῶς μία ἀπολογητική τάση γιά τό μεταγενέστερο παπικό ἀλάθητο στόν χῶρο τῆς ἱστορίας. Ἄλλωστε, τό δεύτερο Constitutum (Pro damnatione trium capitulorum. Mansi, IX, 467-488), τό ὁποῖο ἐπιδόθηκε στόν Ἰουστινιανό (22 Φεβρουαρίου 554), ὄχι μόνο ἐπιβεβαιώνει, ἀλλά καί διευρύνει τήν αὐτοκριτική τοῦ Βιγιλίου γιά τή στάση του στό ζήτημα τῶν "Τριῶν Κεφαλαίων". Ἡ πίεση τοῦ αὐτοκράτορα εἶναι ἀναμφισβήτητη, ἀλλά καί ἡ ἀντιφατικότητα τῆς ὅλης στάσεως τοῦ πάπα εἶναι ἀναντίρρητη. Μέ τήν ὑπογραφή τοῦ *Ὅρου* τῆς συνόδου ὁ Βιγίλιος ἀνέκτησε τήν εὐχέρεια νά ἐπιστρέψη στή Ρώμη, ἀλλά πέθανε κατά τήν ἐπιστροφή στή Σικελία (7 Ἰουνίου 555). Ὁ διάδοχός του Πελάγιος Α΄ (556-561) εἶχε ἀποδεχθῆ τή σύνοδο καί τόν *Ὅρο* της μαζί μέ τόν Βιγίλιο. Βεβαίως, ἀντέδρασαν στήν ἀποδοχή τῆς Ε΄ Οἰκουμενικῆς συνόδου οἱ ἐπίσκοποι τοῦ Ἀ. Ἰλλυρικοῦ, τῆς Β. Ἰταλίας καί τῆς Β. Ἀφρικῆς, οἱ ὁποῖοι διέκοψαν τήν ἐκκλησιαστική κοινωνία μέ τόν πάπα Πελάγιο καί τούς διαδόχους του. Ὡστόσο, τά σχίσματα αὐτά ὑποχώρησαν σταδιακά, ἰδιαίτερα δέ μετά τήν ἀποκατάσταση τῆς κοινωνίας τῶν θρόνων Ρώμης καί Μεδιολάνων (572). Μόνο ἡ ἀπόσχιση τῆς Ἀκυληΐας διήρκεσε μέχρι τό 689, ἀφοῦ ἡ βυζαντινή παρουσία στήν Ἰταλία περιόριζε τίς τάσεις αὐτές.

Στήν *ὀγδόη συνεδρία* τῆς συνόδου (2 Ἰουνίου) ἀναγνώσθηκε ὁ ἐκτενής *Ὅρος* τῆς συνόδου, ὁ ὁποῖος εἶχε προφανῶς συνταχθῆ μέ τήν ἔγκριση τοῦ πατριάρχη Κπόλεως Εὐτυχίου ἀπό τόν Θεόδωρο Ἀσκιδᾶ. Τό εἰσα-

γωγικό κείμενο τοῦ *Ὅρου* διασώθηκε στή λατινική μετάφραση ἐκτός ἀπό τό προοίμιο καί τούς συνημμένους 14 θεολογικούς ἀναθεματισμούς, οἱ ὁποῖοι διασώθηκαν καί στήν ἑλληνική. Τό ζήτημα τοῦ *Ὠριγενισμοῦ* δέν ἀπασχόλησε εἰδικότερα τή σύνοδο, ὅπως ἤδη τονίσαμε, ἀφοῦ τό διάταγμα *"Κατά τῶν ὠριγενείων δοξασιῶν"* εἶχε γίνει ὁμοφώνως ἀποδεκτό καί ἀπό τούς πέντε πατριαρχικούς θρόνους, δέν ὑπῆρχε δέ λόγος ἀνακινήσεως τοῦ ζητήματος αὐτοῦ. Πέραν ὅμως ἀπό τήν ἀπουσία ὁποιουδήποτε ὑπαινιγμοῦ στά πρακτικά τῆς συνόδου, ἡ διαπίστωση αὐτή ἐπιβεβαιώνεται καί ἀπό τόν ἴδιο τόν *Ὅρο* τῆς συνόδου, στόν ὁποῖο ἀντικατοπτρίζεται τό θέμα τῆς συνόδου. Ἡ περιληπτική ἔκθεση τῶν ἐργασιῶν στό λατινικό τμῆμα τοῦ *Ὅρου* κατακλείεται μέ τή χαρακτηριστική φράση: "repetitis igitur omnibus quae apud nos acta sunt, iterum confitemur quod suscipimus quatuor synodos...". Στήν ἀρχή τοῦ λατινικοῦ τμήματος ἀναφέρεται τό θέμα τῶν *Τριῶν Κεφαλαίων*, ἡ ἀντιφατική στάση τοῦ Βιγιλίου, ἡ τελική ἀποδοχή τοῦ Ὅρου ἀπό τόν πάπα, ἡ θεμελίωση τοῦ *"καθολικοῦ ἀναθέματος"* τοῦ Θεοδώρου Μοψουεστίας (3/4 περίπου τοῦ ὅλου λατινικοῦ τμήματος) καί τέλος ἡ σύντομη αἰτιολόγηση τοῦ ἀναθεματισμοῦ τῶν συγγραφῶν τοῦ Θεοδωρήτου Κύρου καί τοῦ Ἴβα Ἐδέσσης. Οὐδεμία ὅμως ἀναφορά γίνεται στό πρόσωπο ἤ στίς δοξασίες τοῦ Ὠριγένη. Πράγματι, *ἡ ἀπουσία κάθε ἀναφορᾶς* στό λατινικό τμῆμα τοῦ *Ὅρου* γιά τό ζήτημα τοῦ ὠριγενισμοῦ, ὅσο καί ἡ *παρουσία τοῦ ὀνόματος τοῦ Ὠριγένη* στούς ἀναθεματισμούς κατά τῶν *"Τριῶν Κεφαλαίων"* (ια΄ ἀναθεματισμός) μεταξύ τῶν ἤδη προκατεγνωσμένων παλαιῶν αἱρετικῶν (Ἀρείου, Εὐνομίου, Μακεδονίου, Ἀπολιναρίου, Νεστορίου καί Εὐτυχῆ) ἀποκλείουν ὁποιαδήποτε εἰδική συζήτηση τοῦ θέματος ἤ ἀπόφαση τῆς συνόδου. Ἄν εἶχε πράγματι συζητηθῆ, θά ὑπῆρχε ὁπωσδήποτε κάποια μνεία στόν Ὅρο, ἐνῶ ἄν εἶχε ληφθῆ εἰδική ἀπόφαση, ὅπως λ.χ. οἱ ἀποδιδόμενοι στή σύνοδο *15 ἀναθεματισμοί "κατά τῶν ὠριγενείων δοξασιῶν"*, θά ἦταν περιττή ἡ συμπερίληψη τοῦ Ὠριγένη στούς ἀναθεματισμούς μεταξύ τῶν παλαιῶν αἱρετικῶν. Ὡστόσο, ὁ ἔμμεσος ἀναθεματισμός κατά τοῦ Ὠριγένη κατέστησε δυνατή ἤ καί ἀναγκαία τή μεταγενέστερη προσάρτηση στίς ἀποφάσεις τῆς Ε΄ Οἰκουμενικῆς συνόδου τῶν ἀναθεματισμῶν τῆς Ἐνδημούσας συνόδου τῆς Κπόλεως (543), οἱ ὁποῖοι εἶχαν συνταχθῆ ἀμέσως μετά τό διάταγμα τοῦ Ἰουστινιανοῦ *"Κατά τῶν ὠριγενείων δοξασιῶν"* (543). Ἄλλωστε, ὅπως εἴδαμε, δέν ἦταν ἡ μόνη ἐπέμβαση στά πρακτικά τῆς Ε΄ Οἰκουμενικῆς συνόδου. Οἱ σχετικές εἰδήσεις τῶν ἄλλων γραμματειακῶν πηγῶν γιά τόν συνοδικό ἀναθεματισμό τοῦ Ὠριγένη μποροῦν νά ἐξηγηθοῦν μέ τό κείμενο τοῦ ια΄ ἀναθεματισμοῦ κατά τῶν *"Τριῶν Κεφαλαίων"*. Εὐνόητη σκοπιμότητα ὑπηρετεῖ ἐπίσης καί ἡ μαρτυρία τοῦ Κυρίλλου Σκυθοπολίτη, ὅτι ὑπό τῆς Ε΄ Οἰκουμενικῆς συνόδου *"κοινῷ καί καθολικῷ καθυπεβλήθησαν ἀναθέματι Ὠριγένης τε καί Θεόδωρος ὁ*

Μοψουεστίας, καί τά περί προϋπάρξεως καί ἀποκαταστάσεως Εὐαγρίῳ καί Διδύμῳ εἰρημένα, παρόντων τῶν τεσσάρων πατριαρχῶν, καί τούτοις συναινούντων" (E. Schwartz, Kyrillos von Skythopolis, 198 κἑξ.). Ἡ μαρτυρία αὐτή ἀκρωτηριάζει τόν Ὅρο τῆς συνόδου, ἀφοῦ λείπουν σέ αὐτήν οἱ ἀναθεματισμοί γιά τά ἔργα Θεοδωρήτου Κύρου καί Ἴβα Ἐδέσσης. Πράγματι, ἡ μαρτυρία ἑρμηνεύει τίς ἀποφάσεις τῆς συνόδου σύμφωνα μέ τίς γνωστές εὐαισθησίες τῶν ἀντιωριγενιστῶν μοναχῶν τῆς Μεγάλης Λαύρας τῆς Παλαιστίνης, οἱ ὁποῖοι θά δυσφοροῦσαν γιά τήν ἐπιβολή ἀπό τή σύνοδο "*καθολικοῦ ἀναθέματος*" μόνο στή δική τους θεολογική αὐθεντία, ἤτοι στόν Θεόδωρο Μοψουεστίας. Ὁ πανίσχυρος στή σύνοδο ὠριγενιστής Θεόδωρος Ἀσκιδᾶς γνώριζε τή μέθοδο νά ἀποφύγῃ μιά δεύτερη καταδίκη τῶν "*ὠριγενείων δοξασιῶν*" σέ μία συνοδική διαδικασία, τήν ὁποία εἶχε συνδέσει μέ τήν προσωπική καταδίκη τοῦ Θεοδώρου Μοψουεστίας.

Παραθέτουμε ἐκλεκτικῶς ὁρισμένα ἀποσπάσματα ἀπό τούς Ἀναθεματισμούς (= Κεφάλαια) τῆς Ε΄ Οἰκουμενικῆς συνόδου, οἱ ὁποῖοι ἀποτελοῦν καί τό καθαρῶς *θεολογικό τμῆμα* τοῦ Ὅρου, γιά νά καταστῆ σαφέστερη καί ἡ τελική ἀξιολόγησή του: "*α΄. Εἴ τις οὐχ ὁμολογεῖ Πατρός καί Υἱοῦ καί ἁγίου Πνεύματος μίαν φύσιν, ἤτοι οὐσίαν, μίαν τε δύναμιν καί ἐξουσίαν, Τριάδα ὁμοούσιον, μίαν θεότητα ἐν τρισίν ὑποστάσεσιν, ἤγουν προσώποις, προσκυνουμένην, ὁ τοιοῦτος ἀνάθεμα ἔστω... β΄. Εἴ τις οὐχ ὁμολογεῖ, τοῦ Θεοῦ Λόγου εἶναι τάς δύο γεννήσεις... ὁ τοιοῦτος ἀνάθεμα ἔστω. γ΄. Εἴ τις λέγει, ἄλλον εἶναι τοῦ Θεοῦ Λόγου τόν θαυματουργήσαντα καί ἄλλον τόν Χριστόν τόν παθόντα, ἤ τόν Θεόν Λόγον συνεῖναι λέγει τῷ Χριστῷ γεννωμένῳ ἐκ γυναικός, ἤ ἐν αὐτῷ εἶναι ὡς ἄλλον ἐν ἄλλῳ, ἀλλ' οὐχ ἕνα καί τόν αὐτόν Κύριον ἡμῶν Ἰησοῦν Χριστόν, τόν τοῦ Θεοῦ Λόγον, σαρκωθέντα καί ἐνανθρωπήσαντα, καί τοῦ αὐτοῦ τά τε θαύματα καί τά πάθη, ἅπερ ἑκουσίως ὑπέμεινε σαρκί, ὁ τοιοῦτος ἀνάθεμα ἔστω. δ΄. Εἴ τις λέγει κατά χάριν ἤ κατά ἐνέργειαν ἤ κατά ἰσοτιμίαν ἤ κατά αὐθεντίαν ἤ ἀναφοράν ἤ σχέσιν ἤ δύναμιν τήν ἕνωσιν τοῦ Θεοῦ Λόγου πρός ἄνθρωπον γεγενῆσθαι ἤ κατά εὐδοκίαν... ἤ κατά ὁμωνυμίαν..., ἀλλ' οὐχ ὁμολογεῖ τήν ἕνωσιν τοῦ Θεοῦ Λόγου πρός σάρκα ἐμψυχωμένην ψυχῇ λογικῇ καί νοερᾷ κατά σύνθεσιν, ἤγουν καθ' ὑπόστασιν, γεγενῆσθαι, καθώς οἱ ἅγιοι Πατέρες ἐδίδαξαν, καί διά τοῦτο μίαν αὐτοῦ τήν ὑπόστασιν, ὅ ἐστιν ὁ Κύριος Ἰησοῦς Χριστός, εἷς τῆς ἁγίας Τριάδος, ὁ τοιοῦτος ἀνάθεμα ἔστω. Πολυτρόπως γάρ νοουμένης τῆς ἑνώσεως, οἱ μέν τῇ ἀσεβείᾳ Ἀπολιναρίου καί Εὐτυχοῦς ἀκολουθοῦντες, τῷ ἀφανισμῷ τῶν συνελθόντων προκείμενοι, τήν κατά σύγχυσιν ἕνωσιν πρεσβεύουσιν, οἱ δέ τά Θεοδώρου καί Νεστορίου φρονοῦντες, τῇ διαιρέσει χαίροντες, σχετικήν τήν ἕνωσιν ἐπεισάγουσιν. Ἡ μέντοι ἁγία τοῦ Θεοῦ Ἐκκλησία, ἑκατέρας αἱρέσεως τήν ἀσέβειαν ἀποβαλλομένη, τήν ἕνωσιν τοῦ Θεοῦ Λόγου πρός τήν σάρκα κατά σύνθεσιν ὁμολογεῖ, ὅπερ ἐστί καθ'*

ὑπόστασιν. Ἡ γάρ κατά σύνθεσιν ἕνωσις, ἐπί τοῦ κατά Χριστόν μυστηρίου, οὐ μόνον ἀσύγχυτα τά συνελθόντα διαφυλάττει, ἀλλ' οὐδέ διαίρεσιν ἀποδέχεται... ζ'. Εἴ τις ἐν δύο φύσεσι λέγων, μή ὡς ἐν θεότητι καί ἀνθρωπότητι τόν ἕνα Κύριον ἡμῶν Ἰησοῦν Χριστόν γνωρίζεσθαι ὁμολογεῖ... ἤ τόν ἀριθμόν τῶν φύσεων ὁμολογῶν ἐπί τοῦ αὐτοῦ ἑνός Κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ τοῦ Θεοῦ Λόγου σαρκωθέντος, μή τῇ θεωρίᾳ μόνῃ τήν διαφοράν τούτων λαμβάνει, ἐξ ὧν καί συνετέθη, οὐκ ἀναιρουμένην διά τήν ἕνωσιν (εἷς γάρ ἐξ ἀμφοῖν, καί δι' ἑνός ἀμφότερα), ἀλλ' ἐπί τούτῳ κέχρηται τῷ ἀριθμῷ, ὡς κεχωρισμένας καί ἰδιοϋποστάτους ἔχει τάς φύσεις, ὁ τοιοῦτος ἀνάθεμα ἔστω. η'. Εἴ τις ἐκ δύο φύσεων, θεότητος καί ἀνθρωπότητος, ὁμολογῶν τήν ἕνωσιν γεγενῆσθαι, ἤ μίαν φύσιν τοῦ Θεοῦ Λόγου σεσαρκωμένην λέγων, μή οὕτως αὐτά λαμβάνῃ, καθάπερ καί οἱ ἅγιοι πατέρες ἐδίδαξαν, ὅτι ἐκ τῆς θείας φύσεως καί τῆς ἀνθρωπίνης τῆς ἑνώσεως καθ' ὑπόστασιν γενομένης εἷς Χριστός ἀπετελέσθη, ἀλλ' ἐκ τῶν τοιούτων φωνῶν μίαν φύσιν, ἤτοι οὐσίαν, θεότητος καί σαρκός τοῦ Χριστοῦ εἰσάγειν ἐπιχειρεῖ, ὁ τοιοῦτος ἀνάθεμα ἔστω... Καθ' ὑπόστασιν γάρ λέγοντες τόν μονογενῆ Λόγον ἡνῶσθαι, οὐκ ἀνάχυσίν τινα τήν εἰς ἀλλήλας τῶν φύσεων πεπρᾶχθαι φαμέν, μενούσης δέ μᾶλλον ἑκατέρας ὅπερ ἐστίν, ἡνῶσθαι σαρκί νοοῦμεν τόν Λόγον. Διό καί εἷς ἐστιν ὁ Χριστός, Θεός καί ἄνθρωπος, ὁ αὐτός κατά τήν ἀνθρωπότητα· ἐπίσης γάρ καί τούς ἀνά μέρος διαιροῦντας, ἤτοι τέμνοντας, καί τούς συγχέοντας τό τῆς θείας οἰκονομίας μυστήριον τοῦ Χριστοῦ, ἀποστρέφεται καί ἀναθεματίζει ἡ τοῦ Θεοῦ Ἐκκλησία. θ'. Εἴ τις προσκυνεῖσθαι ἐν δυσί φύσεσι λέγει τόν Χριστόν, ἐξ οὗ δύο προσκυνήσεις εἰσάγονται, ἰδία τῷ Θεῷ Λόγῳ καί ἰδία τῷ ἀνθρώπῳ..., ἀλλ' οὐχί μιᾷ προσκυνήσει τόν Θεόν Λόγον σαρκωθέντα μετά τῆς ἰδίας αὐτοῦ σαρκός προσκυνεῖ, καθάπερ ἡ τοῦ Θεοῦ Ἐκκλησία παρέλαβεν ἐξ ἀρχῆς, ὁ τοιοῦτος ἀνάθεμα ἔστω. ι'. Εἴ τις οὐχ ὁμολογεῖ τόν ἐσταυρωμένον σαρκί Κύριον ἡμῶν Ἰησοῦν Χριστόν εἶναι Θεόν ἀληθινόν καί κύριον τῆς δόξης καί ἕνα τῆς ἁγίας Τριάδος, ὁ τοιοῦτος ἀνάθεμα ἔστω. ια'. Εἴ τις μή ἀναθεματίζει Ἄρειον, Εὐνόμιον, Μακεδόνιον, Ἀπολινάριον, Νεστόριον, Εὐτυχέα καί Ὠριγένην, μετά τῶν ἀσεβῶν αὐτῶν συγγραμμάτων, καί τούς ἄλλους πάντας αἱρετικούς, τούς κατακριθέντας καί ἀναθεματισθέντας ὑπό τῆς ἁγίας καθολικῆς καί ἀποστολικῆς Ἐκκλησίας καί τῶν προειρημένων ἁγίων τεσσάρων συνόδων, καί τούς τά ὅμοια τῶν προειρημένων αἱρετικῶν φρονήσαντας ἤ φρονοῦντας καί μέχρι τέλους τῇ οἰκείᾳ ἀσεβείᾳ ἐμμείναντας, ὁ τοιοῦτος ἀνάθεμα ἔστω...".

Συνεπῶς, οἱ *14 Ἀναθεματισμοί* ἤ *Κεφάλαια* τῆς Ε' Οἰκουμενικῆς συνόδου, οἱ ὁποῖοι ἀποτελοῦν καί τό κύριο θεολογικό μέρος τοῦ *Ὅρου* της, δέν περιορίσθηκαν σέ μία ἁπλῆ καταδίκη τῶν *"Τριῶν Κεφαλαίων"*, ἀλλά ἀνανέωσαν καί τή διακήρυξη τῆς ἐμμονῆς στίς δογματικές ἀποφάσεις τῶν προηγουμένων τεσσάρων Οἰκουμενικῶν συνόδων. Ἀποδόθηκε

ὅμως ἰδιαίτερη βαρύτητα στίς δογματικές ἀποφάσεις τῶν Γ' καί Δ' Οἰκουμενικῶν συνόδων, ὄχι μόνο γιά τή θεμελίωση τῆς καταδίκης τῶν *"Τριῶν Κεφαλαίων"*, ἀλλά καί γιά τήν προσαρμογή τοῦ *Ὅρου* τῆς Δ' Οἰκουμενικῆς συνόδου στή μεταχαλκηδόνια θεολογική ἀντιπαράθεση τῶν ἀκραίων ἐκπροσώπων τῆς ἀλεξανδρινῆς καί τῆς ἀντιοχειανῆς σχολῆς. Ἡ σημασία τῆς Ε' Οἰκουμενικῆς συνόδου καί τοῦ *Ὅρου* της ὑπῆρξε καθοριστική γιά τή σχέση τῆς θεολογίας τῶν σχολῶν πρός τήν πίστη τῆς Ἐκκλησίας, ἀφοῦ καταδίκασε τόν αὐτονομημένο ἀπό τήν πίστη τῆς Ἐκκλησίας θεολογικό στοχασμό καί τῶν δύο σχολῶν μέ τήν ἔνταξή του στίς ἤδη καταδικασμένες αἱρέσεις *(δ' ἀναθεματισμός)*. Βεβαίως, ἡ σύνοδος προέβαλε συστηματικῶς τήν ἐξαιρετική αὐθεντία τοῦ κύριου ἐκπροσώπου τῆς ἀλεξανδρινῆς θεολογίας Κυρίλλου, ἀφοῦ ἡ χριστολογική διδασκαλία του ὑπῆρξε τό ἐπίκεντρο τῆς μακρᾶς θεολογικῆς ἀντιπαραθέσεως χαλκηδονίων καί ἀντιχαλκηδονίων. Ἡ διακήρυξη τῆς πλήρους συμφωνίας τοῦ Ὅρου τῆς Δ' Οἰκουμενικῆς συνόδου πρός τόν Ὅρο τῶν *"Διαλλαγῶν"* (433) καί πρός τήν Γ' Οἰκουμενική σύνοδο καθιστοῦσε ἀναγκαία καί τήν ἀναφορά στούς *"Δώδεκα Ἀναθεματισμούς"* τοῦ Κυρίλλου ἐναντίον τῆς διδασκαλίας τοῦ Νεστορίου καί τῶν ἀκραίων τάσεων τῆς ἀντιοχειανῆς θεολογίας (Διόδωρος Ταρσοῦ, Θεόδωρος Μοψουεστίας, Θεοδώρητος Κύρου, Ἴβας Ἐδέσσης κ.ἄ.). Ἄλλωστε, ἡ σύνοδος τῆς Χαλκηδόνας εἶχε ἀποδεχθῆ τό κείμενο αὐτό τοῦ Κυρίλλου, ὅπως καί ἄλλα ἠπιότερα κείμενά του, παρά τή μομφή τῶν ἀντιχαλκηδονίων γιά ἔκπτωση τῆς συνόδου στόν νεστοριανισμό. Οἱ συνέπειες ὅμως τῆς ἑκατονταετοῦς περίπου (451-553) θεολογικῆς ἀντιπαραθέσεως τῶν χαλκηδονίων καί τῶν ἀντιχαλκηδονίων εἶχε ἀναδείξει καί τίς δυσχέρειες μιᾶς *κοινῆς κατανοήσεως τῆς ὁρολογίας* τοῦ Ὅρου τῆς Χαλκηδόνας ἀπό τούς ὑπερμάχους καί ἀπό τούς πολεμίους της. Οἱ δυσχέρειες αὐτές εἶχαν ἤδη συνειδητοποιηθῆ καί ἀπό τούς ὀρθοδόξους, ὅπως διαπιστώνεται ἀπό τούς προβληματισμούς τοῦ σημαντικοῦ *νεο-χαλκηδονικοῦ* ρεύματος μέ κύριο ἐκπρόσωπό του τόν Λεόντιο Βυζάντιο.

Ἡ *νεοχαλκηδονική* ἑρμηνεία τοῦ Ὅρου τῆς Δ' Οἰκουμενικῆς συνόδου ἐπί τῇ βάσει κυρίως τῆς χριστολογικῆς διδασκαλίας τοῦ Κυρίλλου Ἀλεξανδρείας ἀποδείχθηκε τελικῶς ἐπιτυχής. *Ὁ Ὅρος τῆς Ε' Οἰκουμενικῆς συνόδου ἐπικύρωσε τελικῶς ὡς μόνη αὐθεντική κατανόηση καί ἑρμηνεία τοῦ Ὅρου τῆς Χαλκηδόνας τήν κυριλλική ἑρμηνεία του, τήν ὁποία καί ἐπέβαλε ἐφεξῆς ὡς τή μόνη ὀρθόδοξη.* Ἡ ὁριστική ἀποκατάσταση τοῦ κλονισμένου κύρους τῆς συνόδου τῆς Χαλκηδόνας ἀπό τά ποικίλα, ὅπως εἴδαμε, πλήγματα ὑπῆρξε ἀναμφιβόλως ἡ μή τονιζόμενη συνήθως σπουδαία συμβολή τῆς Ε' Οἰκουμενικῆς συνόδου, ἀφοῦ καταργήθηκε πλέον τό παλαιότερο δίλημμα τῆς ἀποδοχῆς ἤ καί τοῦ παραμερισμοῦ τῆς Δ' Οἰκουμενικῆς συνόδου. Ὁ *Ὅρος* δηλαδή τῆς Ε' Οἰκουμενικῆς συνόδου ἔκλεισε ὁριστικά τό θέμα τοῦ κύρους τῆς Δ' Οἰκουμενικῆς

συνόδου καί ἀπέκλεισε ὁποιαδήποτε ἑνωτική προσπάθεια πρός τούς μονοφυσίτες χωρίς τόν *Ὅρο* τῆς Χαλκηδόνας. Ἐν τούτοις, ἀποδέχθηκε καί τίς νεώτερες ἑρμηνευτικές διασαφήσεις του ἐπί τῇ βάσει τῆς θεολογίας τοῦ *"ἐνυποστάτου"*, οἱ ὁποῖες διευκόλυναν τούς ἀντιχαλκηδονίους (σεβηριανούς καί μετριοπαθεῖς μονοφυσίτες) νά κατανοήσουν τό ὀρθό θεολογικό περιεχόμενο τοῦ Ὅρου τῆς Χαλκηδόνας. Ἡ ἐναλλακτική χρήση τῶν ὅρων *"κατά σύνθεσιν, ἤγουν καθ' ὑπόστασιν"* ἐπί τῆς *"πολυτρόπως νοουμένης ἑνώσεως"* τῆς θείας καί τῆς ἀνθρωπίνης φύσεως τοῦ Χριστοῦ *(δ΄ ἀναθεματισμός)* περιορίζει τίς δυνατότητες παρανοήσεως τῆς *δυοφυσιτικῆς* ὁρολογίας τῆς Χαλκηδόνας ὡς *χωρισμοῦ* τῶν δύο φύσεων τοῦ Χριστοῦ, ἀφοῦ ἡ διαφορά τους ὑπάρχει *"τῇ θεωρίᾳ μόνῃ"* *(ζ΄ ἀναθεματισμός)*. *Ὑπό τό πνεῦμα αὐτό ἡ Ε΄ Οἰκουμενική σύνοδος ἀποσυνέδεσε τήν ὀρθοδοξία τῆς πίστεως ἀπό τήν "πολύτροπον"* κατανόηση τῆς ἑνώσεως τῶν δύο φύσεων καί δέν ἀπέκλεισε μία *ὀρθόδοξη "μονο-φυσιτική" ὁρολογία* στά πλαίσια τῆς θεολογίας τοῦ Κυρίλλου (*"μία φύσις τοῦ Θεοῦ Λόγου σεσαρκωμένη"*), ὑπό τόν ὅρο ὅμως ὅτι ἡ πρόσληψη τῆς *"σαρκός"* ὑπονοεῖ ὄχι *"ἀνάχυσίν τινα εἰς ἀλλήλας τῶν φύσεων"*, ἀλλά τήν τέλεια *ἀνθρωπότητα* τοῦ Χριστοῦ *(η΄ ἀναθεματισμός)*. Αὐτό ἀποτελοῦσε *διασάφηση* ἤ καί *ἀνάπτυξη* τοῦ Ὅρου τῆς Χαλκηδόνας, ὁ ὁποῖος εἶχε ἀποδοκιμάσει, ὅπως εἴδαμε, ὁποιαδήποτε *"μονο-φυσιτική"* ὁρολογία.

Συνεπῶς, οἱ ἀποφάσεις τῆς Ε΄ Οἰκουμενικῆς συνόδου κατοχύρωσαν μέν τήν πίστη τῆς Ἐκκλησίας, ἀλλά δέν ἱκανοποίησαν καί τίς ἑνωτικές ἀναζητήσεις τοῦ Ἰουστινιανοῦ. Ἡ καταδίκη τῶν *"Τριῶν Κεφαλαίων"* καί ἡ διασάφηση τῆς *"δυο-φυσιτικῆς"* ὁρολογίας τῆς συνόδου τῆς Χαλκηδόνας μέ τή σύγχρονη ἐπιβολή τοῦ *Ὅρου* της δέν ἱκανοποιοῦσαν τούς μετριοπαθεῖς μονοφυσίτες, οἱ ὁποῖοι ἀναζητοῦσαν ἐπίμονα πλέον μία αὐτοδύναμη μορφοποίηση τοῦ ἐκκλησιαστικοῦ τους σώματος. Ἡ αὐτοκρατορική πολιτική στήν Αἴγυπτο καί στή Συρία εἶχε ἐξουδετερώσει μετά τό 536 τήν παρουσία τῶν μονοφυσιτῶν στήν ἱεραρχία τῶν θρόνων Ἀλεξανδρείας καί Ἀντιοχείας. Ὁ σεβηριανός πατριάρχης Ἀλεξανδρείας Θεοδόσιος Α΄ (535-566) εἶχε ἀπομονωθῆ ἀπό τό 536 στά Δέρκα τῆς περιοχῆς τῆς Κπόλεως καί συντόνιζε τούς ἀγῶνες τῶν μονοφυσιτῶν μέ τή συνεχῆ ὑποστήριξη τῆς Θεοδώρας. Ἐν τούτοις, οἱ Ἀκέφαλοι εἶχαν μείνει πλέον πραγματικά *"ἀκέφαλοι"*, ἀφοῦ δέν εἶχαν ἐπισκόπους καί κατά προέκταση δέν εἶχαν κληρικούς γιά τίς λατρευτικές ἀνάγκες τῶν ἀντιχαλκηδονίων. Εἶχαν ὅμως ζηλωτές μοναχούς, οἱ ὁποῖοι ἀναζητοῦσαν πάντοτε νέες λύσεις. Στήν περίοδο αὐτή κυριάρχησε στούς ἀντιχαλκηδονίους ὁ ζηλωτής μοναχός *Ἰάκωβος Βαραδαῖος* ἤ Ζάνζαλος (= κουρελιάρης), ὁ ὁποῖος παρέμενε πλησίον τοῦ Θεοδοσίου καί τῶν ἄλλων σεβηριανῶν ἐπισκόπων στά Δέρκα. Καταγόταν ἀπό τήν Ὀσροηνή τῆς Μεσοποταμίας καί ἦταν συνει-

δητός ἀντιχαλκηδόνιος. Ὅταν ὁ ἡγεμόνας τῶν μονοφυσιτῶν Γασανιδῶν Ἀράβων τῆς Ἀ. Συρίας Ἀρέθας (Harith) ἀπέκλεισε τήν ἀποδοχή τοῦ Ὅρου τῆς Δ΄ Οἰκουμενικῆς συνόδου κατά τίς συζητήσεις του μέ τόν Ἰουστινιανό στήν Κπολη καί ἔλαβε τήν ἔγκριση τοῦ αὐτοκράτορα γιά τή χειροτονία ἀπό τόν πατριάρχη Θεοδόσιο δύο ἐπισκόπων γιά τόν λαό του, τότε θεμελιώθηκαν πράγματι οἱ νέες προοπτικές γιά τήν ἀντιμετώπιση τῆς ἐσωτερικῆς κρίσεως τοῦ ἀντιχαλκηδονισμοῦ. Ὁ ἕνας ἀπό τούς δύο χειροτονηθέντες ἐπισκόπους ἦταν ὁ Ἰάκωβος Βαραδαῖος (543-578), ὁ ὁποῖος ἀφιερώθηκε γιά 35 ὁλόκληρα ἔτη ἀφ'ἑνός μέν στή στελέχωση τῆς ἱεραρχίας τῶν μονοφυσιτῶν τῆς Συρίας καί τῆς Αἰγύπτου, ἀφ'ἑτέρου δέ στήν ἀνεξάρτητη ἐκκλησιαστική τους ἀνάπτυξη. Μέ τή συνοδία πολλῶν ζηλωτῶν μοναχῶν περιόδευσε ὁλόκληρη τή Συρία καί τή Μεσοποταμία γιά νά χειροτονήση κληρικούς στίς μονοφυσιτικές κοινότητες, νά στηρίξη τούς μοναχούς καί νά διδάξη τόν λαό. Σέ μία δεκαετία εἶχε στελεχώσει ὅλες σχεδόν τίς μονοφυσιτικές ἐνορίες τῆς Ἀνατολῆς μέ κληρικούς. Τό 560 χειροτόνησε μονοφυσίτη πατριάρχη Ἀντιοχείας, ὁ ὁποῖος ἐγκαταστάθηκε σέ μοναστήρι μεταξύ Χαλεπίου καί Ἱεραπόλεως. Ἡ παράδοση τοῦ ἀποδίδει τή χειροτονία τοῦ ὑπερβολικοῦ ἀριθμοῦ τῶν 80 χιλιάδων κληρικῶν, 27 ἐπισκόπων καί 2 πατριαρχῶν Ἀντιοχείας. Ἡ ἐκκλησιαστική ἀπόσχιση τῶν μονοφυσιτῶν εἶχε ἤδη συντελεσθῆ καί ἦταν ἔργο ἑνός ζηλωτῆ μοναχοῦ. Μετά τόν θάνατο τοῦ πρώτου μονοφυσίτη πατριάρχη Ἀντιοχείας ὁ Ἰάκωβος χειροτόνησε καί τόν διάδοχό του, ἐνῶ ἐνδιαφέρθηκε καί γιά τήν ὀργάνωση τῶν μονοφυσιτῶν τῆς Αἰγύπτου. Ἐπισκέφθηκε τήν Ἀλεξάνδρεια καί συνεργάσθηκε μέ τόν ἀντιχαλκηδόνιο ἐπίσκοπο Πέτρο γιά τήν ἑνότητα τῶν μονοφυσιτῶν τῆς Συρίας καί τῆς Αἰγύπτου. Δέκα ἔτη μετά τόν θάνατο τοῦ Θεοδοσίου Α΄ (566) ἐγκαθιδρύθηκε καί ὁ πατριάρχης τῶν μονοφυσιτῶν τῆς Αἰγύπτου, ὁ ὁποῖος διέμενε ἐπίσης σέ μοναστήρι τῆς περιοχῆς τῆς Ἀλεξανδρείας. Οἱ μονοφυσίτες τῆς Συρίας ὀνομάσθηκαν *Ἰακωβίτες* ἀπό τόν ἀναδιοργανωτή τους Ἰάκωβο Βαραδαῖο, ἐνῶ οἱ μονοφυσίτες τῆς Αἰγύπτου ὀνομάσθηκαν *Κόπτες* (=Αἰγύπτιοι). Στή λατρεία τους καθιέρωσαν οἱ μέν Ἰακωβίτες τή συριακή, οἱ δέ Κόπτες τήν κοπτική γλώσσα.

Ἡ χρεωκοπία τῆς ἑνωτικῆς πολιτικῆς τοῦ Ἰουστινιανοῦ εἶχε σφραγισθῆ κυρίως ἀπό τήν ἀντιφατικότητα τοῦ Παλατιοῦ, ἀφοῦ ἡ Θεοδώρα εὕρισκε πάντοτε τρόπους νά ἐξουδετερώνη τίς προοπτικές κάθε ἑνωτικῆς πρωτοβουλίας, ἡ ὁποία στρεφόταν ἐναντίον τῶν μετριοπαθῶν μονοφυσιτῶν. Ἡ στροφή τῶν χριστιανῶν Ἀράβων πρός τόν μονοφυσιτισμό ἦταν συνέπεια καί τῆς ἐντυπωσιακῆς ἐνεργοποιήσεως τῶν νεστοριανῶν τῆς Μεσοποταμίας, οἱ ὁποῖοι εἶχαν καταφύγει στήν Περσία καί χρησιμοποιοῦσαν τούς Πέρσες γιά τήν ἐπιβολή τοῦ νεστοριανισμοῦ στούς Ἄραβες τῆς Β. Μεσοποταμίας, στή Συρία καί σέ ὁλόκληρη τήν περιοχή μεταξύ

Κασπίας θάλασσας καί Εὐξείνου Πόντου. Ἡ καταδίκη τῶν *"Τριῶν Κεφαλαίων"* δέν ἦταν ἐπαρκές καί πειστικό ἐπιχείρημα γιά τή μεταστροφή τῆς πολιτικῆς τοῦ προστάτη τῶν μονοφυσιτῶν ἡγεμόνα τῶν χριστιανῶν Ἀράβων. Ἄλλωστε, ἡ ὀπτική τῆς Κπόλεως δέν ἀπέδιδε στά ζητήματα τῆς Ἀνατολῆς τίς ἀντικειμενικές σύνθετες πολιτικές τους διαστάσεις, περιορίσθηκε δέ στήν τακτική τῶν ἡμιμέτρων ἤ καί τῶν διωγμῶν, οἱ ὁποῖοι πολλαπλασίαζαν συνήθως τά προβλήματα. Ἡ δυτική πολιτική τοῦ Ἰουστινιανοῦ περιόρισε τό ἐνδιαφέρον γιά τίς ἐξελίξεις στήν Ἀνατολή, γι'αὐτό καί δέν ἀξιοποιήθηκε λ.χ. ὁ δυναμισμός τῆς Αἰθιοπίας γιά τή στήριξη τῆς ὀρθοδοξίας στήν Αἴγυπτο. Ἡ προτεραιότητα εἶχε δοθῆ μονοσήμαντα στή Β. Ἀφρική, ἐνῶ ἡ Αἰθιοπία ἐντάχθηκε σταδιακά κατά τόν Ζ΄ αἰώνα στήν ἐπιρροή τῆς Κοπτικῆς Ἐκκλησίας. Ἡ ἄρνηση τῶν μονοφυσιτῶν νά δεχθοῦν τήν Δ΄ Οἰκουμενική σύνοδο, ὅπως αὐτή ἑρμηνεύθηκε ἀπό τήν Ε΄ Οἰκουμενική σύνοδο, δέν πήγαζε μόνο ἀπό καθαρῶς θεολογικές ἐπιφυλάξεις. Τό ζήτημα ἦταν πλέον ἕνα σύνθετο πολιτικό καί ἐκκλησιαστικό πρόβλημα, οἱ δέ μονοφυσίτες χρησιμοποίησαν τήν καταδίκη τῶν *"Τριῶν Κεφαλαίων"* γιά νά ἀποδείξουν τήν ὀρθότητα τῆς πολεμικῆς τους ἐναντίον τῆς συνόδου τῆς Χαλκηδόνας. Αὐτό βεβαιώνεται ἀπό τόν σύγχρονο πρός τά γεγονότα συντάκτη τῆς πραγματείας *"Περί τῶν αἱρέσεων" (De sectis)*, ὁ ὁποῖος περιγράφει τίς νέες προσχηματικές ἀντιρρήσεις τῶν μονοφυσιτῶν: *"Διατί αὐτούς ἀναθεματίζετε; Ἤ καλοί ἦσαν ἤ κακοί. Καί εἰ μέν καλοί, διατί αὐτούς ἀναθεματίζετε; Εἰ δέ κακοί, διατί αὐτούς ἐδέξατο ἡ σύνοδος; Εἰ γάρ καί ὑμεῖς νῦν αὐτούς ἀναθεματίζετε ὡς κακούς, τί πρός τήν ἐν Χαλκηδόνι σύνοδον, τήν δεξαμένην αὐτούς, ἥν ὑμεῖς καταδέχεσθε"* (PG 86, 1237).

Ἡ ταχύτητα τῶν ἐξελίξεων στήν ὀργάνωση τῶν μονοφυσιτῶν τῆς Αἰγύπτου καί τῆς Συρίας ἀνάγκασαν τόν Ἰουστινιανό νά στραφῆ στό τέλος τῆς ζωῆς του πρός τούς ἀκραίους μονοφυσίτες, τούς *Ἀφθαρτοδοκῆτες*. Τό 563 ἐξέδωσε διάταγμα γιά τήν ἐπιβολή τοῦ *Ἀφθαρτοδοκητισμοῦ* (563). Τό κείμενο τοῦ διατάγματος δέν σώζεται, ἀλλά τό περιεχόμενό του περιγράφεται ἀπό τόν Εὐάγριο (Ἐκκλ. Ἱστορία, IV, 39). Ὁ αὐτοκράτορας στό διάταγμα αὐτό *"ἄφθαρτον τό σῶμα τοῦ Κυρίου κέκληκε, καί τῶν φυσικῶν καί ἀδιαβλήτων παθῶν ἀνεπίδεκτον, οὕτως λέγων τόν Κύριον πρό τοῦ πάθους φαγεῖν, ὥσπερ κατά τήν ἀνάστασιν ἔφαγε, μηδεμίαν τροπήν ἤ ἀλλοίωσιν ἐξ αὐτῆς τῆς ἐν μήτρᾳ διαπλάσεως, μηδέ ἐν τοῖς ἑκουσίοις καί φυσικοῖς πάθεσι, μηδέ δέ μετά τήν ἀνάστασιν τοῦ παναγίου σώματος αὐτοῦ δεξαμένου"*. Τό διάταγμα ἀπεστάλη πρός τούς πέντε πατριάρχες γιά νά ὑπογραφῆ, ἀλλά ἀποτελοῦσε πλήρη ἀναίρεση τοῦ *Ὅρου* τῆς Ε΄ Οἰκουμενικῆς συνόδου, στόν ὁποῖο διακηρυσσόταν ὅτι τό σῶμα τοῦ Χριστοῦ εἶναι *ὁμοούσιο* πρός τό ἀνθρώπινο σῶμα. Ὁ Ἰουστινιανός δηλαδή ἐγκατέλειψε τήν Ε΄ Οἰκουμενική σύνοδο μέ τήν ἐλπίδα

ἴσως τῆς διασπάσεως τῶν μονοφυσιτῶν τῆς Αἰγύπτου καί τῆς Συρίας. Ὁ πατριάρχης Κπόλεως Εὐτύχιος ἀρνήθηκε νά ὑπογράψη τό διάταγμα, γι'αὐτό καθαιρέθηκε καί ἐξορίσθηκε (564). Ὁ πατριάρχης Ἀντιοχείας Ἀναστάσιος Α΄ (559-570) ἀρνήθηκε ἐπίσης νά ὑπογράψη τό διάταγμα καί καταδίκασε τόν Ἀφθαρτοδοκητισμό μέ ἀπόφαση τῆς πατριαρχικῆς συνόδου τῆς Ἀντιοχείας, ἀπέστειλε δέ ἐπιστολή στόν Ἰουστινιανό, μέ τήν ὁποία ἀποδείκνυε *"μάλα σαφῶς καί λογίως"* ὅτι εἶναι *"φθαρτόν τό σῶμα τοῦ Κυρίου ἐν τοῖς φυσικοῖς καί ἀδιαβλήτοις πάθεσιν"* (Εὐαγρίου, Ἐκκλ. Ἱστορία, IV, 40). Ὁ Ἀναστάσιος ἐγνώριζε τίς συνέπειες τῆς ἐπιστολῆς του, συνέταξε δέ καί ἀποχαιρετιστήριο γράμμα γιά τή βέβαιη ἐκθρόνισή του, ἀλλά ὁ θάνατος τοῦ Ἰουστινιανοῦ (565) τοῦ ἐπέτρεψε νά παραμείνη στόν θρόνο. Ὁ νέος αὐτοκράτορας Ἰουστῖνος Β΄ (565-578) ἐγκατέλειψε τήν ἑνωτική πολιτική τοῦ θείου του ὑπό τήν πίεση τοῦ βυζαντινοπερσικοῦ πολέμου καί ἐξέδωσε διάταγμα (567) γιά τήν ἀνανέωση τοῦ λησμονημένου *Ἑνωτικοῦ* (482) τοῦ Ζήνωνα. Ἡ ἐφαρμογή του ὅμως ἦταν πλέον ἀδύνατη, γι'αὐτό συνοδεύθηκε καί ἀπό νέους διωγμούς ἐναντίον τῶν μονοφυσιτῶν (570-578). Οἱ διάδοχοί του Τιβέριος Β΄ (578-582) καί Μαυρίκιος (582-602) ἐγκατέλειψαν τούς διωγμούς, ἀφοῦ ἦταν ἀναγκαία ἡ κοινωνική γαλήνη μετά τήν ἐξουδετέρωση τῆς περσικῆς ἀπειλῆς, κατά τήν ὁποία εἶχε ἀποδειχθῆ σαφέστερα καί ὁ ἐχθρικός ρόλος τῶν νεστοριανῶν ἐναντίον τῶν μονοφυσιτῶν τῆς Μεσοποταμίας καί τῆς Συρίας.

ΚΕΦΑΛΑΙΟΝ ΙΣΤ΄

ΜΟΝΟΘΕΛΗΤΙΣΜΟΣ, ΜΟΝΟΕΝΕΡΓΗΤΙΣΜΟΣ ΚΑΙ Η ΣΤ΄ ΟΙΚΟΥΜΕΝΙΚΗ ΣΥΝΟΔΟΣ

ΙΩ. ΚΑΡΜΙΡΗ, Τά Δογματικά καί Συμβολικά Μνημεῖα τῆς Ὀρθοδόξου Καθολικῆς Ἐκκλησίας, 1960. V. GRUMEL, Recherches sur l'histoire de monothélisme, Echos d'Orient 27 (1928) 6 κέξ., 257 κέξ. 28 (1929) 19-34, 272-282. 29 (1930) 16-28. *Τοῦ αὐτοῦ,* Les textes monothélites d'Aetius, Echos d'Orient 28 (1929) 159 κέξ. M. RICHARD, Anastase le Sinaïte, l'Hodégos et le monothélisme, Rev. d'Et. byzant. 16 (1958) 29-42. M. VILLER, Aux sources de la spiritualité de saint Maxime; les oeuvres d'Evagre le Pontique, Revue d'Ascétique et de Mystique 11 (1930). K. ROZEMAND, La christologie de saint Jean Damascène, 1959. L. DUCHESNE, L'Eglise au VIe siécle, 1925. B. EVANS, Leontius of Byzantium. An Origenist Christology, 1970. W. VLKER, Maximus Confessor als Meister des Geistlichen, 1965. G. OWSEPIAN, Die Entstehungsgeschichte des Monothelismus, 1897. J. CHAPMAN, The Condemnation of Pope Honorius, 1907. O. BERTOLINI, Roma di fronte a Bisanzio e di Longobardi, 1941. C. DIEHL, Etudes sur l'administration byzantine dans l'Exarchat de Ravenne, 1888.

1. Μονοενεργητισμός, Μονοθελητισμός καί ἡ ἑνωτική πολιτική (615-640)

Ἀναπόφευκτη συνέπεια τῆς ἐπιβολῆς ἀπό τήν Ε΄ Οἰκουμενική σύνοδο (553) τῆς κυριλλικῆς θεολογίας, *ὡς τῆς μοναδικῆς ὀρθοδόξου ἑρμηνείας τοῦ Ὅρου τῆς Δ΄ Οἰκουμενικῆς συνόδου* (451), ὑπῆρξε τό ζήτημα τοῦ Μονοθελητισμοῦ καί τοῦ Μονοενεργητισμοῦ. Ὁ Μονοθελητισμός καί ὁ Μονοενεργητισμός εἶναι δύο ἤπιες θεολογικές προεκτάσεις τοῦ Μονοφυσιτισμοῦ. Ὅλοι οἱ μονοφυσίτες ἦσαν τόσο μονοθελῆτες, ὅσο καί μονοενεργῆτες. Ὅμως οἱ διάφορες τάσεις τοῦ Μονοφυσιτισμοῦ, ἤτοι ἡ μετριοπαθής *(Σεβηριανοί, Θεοδοσιανοί, φθαρτολάτρες)* καί ἡ ἀκραία τάση *(Εὐτυχιανιστές, Ἰουλιανιστές, ἀφθαρτοδοκῆτες)*, ἑρμήνευαν μέ διαφορετικό τρόπο τίς μονοθελητικές ἤ τίς μονοενεργητικές ἀντιλήψεις τους. Ὅπως ἡ σύγχυση ὅλων τῶν ἀντιχαλκηδονίων στήν κατανόηση καί στή

θεολογική συσχέτιση τῶν ὅρων *φύσις, ὑπόστασις, πρόσωπον* θεμελιωνόταν κατά διαφορετικό τρόπο στή *"μονο-φυσιτική"* ὁρολογία τοῦ Κυρίλλου Ἀλεξανδρείας ἀπό τούς ἀκραίους καί ἀπό τούς μετριοπαθεῖς μονοφυσίτες, ἔτσι ἐφαρμοζόταν κατά διαφορετικό τρόπο καί ἡ σύγχυση τῆς ὁρολογίας αὐτῆς στό ζήτημα τῆς *μιᾶς θελήσεως* ἤ τῆς *μιᾶς ἐνεργείας* τοῦ Ἰησοῦ Χριστοῦ. *Ἀμιγεῖς μονοθελῆτες καί μονοενεργῆτες* ἦσαν ὅλοι οἱ ἀκραῖοι μονοφυσίτες *(Εὐτυχιανιστές, Ἰουλιανιστές)*, οἱ ὁποῖοι ἐδέχοντο τήν ἀπορρόφηση τῆς ἀνθρωπίνης ἀπό τή θεία φύση καί ὡς συνέπεια τῆς *συγκράσεως* ἤ τοῦ *φυρμοῦ* τῶν δύο φύσεων ἀπεδέχοντο στόν Χριστό *μία μόνο θέληση* καί *μία μόνο ἐνέργεια*, ἤτοι *μόνο τή θεία θέληση καί τή θεία ἐνέργεια* τοῦ Χριστοῦ. *Συμβατικοί μονοθελῆτες καί μονοενεργῆτες* ἦσαν ὅλοι οἱ μετριοπαθεῖς μονοφυσίτες *(Σεβηριανοί, Θεοδοσιανοί)*, οἱ ὁποῖοι ἀπέκλειαν μέν τήν *τροπή* τῆς ἀνθρωπίνης φύσεως σέ μία διαδικασία *συγκράσεως* ἤ *φυρμοῦ* της μέ τή θεία φύση, ἀλλά ἐδέχοντο στόν Χριστό *μία θέληση* καί *μία ἐνέργεια*, ἡ ὁποία ὅμως δέν ταυτιζόταν μόνο μέ τή θεία θέληση ἤ μέ τή θεία ἐνέργεια. Χαρακτηριζόταν *"σύνθετος θέλησις"* καί *"σύνθετος ἐνέργεια"* κατ'ἀναφοράν πρός τόν ἀποδεκτό χριστολογικό ὅρο *"σύνθετος ὑπόστασις"*. Πράγματι, κατά τούς μετριοπαθεῖς μονοφυσίτες ἡ *θέληση* καί ἡ *ἐνέργεια* τοῦ Χριστοῦ εἶναι μία, ἀφοῦ *ἕνας* εἶναι ὁ *θέλων* καί ὁ *ἐνεργῶν*. Δηλαδή ὁ θέλων καί ὁ ἐνεργῶν θεῖος Λόγος ἄλλοτε μέν θέλει ἤ ἐνεργεῖ ὡς Θεός καί ἄλλοτε ὡς ἄνθρωπος ἤ, σαφέστερα, ἄλλοτε μέν ἐνεργεῖ τά *θεῖα* καί ἄλλοτε τά *ἀνθρώπινα*. Ὑπό τό πνεῦμα αὐτό κατανοοῦσε ὁ Σεβῆρος τή μία θέληση καί τή μία ἐνέργεια τοῦ Χριστοῦ: *"οὕτω καί οὐχ ἑτέρως καί περί τῆς ἐνεργείας φαμέν· θεία μέν γάρ αὕτη ὁμολογουμένως, ὡς τοῦ κρείττονος ἐκτελούμενα, θεῖά τε καί ἀνθρώπινα, ὡς ἐπαιδεύθημεν"* (Mansi, X, 1124)˙. Βεβαίως, ὁ ὅρος *"σύνθετος"* στή θεολογική αὐτή παράδοση ἀποκλείει κάθε ἔννοια *συγκράσεως* ἤ *φυρμοῦ*, νοεῖται δέ ὡς τό ἀποτέλεσμα τῆς *"συνδρομῆς"* ἤ τῆς *"ἑνώσεως"* τῶν *δύο τελείων φύσεων* κατά τήν ὁρολογία τοῦ Κυρίλλου Ἀλεξανδρείας.

Ἡ παρατήρηση αὐτή εἶναι σημαντική, γιατί ὁ Μονοθελητισμός καί ὁ Μονοενεργητισμός προϋποθέτουν ἄρνηση ὄχι μόνο τῆς *πληρότητας* τῆς μιᾶς, ἀλλά καί τῆς *πραγματικῆς σχέσεως* τῶν δύο φύσεων τοῦ Ἰησοῦ Χριστοῦ, γι'αὐτό καί ἐνυπάρχουν μέ τή μία ἤ τήν ἄλλη μορφή σέ ὅλες τίς μεγάλες αἱρέσεις τοῦ Δ΄ καί τοῦ Ε΄ αἰώνα. Ὁ *Ἀρειανισμός* δεχόταν στόν Χριστό μία θέληση καί μία ἐνέργεια, ἀφοῦ ὁ σαρκωθείς Λόγος, καίτοι δέν ἦταν κατά φύση ἀληθινός Θεός, ἑνώθηκε μέ *ἀτελῆ* ἀνθρώπινη φύση *("ἄψυχον σῶμα")*, ἡ ὁποία *χωρίς ψυχή* δέν ἦταν δυνατόν νά ἔχῃ δική της θέληση ἤ ἐνέργεια. Ἀνάλογος ἦταν ὁ μονοθελητισμός καί ὁ μονοενεργητισμός τοῦ *Ἀπολιναρισμοῦ*, ἀφοῦ ὁ σαρκωθείς Λόγος τοῦ Θεοῦ, καίτοι ἦταν κατά φύση τέλειος Θεός, προσέλαβε ἀτελῆ ἀνθρώπινη φύση (ἤτοι χωρίς τή *λογική ψυχή*), ἡ ὁποία δέν εἶχε τήν ἱκανότητα νά διαθέτῃ δική

της θέληση ἤ δική της ἐνέργεια. Ὁ *Νεστοριανισμός*, καίτοι δεχόταν τήν αὐτοτέλεια καί τήν πληρότητα τῆς θείας καί τῆς ἀνθρωπίνης φύσεως τοῦ Χριστοῦ, ἀπέρριπτε τήν πραγματική ἕνωση τῶν δύο τελείων φύσεων, προέβαλλε δέ μία μορφή *ἠθικῆς ἑνώσεως τῶν δύο φυσικῶν προσώπων* (ὄχι τῶν δύο φύσεων) *σέ ἕνα πρόσωπο κοινῆς θελήσεως καί κοινῆς ἐνεργείας*. Συνεπῶς, ὁ Νεστοριανισμός δεχόταν ἕναν *συμβατικό* μονοθελητισμό καί ἕνα *ἠθικό* μονοενεργητισμό, ἀφοῦ οἱ δύο τέλειες φύσεις διέθεταν τήν οἰκεία φυσική τους θέληση καί τήν οἰκεία φυσική τους ἐνέργεια. Ὡστόσο, ἡ ἀνθρωπίνη θέληση παρέμενε ἀνενέργητη ἐνώπιον τῆς παντοδύναμης θείας θελήσεως καί ἐνεργείας, ἡ ὁποία ἐνεργοῦσε ὑπό τό ἕνα πρόσωπο τῆς κοινῆς θελήσεως καί ἐνεργείας. Εἶναι χαρακτηριστικό τό σχετικό ἀπόσπασμα ἀπό τά ἔργα τοῦ Νεστορίου, τό ὁποῖο ἀναγνώσθηκε καί ἀποδοκιμάσθηκε στή σύνοδο τοῦ Λατερανοῦ (649): "*Ἀσυγχύτους φυλάττομεν τάς φύσεις, οὐ κατ' οὐσίαν (= φύσιν), κατά γνώμην δέ συνημμένας, διό καί μίαν αὐτῶν τήν θέλησιν, ἐνέργειαν καί δεσποτείαν ὁρῶμεν ἀξίας ἰσότητι δεικνυμένας...*" (Mansi, X, 1120). Ὑπό τό πνεῦμα αὐτό οἱ ἀντιοχειανοί θεολόγοι (Θεόδωρος Μοψουεστίας, Νεστόριος κ.ἄ.) χρησιμοποιοῦσαν τούς ὅρους "*μία θέλησις*" καί "*μία ἐνέργεια*", μέ συνέπεια νά ἀποδοκιμασθοῦν οἱ μονοθελητικές καί οἱ μονοενεργητικές ἐκφράσεις τοῦ Νεστορίου ἀπό τούς πολεμίους τοῦ Μονοθελητισμοῦ καί τοῦ Μονοενεργητισμοῦ, εἰδικότερα δέ ἀπό τόν Μάξιμο τόν Ὁμολογητή (Mansi, X, 729, 745 κ.ἄ.). Συνεπῶς, ὁποιαδήποτε παρέκκλιση ἀπό τούς Ὅρους τῆς Γ΄ ἤ τῆς Δ΄ Οἰκουμενικῆς συνόδου, ἤτοι ἀντίστοιχα ὡς πρός τήν *πληρότητα ("τέλειος Θεός καί τέλειος ἄνθρωπος")* ἤ ὡς πρός τή *σχέση ("ἀσυγχύτως, ἀτρέπτως, ἀδιαιρέτως, ἀχωρίστως")* τῶν δύο φύσεων τοῦ Χριστοῦ, εἶχε ἀναπότρεπτες προεκτάσεις στήν ἑρμηνεία τῶν δύο θελήσεων καί τῶν δύο ἐνεργειῶν τοῦ Χριστοῦ.

Ὡστόσο, ἐνῶ στόν Ἀπολιναρισμό, στόν Μονοφυσιτισμό καί στόν Νεστοριανισμό οἱ μονοθελητικές καί οἱ μονοενεργητικές ἰδέες *προέκυπταν ἐμμέσως* ἀπό τίς παρεκκλίσεις στήν ἑρμηνεία τῆς *πληρότητας* ἤ τῆς *σχέσεως* τῶν δύο φύσεων τοῦ Χριστοῦ, στόν Μονοθελητισμό καί στόν Μονοενεργητισμό ἡ ἐσφαλμένη ἑρμηνεία τῆς σχέσεως τῆς θελήσεως καί τῆς ἐνεργείας πρός τή *φύση* ἤ πρός τήν *ὑπόσταση* εἶχε *ἄμεση ἐξάρτηση* ἀπό τόν Μονοφυσιτισμό. Αὐτός εἶναι ὁ λόγος γιά τόν ὁποῖο οἱ μέν *πρῶτες* μονοθελητικές ἤ μονοενεργητικές παρεκκλίσεις παρέμειναν κατά κανόνα ἀπαρατήρητες στήν ἐποχή τους *ὡς ἐπί μέρους συνέπειες τῆς κύριας θεολογικῆς παρεκκλίσεως* γιά τίς δύο φύσεις τοῦ Χριστοῦ, ἐνῶ οἱ *δεύτερες* καταδικάσθηκαν μέ χαρακτηριστική ἔμφαση *ὡς μία ὑπέρβαση τοῦ ἐπί μέρους γιά τήν ἀνακεφαλαίωση τῆς κύριας θεολογικῆς παρεκκλίσεως*, ἤτοι τοῦ Μονοφυσιτισμοῦ. Τόσο οἱ μονοθελῆτες, ὅσο καί οἱ μονοενεργῆτες εἶχαν ἐγκλωβισθῆ στήν προβληματική τοῦ Μονοφυσιτισμοῦ, ἡ ὁποία

συνέδεε τόν ἀριθμό "*δύο*" μέ τήν ἔννοια τῆς διαιρέσεως σέ ὅλα τά χριστολογικά ζητήματα. Θεωροῦσαν δηλαδή ὅτι ἡ ὁρολογία *δύο θελήσεις - δύο ἐνέργειες* εἰσῆγε διαίρεση στό πρόσωπο τοῦ Χριστοῦ μέ συνέπεια τόν κίνδυνο παραδοχῆς καί *δύο "ἐναντίων" θελημάτων* στόν Χριστό. Τή φοβία αὐτή ἐξέφρασε ὁ μονοθελήτης πατριάρχης Κπόλεως Πύρρος στή δημόσια συζήτηση πρός τόν Μάξιμο τόν Ὁμολογητή. Ὁ Πύρρος ἐπέμεινε στή μετριοπαθῆ ἑρμηνεία μέ τή δήλωση, ὅτι "*οὐκ ἐπ' ἀναιρέσει τῆς ἀνθρωπίνης ἐνεργείας τήν μίαν λέγομεν ἐνέργειαν, ἀλλ' ἐπειδή ἀντιδιαστελλομένη* (= ἡ ἀνθρωπίνη) *τῇ θείᾳ ἐνεργείᾳ πάθος λέγεται κατά τοῦτο*" (PG 91, 349). Κατά τούς μονοθελῆτες καί τούς μονοενεργῆτες ἡ ἀνθρώπινη φύση ἔχει τήν ἴδια σχέση μέ τόν θεῖο Λόγο, τήν ὁποία ἔχει τό ἀνθρώπινο σῶμα πρός τήν ψυχή, ἀπό τήν ὁποία ἡγεμονεύεται καί κατευθύνεται. Ἦταν δηλαδή ἡ ἀνθρωπίνη φύση ἁπλό καί ἄβουλο ὄργανο τῆς θελήσεως καί τῆς ἐνεργείας τοῦ θείου Λόγου. Συνεπῶς, συνέδεαν τή μία θέληση καί τή μία ἐνέργεια μέ τή μία ὑπόσταση καί ὄχι μέ τίς δύο φύσεις τοῦ θείου Λόγου, γι'αὐτό χαρακτήριζαν "*ὑποστατικόν*", "*ἡγεμονικόν*", "*θεῖον*" τό ἕνα θέλημα, ὅπως ἐπίσης καί "*θεανδρική*" ἤ "*ὑποστατική*" τή μία ἐνέργεια, καίτοι ἐδέχοντο τόν Ὅρο τῆς Δ΄ Οἰκουμενικῆς συνόδου γιά τήν ἕνωση τῶν δύο φύσεων τοῦ Χριστοῦ. Ἡ *σύνδεση τῆς μιᾶς θελήσεως μέ τή μία ὑπόσταση καί ὄχι μέ τίς δύο φύσεις ὑπῆρξε ἡ βάση τῆς αἱρέσεως* τόσο τοῦ Μονοθελητισμοῦ, ὅσο καί τοῦ Μονοενεργητισμοῦ, ἀφοῦ συνεπαγόταν τήν ἄρνηση τῶν δύο *φυσικῶν* θελήσεων καί τῶν δύο *φυσικῶν* ἐνεργειῶν. Τό *ἕνα θέλημα* τοῦ Χριστοῦ τό χαρακτήριζαν "*γνωμικόν θέλημα*" γιά νά ἀποφύγουν τίς ἀντιφάσεις στό ζήτημα τῆς πληρότητας τῶν δύο φύσεων.

Ἄλλωστε, ἦταν γνωστή ἡ θέση τῶν ὀρθοδόξων, κατά τήν ὁποία ἡ θέληση καί ἡ ἐνέργεια εἶναι ἱκανότητες τῆς *φύσεως* καί ὄχι τῆς *ὑποστάσεως*, ἡ δέ παραδοχή στόν Χριστό δύο φύσεων συνεπαγόταν καί τήν παραδοχή δύο θελήσεων καί δύο ἐνεργειῶν, ὅπως διακηρύχθηκε στή Συνοδική ἐπιστολή τοῦ Σωφρονίου Ἱεροσολύμων: "*ὥσπερ οὖν τήν ἑκατέρας οὐσίας καί φύσεως, ἐξ ὧν ἡμῖν ἀσυγχύτως ἐπί Χριστοῦ γέγονεν ἡ ἕνωσις καί τόν ἕνα Χριστόν καί Υἱόν ἀπετέλεσεν ὅλον Θεόν, ὅλον τόν αὐτόν πιστεύομεν ἄνθρωπον, ἑκατέραν φυσικήν ὁμολογοῦμεν ἐνέργειαν, ἵνα μή τάς ἀσυγχύτως ἑνωθείσας φύσεις συγχέωμεν, εἴπερ ἐκ τῶν ἐνεργειῶν καί μόνον κατά τούς τά τοιαῦτα δεινούς αἱ φύσεις γνωρίζονται. Καί τῶν οὐσιῶν ἀεί τό διάφορον ἐκ τοῦ διαφόρου τῶν ἐνεργειῶν καταλαμβάνεσθαι πέφυκε*" (Mansi, XI, 481-484). Συνεπῶς, οἱ ὀρθόδοξοι θεωροῦσαν ἄρρηκτη τή σχέση φύσεως, θελήσεως καί ἐνεργείας, αἱρετική δέ τή γνώμη γιά μία θέληση ἤ μία ἐνέργεια στόν Χριστό, ἀφοῦ ἴσχυε τό ἀξίωμα "*ὧν ἡ οὐσία ἡ αὐτή, τούτων καί ἡ θέλησις καί ἡ ἐνέργεια ἡ αὐτή, ὧν δέ διάφορος ἡ οὐσία* (= δύο φύσεις τοῦ Χριστοῦ), *τούτων διάφορος καί ἡ θέλησις καί ἡ ἐνέργεια*". Οἱ συνεπεῖς μονοθελῆτες καί μονοενεργῆτες ἀπέφευγαν

συστηματικά νά ἐμπλακοῦν στή διαλεκτική τῶν ὀρθοδόξων. Στήν ΣΤ΄ Οἰκουμενική σύνοδο (680) ὁ μονοθελήτης πατριάρχης Ἀντιοχείας Μακάριος, καίτοι δεχόταν τόν Ὅρο τῆς Δ΄ Οἰκουμενικῆς συνόδου (Mansi XI, 349), ἀνταποκρίθηκε στό ἐρώτημα τῆς συνόδου (*"εἰ ὁμολογεῖ ἐν Αὐτῷ δύο θελήματα φυσικά καί δύο ἐνεργείας φυσικάς ἀσυγχύτως καί ἀδιαιρέτως"*) μέ τήν καθιερωμένη καί ἀσαφῆ μονοθελητική ὁρολογία: *"Οὐ λέγω δύο θελήματα ἤ δύο ἐνεργείας ἐπί τῆς ἐνσάρκου οἰκονομίας τοῦ Κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ, ἀλλ' ἕν θέλημα καί θεανδρικήν ἐνέργειαν"* (Mansi, XI, 345). Ὡστόσο, γιά τούς ὀρθόδοξους τό χριστολογικό αὐτό ζήτημα περί τῆς μιᾶς θελήσεως εἶχε τεράστιες σωτηριολογικές προεκτάσεις. Ὁ θεῖος Λόγος ἀνέλαβε κατά τήν ἐνανθρώπηση *ὁλόκληρη* τήν ἀνθρώπινη φύση, ἤτοι μέ τήν ἱκανότητα τῆς θελήσεως καί τῆς ἐνεργείας, ἀφοῦ γιά τή σωτηρία τοῦ ἀνθρωπίνου γένους *"ἔδει τό τῆς σαρκός θέλημα κινηθῆναι, ὑποταγῆναι δέ τῷ θελήματι τῷ θεϊκῷ"*, γι'αὐτό καί στόν Χριστό, κατά τόν Ἰω. Δαμασκηνό, *"ἔδει γενέσθαι τό ἀπό τῆς σαρκός ἐναντίωμα, νικῆσαι δέ τήν ὑπακοήν"* (PG 94, 1040-1041). Ἡ σωτηριολογική ὅμως προέκταση τοῦ ζητήματος συνειδητοποιήθηκε πληρέστερα κατά τήν ἐξέλιξη τῆς θεολογικῆς ἀντιπαραθέσεως, ἡ ὁποία στήν ἀρχή ὑπηρετοῦσε τήν προοπτική μιᾶς συμβατικῆς ἑνωτικῆς πολιτικῆς.

Εἶναι λοιπόν εὐνόητος ὁ λόγος γιά τόν ὁποῖο ἐπιλέχθηκαν τόσο ὁ Μονοθελητισμός, ὅσο καί ὁ Μονοενεργητισμός πρός θεμελίωση μιᾶς νέας σειρᾶς ἑνωτικῶν προσπαθειῶν γιά τή γεφύρωση τοῦ χάσματος μεταξύ τῶν ὀρθοδόξων καί τῶν μονοφυσιτῶν. Ἡ βαθειά κρίση τῆς αὐτοκρατορίας εἶχε ἀρχίσει ἀπό τήν *ἐκκλησιαστική ἀπόσχιση* τῶν μονοφυσιτῶν τῆς Συρίας, τῆς Παλαιστίνης καί τῆς Αἰγύπτου, ἡ ὁποία διέσπασε τήν ἐσωτερική κοινωνική συνοχή στίς περιοχές αὐτές μέ τόν ὀξύτατο ἀνταγωνισμό τῶν δύο παράλληλων ἱεραρχιῶν καί μέ τή φανατική ἀπόρριψη τῆς χαλκηδονικῆς πολιτικῆς τοῦ Ἰουστινιανοῦ Α΄ καί τῶν διαδόχων του αὐτοκρατόρων. Τό ἀντιβυζαντινό φρόνημα τῶν ἀντιχαλκηδονίων Ἐκκλησιῶν ἐκφραζόταν συνήθως μέ τή χαρακτηριστική μομφή ἐναντίον τῆς ὀρθόδοξης ἱεραρχίας ὡς *Μελχιτῶν* (= βασιλικῶν), ἤτοι ὡς ἐκφραστῶν ἤ καί ὀργάνων τῆς ἀσυμπαθοῦς καί γιά ἄλλους λόγους πολιτικῆς τῶν βυζαντινῶν αὐτοκρατόρων (βαρειά φορολογία, δυναστική συμπεριφορά τῶν βυζαντινῶν τοπικῶν ἀρχόντων, ἀδιαφορία γιά τήν προστασία τῶν ἀνατολικῶν ἐπαρχιῶν κ.λπ.). Ἄλλωστε, τό φρόνημα αὐτό εἶχε ὁδηγήσει τούς ὀργανωμένους πλέον ἀντιχαλκηδονίους σέ μία στενώτερη σχέση πρός τούς μονοφυσίτες ἡγέτες τῶν χριστιανῶν Ἀράβων, οἱ ὁποῖοι εἶχαν ἀναπτυχθῆ μεταξύ τοῦ Βυζαντίου καί τῶν Περσῶν καί διαδραμάτιζαν σημαντικό ρόλο στίς βυζαντινοπερσικές σχέσεις μέ τήν ὑποστήριξη ἄλλοτε μέν τῆς βυζαντινῆς πολιτικῆς, ἄλλοτε δέ τῶν περσικῶν διεκδικήσεων. Τό πρόβλημα δέν φαινόταν μεγάλο ἀπό τά ἁρμόδια *σκρίνια* τοῦ Παλατιοῦ

τῆς Κπόλεως, ἀλλά ἦταν πολύ σημαντικότερο στό πεδίο τῶν συγκρούσεων, ἰδιαίτερα μετά τόν συντονισμό τῶν μονοφυσιτῶν πρός τήν πολιτική τῶν μονοφυσιτῶν ἡγετῶν τῶν Ἀράβων. Ὁ Ἰουστινιανός εἶχε διίδει τίς συνέπειες τοῦ συντονισμοῦ αὐτοῦ καί εἶχε προσπαθήσει νά μεταπείση τόν μονοφυσίτη ἐμίρη τῶν Γασανιδῶν Ἀράβων Ἀρέθα (Harith), χωρίς ὅμως ἐπιτυχία καί μέ ὀδυνηρές ὑποχωρήσεις, ἀφοῦ μέ τήν ὑποστήριξή του χειροτονήθηκε ἐπίσκοπος ἀπό τόν ἀπομονωμένο στήν Κπολη πρώην πατριάρχη Ἀλεξανδρείας Θεοδόσιο ὁ ζηλωτής μονοφυσίτης μοναχός Ἰάκωβος ὁ Βαραδαῖος (543-578). Ὁ Ἰάκωβος μέ ἐντυπωσιακή δραστηριότητα εἶχε πετύχει ὄχι μόνο νά ὀργανώση τή χωριστή ἐκκλησιαστική ἱεραρχία τῶν μονοφυσιτῶν τῆς Συρίας *(Ἰακωβιτῶν)* καί τῆς Αἰγύπτου *(Κοπτῶν)*, ἀλλά καί νά ἐπιβάλη ὑποχρεωτικά τή *συριακή* καί τήν *κοπτική* γλῶσσα στή θεία λατρεία τῶν ἀντίστοιχων μονοφυσιτικῶν κοινοτήτων. Πέτυχε ἔτσι νά μετακενώση τό ὀξύτατο ἀντιβυζαντινό φρόνημα τῶν μονοφυσιτῶν ἱεραρχῶν στούς χριστιανικούς πληθυσμούς τῆς Ἀ. Συρίας καί τῆς Αἰγύπτου. Ὁ ρόλος τῶν μονοφυσιτῶν (Ἀράβων καί Βυζαντινῶν) κατά τήν εἰσβολή τῶν Περσῶν στή Συρία, τήν Παλαιστίνη καί τήν Αἴγυπτο στίς ἀρχές τοῦ Ζ´ αἰώνα δέν εἶναι βεβαίως δυνατόν νά ἀξιολογηθῆ κατά σχηματικό τρόπο. Ἄλλωστε, εἶναι γνωστή ἡ περσική τακτική ὡς πρός τήν *προτεραιότητα τῆς λεηλασίας ἔναντι τῆς κατακτήσεως* τῶν βυζαντινῶν πόλεων. Ἐν τούτοις, πρέπει νά θεωρηθῆ βέβαιο ὅτι οἱ μέν Ἄραβες μονοφυσίτες ὑποστήριξαν τήν ἐκστρατεία τῶν Περσῶν στή Συρία, τήν Παλαιστίνη καί τήν Αἴγυπτο, οἱ δέ βυζαντινοί μονοφυσίτες ἐπέδειξαν περίεργη ἀδιαφορία γιά τήν ὑπεράσπιση τῶν ἐδαφῶν τῆς αὐτοκρατορίας.

Ὁ νέος αὐτοκράτορας Ἡράκλειος (610-641) ἀπέκτησε πλήρη συνείδηση τοῦ προβλήματος ὄχι μόνο ἀπό τήν ἐνημέρωση τῶν ἁρμοδίων ὑπηρεσιῶν, ἀλλά καί κατά τήν προετοιμασία τῆς στρατηγικῆς τοῦ ἀγώνα ἐναντίον τῶν Περσῶν. Ἀντιμετώπιζε τό εὐνόητο δίλημμα, ἄν δηλαδή στόν ἀγώνα αὐτό θά εἶχε τήν ὁμόθυμη ὑποστήριξη τοῦ λαοῦ τῆς Συρίας, τῆς Παλαιστίνης καί τῆς Αἰγύπτου. Οἱ ἐπιφυλάξεις ἀνεφέροντο πάντοτε στόν ρόλο κυρίως τῶν μονοφυσιτῶν, ἐπιβεβαιώθηκαν δέ ἀπό τόν συριακῆς καταγωγῆς καί *"ἐκ γονέων Ἰακωβιτῶν"* νέο πατριάρχη Κπόλεως Σέργιο (610-638). Ὁ πατριάρχης *Σέργιος* γνώριζε τίς νεώτερες θεολογικές καί ἐκκλησιαστικές ἐξελίξεις στούς μονοφυσιτικούς κύκλους τῆς Αἰγύπτου καί τῆς Συρίας. Οἱ μονοθελητικές καί μονοενεργητικές ἀντιλήψεις εἶχαν ἤδη ἐκφρασθῆ κατά τή διαμάχη Σεβηριανῶν ἤ Θεοδοσιανῶν *(φθαρτολατρῶν)* καί Ἰουλιανιστῶν *(ἀφθαρτοδοκητῶν)*, στόν δέ πατριάρχη Ἀλεξανδρείας Εὐλόγιο (580-607) ἀποδόθηκε ἡ σύνταξη εἰδικῆς πραγματείας ἐναντίον τῶν τάσεων αὐτῶν *"Περί τῆς ἁγίας Τριάδος καί τῆς θείας οἰκονομίας"* (PG 86, 2939-2944. Theol. Quartalschrift 78, 1896, 353-401). Κατά τήν περίοδο αὐτή χρησιμοποιήθηκαν ἀπό τούς μονοφυσίτες τῆς

Αἰγύπτου καί τά γνωστά *Ἀρεοπαγιτικά ἔργα* γιά τήν ὑποστήριξη μονοφυσιτικῶν ἰδεῶν. Εἰδικότερα τονίσθηκε μία φράση, ἡ ὁποία προέβαλλε τόν Χριστό ὡς *"μιᾷ θεανδρικῇ ἐνεργείᾳ ἐνεργοῦντα τά θεοπρεπῆ καί ἀνθρώπινα"* (PG 3, 1072). Ἡ φράση ἑρμηνεύθηκε ὡς Μονοενεργητισμός ἀπό τούς μονοφυσίτες μοναχούς τῆς Αἰγύπτου καί τῆς Συρίας. Ὁ πατριάρχης Σέργιος συμφωνοῦσε μέ τίς τάσεις αὐτές καί εἶχε πεισθῆ ὅτι θά μποροῦσαν νά γεφυρώσουν τή θεολογική διαφωνία ὀρθοδόξων καί μονοφυσιτῶν χωρίς νά παραμερισθῆ ὁ *Ὅρος* τῆς Δ΄ Οἰκουμενικῆς συνόδου. Ἡ μορφοποίηση τῆς μονοενεργητικῆς φόρμουλας τοῦ Σεργίου ὑπῆρξε καρπός τῆς συνεργασίας του μέ τόν χαλκηδόνιο καί ὁπωσδήποτε ὄχι σεβηριανό, ὅπως δέχεται ὁ L. Lebon, ἐπίσκοπο Φαράν Θεόδωρο, σπουδαῖο θεολόγο καί εἰσηγητή προφανῶς τοῦ ὅρου *"μία ὑποστατική ἐνέργεια"*, ὅπως φαίνεται καί ἀπό τήν ἀλληλογραφία του μέ τόν πατριάρχη Σέργιο (PG 91, 136). Πράγματι, ὁ Σέργιος Κπόλεως περί τό 615 εἶχε στή διάθεσή του ἕναν χαλκευμένο προφανῶς *Λίβελλο* τοῦ πατριάρχη Κπόλεως Μηνᾶ (536-552), στόν ὁποῖο διετυπώνοντο μονοθελητικές καί μονοενεργητικές θέσεις *("ἕν τό τοῦ Χριστοῦ θέλημα καί μίαν ζωοποιόν ἐνέργειαν")*. Τό κείμενο αὐτό ἔστειλε ὁ Σέργιος μέ ἐπιστολή του στόν Θεόδωρο Φαράν γιά νά ζητήση τή γνώμη του, *"διά τῆς μεσιτείας Σεργίου τοῦ Μακαρωνᾶ τοῦ Ἀρσινόης ἐπισκόπου, προτρεπόμενος αὐτόν περί τῆς ἐν τῷ Λιβέλλῳ μιᾶς ἐνεργείας καί ἑνός θελήματος τά δοκοῦντα εἰπεῖν"*. Ὁ Θεόδωρος *"ἀντέγραψε ἀποδεχόμενος αὐτά"* (PG 91, 332-333). Μάξιμος ὁ Ὁμολογητής *στόν Διάλογο* μέ τόν μονοθελήτη πατριάρχη Κπόλεως Πύρρο ἀναφέρει καί ἄλλες παρεμφερεῖς πρωτοβουλίες τοῦ Σεργίου, ἐνῶ μέ ἐπιστολή του πρός κάποιο Γεώργιο Ἀρσᾶ περί τό 619 ὁ πατριάρχης Κπόλεως ἀνέφερε τήν ἐλπίδα του, ὅτι *"ἐν ταύταις καί τήν πρός αὐτούς* (= Σεβηριανούς) *τῆς Ἐκκλησίας ποιεῖ ἕνωσιν..."* (PG 91, 333).

Εἰδικότερη ὅμως σπουδαιότητα ἔχει ἡ ἀλληλογραφία του μέ τόν ἐπίσκοπο Φάσιδος Κῦρο (Mansi, XI, 525-527, 560-561), ὁ ὁποῖος συζήτησε τό ἴδιο θέμα μέ τόν αὐτοκράτορα Ἡράκλειο (626). Ἡ ἑνωτική προοπτική τῶν πρωτοβουλιῶν αὐτῶν δέν μειώνει τίς μονοενεργητικές ἀντιλήψεις τοῦ Σεργίου. Οἱ θέσεις του ἐνισχύθηκαν ἀπό τήν *Ὁμολογία πίστεως* τοῦ ἰακωβίτη πατριάρχη Ἀντιοχείας Ἀθανασίου (629), στήν ὁποία πιθανότατα δεχόταν τίς δύο φύσεις τοῦ Χριστοῦ μετά τήν ἕνωση, ἀλλά μία μόνο ἐνέργεια. Ἡ χριστολογική βάση: *δύο φύσεις, ἕν πρόσωπον, μία θέλησις καί ἐνέργεια*, συνέδεε τή μία θέληση καί ἐνέργεια μέ τό *πρόσωπο* τοῦ θείου Λόγου καί ἱκανοποιοῦσε τούς μετριοπαθεῖς μονοφυσίτες. Ὁ Ἡράκλειος λοιπόν εἶχε ἐνημερωθῆ ἀπό τόν πατριάρχη Σέργιο γιά τίς προοπτικές μιᾶς νέας ἑνωτικῆς προσπάθειας μέ τή φόρμουλα τοῦ Μονοενεργητισμοῦ πρίν ἀπό τήν ἔναρξη τοῦ ἀγώνα του ἐναντίον τῶν Περσῶν (619-622). Ἡ θριαμβευτική πορεία στήν κρίσιμη αὐτή ἐκστρατεία (622-628) συνδυά-

σθηκε μέ τήν ἀναζήτηση λύσεων καί στό ζήτημα τῆς ἑνώσεως ὀρθοδόξων καί μονοφυσιτῶν, ἡ ὁποία ἐνθαρρύνθηκε (626) τόσο ἀπό τόν δραστήριο ἐπίσκοπο Φάσιδος τῆς Λαζικῆς καί μετέπειτα πατριάρχη Ἀλεξανδρείας Κύρο, ὅσο καί ἀπό τόν ἰακωβίτη πατριάρχη Ἀντιοχείας Ἀθανάσιο κατά τή συζήτηση τοῦ θέματος στήν Ἱεράπολη (629). Ὁ πατριάρχης Σέργιος ὑποστήριξε τίς συζητήσεις αὐτές μέ τήν προφανῆ ἀποδοχή μιᾶς μονοενεργητικῆς φόρμουλας ὡς βάσεως τῆς ἑνώσεως τῶν ὀρθοδόξων μέ τούς μετριοπαθεῖς τουλάχιστον μονοφυσίτες, ἤτοι τούς *Θεοδοσιανούς* ἤ *Σεβηριανούς*.

Ὁ Ἡράκλειος εἶχε ἤδη πεισθῆ γιά τήν ἀνάγκη μιᾶς νέας ἑνωτικῆς προσπάθειας, ὑποστήριξε δέ τήν προώθηση στόν θρόνο τῆς Ἀλεξανδρείας τοῦ ἐπισκόπου Φάσιδος Κύρου μετά τόν θάνατο τοῦ πατριάρχη Γεωργίου (630). Ὁ Κύρος ἐργάσθηκε μέ ζῆλο γιά τήν προσέγγιση τῶν Ὀρθοδόξων καί τῶν Θεοδοσιανῶν (Σεβηριανῶν), πέτυχε δέ νά προωθήση τήν ὑπογραφή μιᾶς συμφωνίας (Ἰούνιος 633) ἐπί τῆ βάσει μιᾶς μονοενεργητικῆς φόρμουλας ἀπό ἐννέα ἄρθρα (Mansi, XI, 564 κέξ.). Ἡ συμφωνία στηρίχθηκε στήν κυριλλική φράση "μία φύσις τοῦ Θεοῦ Λόγου σεσαρκωμένη" καί στό σχετικό ἀπόσπασμα ἀπό τά ἀρεοπαγιτικά ἔργα, στό ὁποῖο τονιζόταν ἡ "μία θεανδρική ἐνέργεια" τοῦ Χριστοῦ μέ τή διατύπωση: "τόν αὐτόν ἕνα Χριστόν καί ἕνα Υἱόν ἐνεργοῦντα τά θεοπρεπῆ καί τά ἀνθρώπινα μιᾷ θεανδρικῇ ἐνεργείᾳ, κατά τόν ἐν ἁγίοις Διονύσιον". Ἡ συμφωνία ἐφαρμόσθηκε στήν Ἀλεξάνδρεια μέ τήν ἐπίσημη ἀποκατάσταση τῆς ἐκκλησιαστικῆς κοινωνίας τῶν Ὀρθοδόξων καί τῶν Θεοδοσιανῶν, ὁ δέ πατριάρχης Κύρος σέ ἐπιστολή του πρός τόν Σέργιο Κπόλεως ἀνακοίνωσε μέ ἐνθουσιασμό τήν ἕνωση, ἀφοῦ *"ἅπαντες οἱ τοῦ δόγματος τῶν λεγομένων Θεοδοσιανῶν κατά ταύτην τήν Ἀλεξανδρέων πόλιν κληρικοί"* καί ὁ λαός *"εἰς χιλιάδας συντείνοντες κατά τήν τρίτην τοῦ Ἰουνίου μηνός, ἑνωθέντες τῇ καθ' ἡμᾶς ἁγιωτάτῃ τοῦ Θεοῦ καθολικῇ ἐκκλησίᾳ, τῶν ἀχράντων τοῦ Θεοῦ σύν ἡμῖν μυστηρίων μετέλαβον" (ῆὶἒἔῒ, ῥἄ, 561 κέξ.). Ὁ πατριάρχης Κπόλεως Σέργιος ἐνθουσιάσθηκε ἀπό τήν ἀνακοίνωση τῆς ἑνωτικῆς ἐπιτυχίας στήν Αἴγυπτο, ἡ ὁποία δικαίωνε τίς ἑνωτικές προσπάθειές του, ἔσπευσε δέ νά ἐπικυρώση τή συμφωνία μέ συνοδική ἀπόφαση ("Ψῆφος"). Παράλληλα ὅμως ζήτησε ἀπό τόν αὐτοκράτορα Ἡράκλειο νά ἐκδώση καί σχετικό διάταγμα (633). Τό περιεχόμενο τῶν ἀποφάσεων τῆς Ἐνδημούσας συνόδου τῆς Κπόλεως ὑποδηλώνεται στήν ἐπιστολή τοῦ Σεργίου πρός τόν πάπα Ὁνώριο (625-638) καί εἰδικότερα μέ τή χαρακτηριστική φράση: "τόν αὐτόν ἐνεργεῖν τά θεῖα καί τά ἀνθρώπινα, καί ἐξ ἑνός καί τοῦ αὐτοῦ σεσαρκωμένου Θεοῦ Λόγου πᾶσαν προϊέναι ἀμερίστως καί ἀδιαιρέτως θείαν τε καί ἀνθρωπίνην ἐνέργειαν. Τοῦτο γάρ ἡμᾶς ὁ θεοφόρος ἐκδιδάσκει Λέων..." (ῆὶἒἔῒ, ῥἄ, 536-537). Βεβαίως, ἡ διατύπωση τοῦ κειμένου εἶναι περισ-*

σότερο προσεκτική ἀπό τό κείμενο τῆς συμφωνίας Ὀρθοδόξων καί Μονοφυσιτῶν στήν Αἴγυπτο. Παρουσιάζει τήν τάση νά ἑρμηνεύση τόν Μονοενεργητισμό μέ είδικότερη ἀναφορά στήν ἀντίδοση τῶν ἰδιωμάτων τῶν δύο φύσεων στά πλαίσια τῆς ὑποστατικῆς ἑνώσεως, ὅπως φαίνεται ἀπό τήν ἀναφορά στή φράση τοῦ *Τόμου* τοῦ Λέοντα Α΄, κατά τήν ὁποία "ἑκάστη φύση ἐνεργεῖ τά ἰδικά της σέ κοινωνία μέ τήν ἄλλη" (agit utraque natura cum alterius communione quod proprium est). *Πράγματι, ὁ Σέργιος στήν ἐπιστολή του πρός τόν πάπα Ὀνώριο εἶχε ἤδη ἀπομακρυνθῆ ἀπό τόν Μονοεργητισμό ("μία ἐνέργεια")*, ἀλλά ἀποδοκίμαζε ὡς ἐπικίνδυνη καινοτομία καί τόν ὅρο *"δύο ἐνέργειες"*, ἀφοῦ αὐτή θά μποροῦσε νά ἑρμηνευθῆ ὡς ἀποδοχή καί *"δύο θελημάτων ἐναντίων"* στό πρόσωπο τοῦ Χριστοῦ. Στό εἰδικότερο ζήτημα τῶν *ἀνθρωπίνων ἐπιθυμιῶν* καί τῶν ἄλλων σχετικῶν ἐνεργειῶν τοῦ Χριστοῦ *(πείνα, δίψα κ.λπ.)*, τίς ὁποῖες οἱ ἀκραῖοι μονοφυσίτες θεωροῦσαν φαινομενικές *(κατά δόκησιν)*, οἱ μονοενεργῆτες ἐδέχοντο ὅτι αὐτές κατ᾽ἀρχήν κινοῦνται ἀπό τόν θεῖο Λόγο καί ὅτι ἐκτελοῦνται ἀπό τό σῶμα διά μέσου *"τῆς νοερᾶς καί λογικῆς ψυχῆς"*. Τή θέση αὐτή διατύπωσε κατά χαρακτηριστικό τρόπο ὁ Κύρος Ἀλεξανδρείας στήν ἐπιστολή του πρός τόν Κπόλεως Σέργιο: *"εἴτε τά θεῖα, εἴτε τά ἀνθρώπινα ἀρχοειδῶς μέν, οἷον εἰπεῖν, ἐκ τοῦ θείου τήν ἔνδοσιν καί τήν αἰτίαν ἐλάμβανε, διά μέσης δέ τῆς νοερᾶς καί λογικῆς ψυχῆς ὑπουργεῖτο παρά τοῦ σώματος, εἴτε θαυματοποιόν τινα δύναμιν εἴποις, εἴτε φυσικήν τινα τοῦ ἀνθρώπου κίνησιν"* (Mansi, XI, 569).

Ἡ ὑποχώρηση τοῦ Σεργίου *(οὔτε μία, οὔτε δύο ἐνέργειες)* ὀφείλετο προφανῶς στίς ἀντιδράσεις τῶν ὀρθοδόξων γιά τή θεολογική βάση τῆς συμφωνίας στήν Ἀλεξάνδρεια *(μία φύσις - μία ἐνέργεια)*. Ὡστόσο, δέν πρέπει νά ἀποκλεισθῆ καί ἡ πληρέστερη ἐνημέρωσή του ἀπό τόν ζηλωτή μοναχό καί μετέπειτα πατριάρχη Ἱεροσολύμων Σωφρόνιο (634-638), ὁ ὁποῖος βρισκόταν στήν Ἀλεξάνδρεια κατά τήν ὑπογραφή τῆς συμφωνίας καί ἐπέστρεφε στά Ἱεροσόλυμα διά μέσου Κπόλεως. Ὁ Σωφρόνιος καταγόταν ἀπό τή Συρία, ἦταν μοναχός τῆς μονῆς τοῦ ἁγίου Θεοδώρου τῶν Ἱεροσολύμων, εἶχε δέ περιοδεύσει μέ τόν Ἰωάννη Μόσχο τά μοναστήρια τῆς Αἰγύπτου καί τῆς Παλαιστίνης περί τό 580, ἐνῶ εἶχαν ἐπισκεφθῆ μαζί καί τά μοναστήρια τῆς Ρώμης. Κατά τήν εἰσβολή τῶν Περσῶν στήν Παλαιστίνη κατέφυγε πιθανότατα σέ μοναστήρι τῆς Β. Ἀφρικῆς, ὅπως φαίνεται ἀπό τίς ἐπιστολές Μαξίμου τοῦ Ὁμολογητοῦ. Κατά τίς ἑνωτικές συζητήσεις τοῦ Κύρου Ἀλεξανδρείας μέ τούς Θεοδοσιανούς ἐπισκέφθηκε τήν Ἀλεξάνδρεια καί προσπάθησε νά πείση τόν Κύρο νά ἐγκαταλείψη τήν προσπάθεια μιᾶς *"ὑδροβαφοῦς ἑνώσεως"* (PG 91, 142 κέξ.). Μετά τήν ἀποτυχία τῆς προσπάθειάς του μετέβη στήν Κπολη γιά νά μεταπείση τόν Σέργιο (Mansi, X, 536-538. PG 91, 333). Ὁ Σωφρόνιος εἶχε θεολογικές ἀντιρρήσεις ὄχι μόνο γιά τή θεολογική βάση τῆς

ἑνώσεως, ἀλλά καί εἰδικότερα γιά τόν Μονοενεργητισμό, ὑπέδειξε δέ στόν πατριάρχη Κπόλεως τούς σοβαρούς κινδύνους γιά τήν ὀρθοδοξία τῆς πίστεως. Ὁ πάπας Ὀνώριος ὅμως στήν ἀπαντητική του ἐπιστολή πρός τόν Σέργιο ἀποδέχθηκε τήν ἀρνητική θέση τοῦ ἀρχιεπισκόπου Κπόλεως γιά τή *μία* ἤ τίς *δύο ἐνέργειες* τοῦ Χριστοῦ, ἀποδοκίμασε ὅσους δέχονταν τήν ὕπαρξη *δύο ἐναντίων θελημάτων* στόν Χριστό καί ὑποστήριξε ὅτι ὁ Χριστός εἶχε *μόνο μία θέληση*. Ὁ Ὀνώριος εἶχε ἤδη λάβει τά γράμματα τοῦ Σεργίου Κπόλεως πρός τόν Σωφρόνιο καί εἶχε συμφωνήσει στό περιεχόμενό τους, ἰδιαίτερα δέ στήν ἀπόρριψη κάθε καινοτομίας μέ συζητήσεις περί μιᾶς ἤ καί δύο ἐνεργειῶν, διακήρυξε δέ τήν ὕπαρξη στόν Χριστό *"ἑνός θελήματος"*: *"Διά τοῦτο κατ' ἀμφότερα καί Θεός λέγεται παθεῖν, καί ἡ ἀνθρωπότης ἐκ τοῦ οὐρανοῦ κατεληλυθέναι μετά τῆς θεότητος. Ὅθεν καί ἕν θέλημα ὁμολογοῦμεν τοῦ Κυρίου Ἰησοῦ Χριστοῦ, ἐπειδή προδήλως ὑπό τῆς θεότητος προσελήφθη ἡ ἡμετέρα φύσις..."* (*Unde et unam voluntatem fatemur domini nostri Jesu Christi, quia profecto a divinitate assumpta est nostra natura...*". Mansi, XI, 537-540). Ἡ ἐγκατάλειψη λοιπόν τοῦ Μονοενεργητισμοῦ ὁδηγοῦσε στόν Μονοθελητισμό. Ἄλλωστε, ὁ Μονοενεργητισμός προϋπέθετε τόν Μονοθελητισμό, ἐνῶ ὁ Μονοθελητισμός δέν συνεπαγόταν πάντοτε τόν Μονοενεργητισμό.

Τό καίριο πλῆγμα κατά τοῦ Μονοενεργητισμοῦ κατέφερε ὁ νέος πατριάρχης Ἱεροσολύμων Σωφρόνιος, ὁ ὁποῖος μέ τήν ἐνθρονιστήρια Συνοδική ἐπιστολή του καταδίκασε τόσο τόν Μονονεργητισμό, ὅσο καί τόν Μονοθελητισμό (Mansi, XI, 461-510). Ὁ Σωφρόνιος δεχόταν τήν ἀρχή τοῦ *Τόμου* τοῦ Λέοντα Ρώμης, ὅτι *ἑκάστη φύση ἐνεργεῖ τά ἰδικά της σέ κοινωνία μέ τήν ἄλλη*, ἀλλά στή Συνοδική του ἐπιστολή ἀνέπτυξε πληρέστερα τήν *"κοινωνία"* τῶν δύο φύσεων κατ'ἀναφοράν πρός τόν μονοεργητισμό. Δεχόταν ὅτι ἡ *ἐνέργεια*, ὅπως ἄλλωστε καί ἡ θέληση, *εἶναι ἰκανότητα τῆς φύσεως καί ὄχι τοῦ προσώπου ἤ τῆς ὑποστάσεως*, ὅπως ὑποστήριζαν οἱ μονοενεργῆτες. Ὁ Ἰησοῦς Χριστός εἶχε *δύο ἐνέργειες*, τή θεία καί τήν ἀνθρώπινη, ἀφοῦ εἶχε *δύο φύσεις*, ἀλλά οἱ δύο *φυσικές ἐνέργειες* ἐξέφραζαν τήν πλήρη *"κοινωνία"* τῶν δύο φύσεων. Ὁ θεῖος Λόγος ἐνεργεῖ ὡς ρυθμιστής (*ταμίας*) καί ὡς συντονιστής (*πρύτανις*) τῶν ἐνεργειῶν καί τῶν παθῶν τῆς ἀνθρωπίνης φύσεως, στήν ὁποία παρέχει τήν εὐκαιρία νά τελῆ τά ἰδικά της, ὅταν καί ὅσο ὁ ἴδιος θέλει νά ἐνεργήση ὡς ἄνθρωπος, ἀλλά δέν ἀναγκάζεται ἀπό τήν ἀνθρωπίνη φύση νά τῆς δώση τήν εὐκαιρία νά ἐνεργήση τά ἰδικά της. Αὐτό βεβαίως δέν μειώνει τήν πληρότητα τῆς ἀνθρωπίνης φύσεως, ἡ ὁποία ἔχει πλήρη τή φυσική ἰκανότητα τῆς ἀνθρωπίνης θελήσεως καί ἐνεργείας. Ὡστόσο, προσδιορίζει τή σχέση τῶν δύο φύσεων γιά τήν τελείωση τοῦ μυστηρίου τῆς ἐν Χριστῷ θείας οἰκονομίας, *"διά τοῦτο ἦν ὑπέρ ἄνθρωπον αὐτοῦ τά ἀνθρώπινα"*. Βεβαίως, ὁ Σωφρόνιος κατά τή σύνταξη τῆς συνοδικῆς

ἐπιστολῆς δέν ἐγνώριζε τήν ἐπιστολή τοῦ Σεργίου πρός τόν πάπα Ὀνώριο καί τήν ἀπαντητική ἐπιστολή τοῦ Ὀνωρίου, στίς ὁποῖες ἐγκαταλειπόταν πλέον ἡ ὁρολογία *μία ἤ δύο ἐνέργειες* καί προβαλλόταν ἡ μονοθελητική διατύπωση τοῦ Ὀνωρίου, γι'αὐτό ὁ πατριάρχης Ἱεροσολύμων δέν εἰσῆλθε εἰδικότερα στήν ἀναίρεση τοῦ Μονοθελητισμοῦ. Ἐν τούτοις, ἡ ἀντίκρουση τοῦ Μονοενεργητισμοῦ ἀπέκλειε καί τόν Μονοθελητισμό, γι'αὐτό καί ἡ θεολογική βάση τῆς συνοδικῆς ἐπιστολῆς ἐπηρέασε τήν ὅλη ἐξέλιξη τῶν ἐρίδων: "*Θεός γάρ ἦν ὁ ταῦτα πάσχειν σαρκικῶς ἀνεχόμενος καί σώζων ἡμᾶς τοῖς οἰκείοις παθήμασι καί βραβεύων ἡμῖν δι' αὐτῶν τήν ἀπάθειαν. Ἀλλ' ὅτε πάσχειν καί πράττειν καί ἐνεργεῖν ἀνθρωπίνως αὐτός ἐβεβούλητο καί τούς δρῶντας ὠφελεῖν ἐψηφίζετο, δι' οὕς καί ἄνθρωπος κατ' ἀλήθειαν γέγονε, καί οὐχ ὅτε αἱ φυσικαί κινήσεις καί σαρκικαί κινεῖσθαι φυσικῶς πρός ἐνέργειαν ἤθελον... Ταμίας γάρ ἦν αὐτός ἑαυτῷ παθῶν ἀνθρωπίνων καί πράξεων, καί οὐ μόνον ταμίας, ἀλλά καί πρύτανις, καί εἰ φύσιν παθητήν φυσικῶς ἐσεσάρκωτο. Καί διά τοῦτο ἦν ὑπέρ ἄνθρωπον αὐτοῦ τά ἀνθρώπινα, οὐκ ἐπειδήπερ φύσις ἦν οὐκ ἀνθρώπειος, ἀλλ' ἐπειδήπερ ἑκουσίως γέγονεν ἄνθρωπος καί ἄνθρωπος γεγονώς ἑκουσίως αὐτά προσεδέχετο. Καί οὐ τυραννικῶς ἤ ἀναγκαστῶς, ἔστιν ὅτε καθ' ἡμᾶς καί ἀβουλήτως, ἀλλ' ἡνίκα καί ὅσον ἐβούλετο, καί συγχωρεῖν αὐτός τοῖς τά πάθη προσφέρουσι, τοῖς τε παθήμασιν αὐτοῖς, ἐνεργουμένοις κατά φύσιν, ἐπένευσε...*" (Mansi, XI, 484-485). Συνεπῶς, ἡ ἐνέργεια τῆς ἀνθρώπινης φύσεως ἐκδηλωνόταν μέν σέ "κοινωνία" μέ τή θεία φύση γιά νά τελέση αὐτή τά ἰδικά της, ἀλλά ὁ θεῖος Λόγος κινοῦσε τήν ἀνθρώπινη φύση σέ κάθε της ἐνέργεια, *ὅταν, ὅπως καί ὅσο αὐτός ἤθελε*, ἀφοῦ ἡ αὐτόνομη ἐνέργεια τῆς ἀνθρώπινης φύσεως ἦταν ἀδύνατη λόγῳ τῆς ὑποστατικῆς ἑνώσεως τῶν δύο φύσεων τοῦ Χριστοῦ στό πρόσωπο τοῦ θείου Λόγου.

Ὁ Σέργιος Κπόλεως εἶχε μέν ἐγκαταλείψει τόν Μονοενεργητισμό, ἀλλ'ὄχι καί τήν ἀναζήτηση μιᾶς νέας θεολογικῆς φόρμουλας γιά τήν ὑποστήριξη τῆς ἑνωτικῆς πολιτικῆς τοῦ αὐτοκράτορα. Ὁ Μονοθελητισμός τῆς ἐπιστολῆς τοῦ πάπα Ὀνωρίου ("unam voluntatem fatemur") ἀποτελοῦσε μία ἠπιότερη πράγματι βάση σέ σύγκριση πρός τόν Μονοενεργητισμό. Ἡ ἀπειλητική ἐπέκταση τῶν Ἀράβων στίς ἀνατολικές ἐπαρχίες συνειδητοποιήθηκε πληρέστερα μέ τήν κατάληψη τῶν Ἱεροσολύμων (637), ἐνῶ ὁ γηραιός αὐτοκράτορας δέν εἶχε πλέον τίς δυνάμεις νά ἀναλάβη νέο ἀγώνα στήν Ἀνατολή. Ὁ Σέργιος εἰσηγήθηκε τήν ἀνανέωση τῆς ἑνωτικῆς πολιτικῆς μέ τήν ἔκδοση ἑνός νέου διατάγματος, τό ὁποῖο θά ἔθετε ὡς βάση τῆς ἑνώσεως τόν *Μονοθελητισμό* καί θά ἀπαγόρευε κάθε θεολογική συζήτηση γιά μία ἤ δύο ἐνέργειες τοῦ Χριστοῦ, ἤτοι θά ἐπέβαλλε τόν Μονοθελητισμό χωρίς νά ἀποκλείη καί τόν Μονοενεργητισμό. Τό διάταγμα ἑτοιμάσθηκε καί ἐκδόθηκε στό τέλος τοῦ 638, ὅταν δηλαδή

εἶχε ἀποθάνει ἤδη ὁ Ἱεροσολύμων Σωφρόνιος. Τό μονοθελητικό διάταγμα χαρακτηρίσθηκε "*Ἔκθεσις*" καί εἶχε προφανῶς συνταχθῆ ἀπό τόν πατριάρχη Σέργιο. Πράγματι ὁ Ἡράκλειος σέ ἐπιστολή του πρός τόν πάπα Ἰωάννη Δ΄ (640-642) ἐδήλωνε, ὅτι "*ἡ Ἔκθεσις δέν εἶναι ἰδική μου, οὔτε τήν ὑπαγόρευσα ἐγώ, οὔτε διέταξα νά γίνη. Τή συνέταξε ὁ πατριάρχης Σέργιος...*" (*Ekthesis non est mea; neque enim ego vel dictavi, vel jussi ut fieret. Sed cum hanc Sergius, patriarcha composuisset...*". Mansi, XI, 9).

Στή σύνταξη τῆς *Ἐκθέσεως* εἶχε συνεργασθῆ πιθανότατα καί ὁ διάδοχος τοῦ Σεργίου πατριάρχης Πύρρος, ὁ ὁποῖος ἔγραψε καί πρός τόν Μάξιμο τόν Ὁμολογητή γιά νά ζητήση τή γραπτή ὑποστήριξή του στή συνοδική ἀπόφαση ("*Ψῆφος*"). Πράγματι, ὁ Μάξιμος μέ ἄμετρο ἐνθουσιασμό ἐγκωμίασε τή σοφία τοῦ Πύρρου καί τῆς "*Ψήφου*", καίτοι ἀρνήθηκε νά ἀνταποκριθῆ στό αἴτημα τοῦ Πύρρου γιά λόγους μετριοφροσύνης: "*Τί γάρ ἕτερον εἶχον φθέγξασθαι πρός σέ, τίμιε πάτερ, τοιούτων γεννήτορα λόγων γεγενημένον θεώμενος, δι' ὧν, ὡς ἐξ ὄρους τινός τοῦ ὕψους τῆς γνώσεως τήν ἐπί τοῖς θείοις δόγμασι, καθάπερ πλάκας θεοχαράκτους διά τοῦ νέου μεσίτου καί ἐφ' ἡμῖν μεγάλου Μωυσέως καί ἱερέων ἱερέως καί τῆς καθ' ὅλην τήν οἰκουμένην ἐξάρχου θείας ἱερωσύνης, κομισθεῖσάν τε καί ἐκδοθεῖσαν κατεμήνυσας Ψῆφον, ἥν ἡ ἁγία καί μόνη προσκυνουμένη Τριάς, ὡς δι' ὀργάνου τοῦ ρηθέντος ὑπηγόρευσεν ἀρχιερέως* (= Σεργίου) *καί πρός ὁμόνοιαν πλέον ἐπέδησε τάς Ἐκκλησίας...*" (PG 91, 592). Προφανῶς, ὁ Μάξιμος δέν κατανόησε τή συγκεκαλυμμένη διατύπωση τοῦ κειμένου, γι'αὐτό καί ἔθεσε συγκεκριμένα ἐρωτήματα πρός τόν Πύρρο: "*παρακαλῶ δέ μᾶλλον τιμίοις σου γράμμασιν, ὁρισμῷ μοι διασαφῆσαι, τίς ἡ ἐνέργεια, καί ποσαχῶς ἡ ἐνέργεια, καί τί παρά ταύτην τό ἐνέργημα. Καί τίνα τούτων φαμέν πρός τε τό ἔργον καί τήν πρᾶξιν τήν διαφοράν, ἵνα ἔχω τῶν γραφέντων τήν δύναμιν. Οὔπω γάρ ἀκριβῶς ἐπιστῆσαι δεδύνημαι, τίνα καί πῶς λεγομένην ἤ νοουμένην ἐκδέξασθαι χρή τήν μίαν ἐνέργειαν*" (PG 91, 596). Βεβαίως, τό πνεῦμα ἦταν τελείως διαφορετικό, ὅπως θά δοῦμε, μετά ἀπό μία περίπου δεκαετία στόν διάλογο τοῦ Μαξίμου πρός τόν ἐκθρονισμένο πλέον μονοθελήτη πατριάρχη Κπόλεως Πύρρο (645). Μέ τό περιεχόμενο ὅμως τῆς *Ἐκθέσεως* συμφωνοῦσαν οἱ πατριάρχες Κπόλεως Σέργιος, Ἀλεξανδρείας Κῦρος, Ἀντιοχείας Μακεδόνιος καί Ἱεροσολύμων Σέργιος, ἐνῶ ἦταν δεδομένη ἡ συμφωνία τοῦ πάπα Ὀνωρίου. Ὑπῆρχε λοιπόν *ὁμοφωνία καί τῶν πέντε πατριαρχῶν* σέ ἕνα προβληματικό θεολογικό κείμενο.

Τό κείμενο τῆς Ἐκθέσεως θά μποροῦσε νά χαρακτηρισθῆ ὡς μία *μονοθελητική ἀπάντηση* στή συνοδική ἐπιστολή τοῦ Σωφρονίου Ἱεροσολύμων, στήν ὁποία ὅμως δέν ἀναιρέθηκε ὁ Μονοθελητισμός. Ἡ *Ἔκθεσις* εἰσηγεῖτο μόνο τήν αἵρεση τοῦ Μονοθελητισμοῦ: "*Ἕν θέλημα τοῦ Κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ τοῦ ἀληθινοῦ Θεοῦ ὁμολογοῦμεν, ὡς ἐν μηδενί*

καιρῷ τῆς νοερῶς ἐψυχωμένης αὐτοῦ σαρκός κεχωρισμένως καί ἐξ οἰκείας ὁρμῆς, ἐναντίως τῷ νεύματι τοῦ ἡνωμένου αὐτῇ καθ' ὑπόστασιν Θεοῦ Λόγου, τήν φυσικήν αὐτῆς ποιήσασθαι κίνησιν, ἀλλ' ὁπότε καί οἵαν καί ὅσην αὐτός ὁ Θεός Λόγος ἠβούλετο" (Mansi, X, 992-997). Τό διάταγμα ἀπαγόρευε βεβαίως κάθε συζήτηση περί μιᾶς ἤ δύο ἐνεργειῶν, χωρίς ὅμως καί νά ἀποφεύγη τόν συγκεκαλυμμένο Μονοενεργητισμό, ἀφοῦ ἐπέμενε στήν ἀναγκαιότητα "*ἕνα καί τόν αὐτόν Ἰησοῦν Χριστόν ἐνεργῆσαι ὁμολογεῖν τά τε θεῖα καί τά ἀνθρώπινα, καί πᾶσαν θεοπρεπῆ καί ἀνθρωποπρεπῆ ἐνέργειαν...*". Ἡ ἀπαγόρευση "*μίαν ἤ δύο λέγειν ἤ διδάσκειν ἐνεργείας*" ἀποσκοποῦσε στήν ἐκτόνωση τῶν ἤδη ἐκδηλωθεισῶν ἀντιδράσεων ἔναντι τῶν μονοενεργητικῶν τάσεων, ἀλλά δέν σήμαινε ὁπωσδήποτε καί τήν παραίτηση ἀπό τή θεολογική βάση τοῦ Μονοενεργητισμοῦ. Ὑπό τό αὐτό πνεῦμα θεωρήθηκε ἀναγκαία καί ἡ ἀπόρριψη τῆς δυνατότητας μιᾶς μονοφυσιτικῆς ἤ νεστοριανικῆς ἑρμηνείας τοῦ κειμένου μέ τήν πολύ ἀσαφῆ διατύπωση, ὅτι στό "*κατά Χριστόν μυστήριον ἡ κατά σύνθεσιν ἕνωσις καί τήν σύγχυσιν καί τήν διαίρεσιν ἀποβάλλεται*".

Τό διάταγμα τῆς *Ἐκθέσεως* ὑπογράφηκε ἀπό τόν αὐτοκράτορα ("*Ἡράκλειος πιστός ἐν Ἰησοῦ Χριστῷ τῷ Θεῷ βασιλεύς ὑπεσημηνάμην*"), ἀπό τούς τέσσαρες πατριάρχες τῆς Ἀνατολῆς καί ἀπό μεγάλο ἀριθμό ἐπισκόπων. Ὁ Σέργιος μάλιστα συγκάλεσε Ἐνδημοῦσα σύνοδο στήν Κπολη (638) γιά τή συνοδική ἐπικύρωση τοῦ διατάγματος, ἡ ὁποία διακήρυξε ὅτι "*ἡ ἀναγνωσθεῖσα νῦν τοῦ μεγάλου καί πανσόφου βασιλέως Ἔκθεσις ἀληθῶς τῷ ἀποστολικῷ συνάδει κηρύγματι*". Ἀνάλογες συνοδικές συνελεύσεις πρέπει νά πραγματοποιήθηκαν καί στούς ἄλλους πατριαρχικούς θρόνους. Ἡ συμφωνία καί τῶν πέντε πατριαρχῶν ἀποτελοῦσε ἰσχυρό κριτήριο γιά τήν ὑπογραφή τῆς *Ἐκθέσεως* ἀπό μεγάλο ἀριθμό ἐπισκόπων, παρά τίς θεολογικές ἀντιρρήσεις τῶν ὀρθοδόξων κύκλων. Ὡστόσο, ἐνῶ ὁ θάνατος τοῦ Σωφρονίου πρίν ἀπό τήν ἔκδοση τοῦ διατάγματος ἦταν εὐνοϊκός γιά τήν ἔκδοση καί τήν εὐρύτερη ἀποδοχή του, ὁ θάνατος τοῦ πάπα Ὀνωρίου καί τοῦ Σεργίου Κπόλεως ἀμέσως μετά τήν ἔκδοση τοῦ διατάγματος διευκόλυνε τόν ἀγώνα τῶν ὀρθοδόξων. Βεβαίως, ὁ διάδοχος τοῦ Σεργίου στόν θρόνο τῆς Κπόλεως Πύρρος (638-641, 654) μέ μεγάλη Ἐνδημοῦσα σύνοδο "*τά δογματισθέντα ὑπό Σεργίου καί Κύρου ἀσεβῶς ἐκράτυνεν*", ἀλλά ὁ διάδοχος τοῦ Ὀνωρίου Ἰωάννης Δ´ (640-642), μετά τή δίμηνη περίπου ἀρχιερατεία τοῦ Σεβερίνου (640), "*συναθροίσας σύνοδον ἐπισκόπων, τήν τῶν μονοθελητῶν αἵρεσιν ἀνεθεμάτισε*" καί "*δύο θελήσεις καί ἐνεργείας τοῦ Δεσπότου ἀνεκήρυξεν*". Ἐπίσης, ἡ σύνοδος τῆς Ρώμης (640) "*Σέργιον, Κῦρον καί Πύρρον ἀνεθεμάτισε*" (Mansi, X, 607-610) μέ συνέπεια ὄχι μόνο νά ἀνατραπῆ τό κύριο στοιχεῖο τῆς Ἐκθέσεως, ἤτοι ἡ συμφωνία καί τῶν πέντε πατριαρχῶν, ἀλλά καί νά δημιουργηθῆ ὀξύτατο ζήτημα ἀπό τή διακοπή τῆς ἐκκλησιαστικῆς κοινωνίας τῶν

θρόνων Ρώμης καί Κπόλεως. Ἄλλωστε, ἡ κατάκτηση τῆς Παλαιστίνης (637), τῆς Συρίας (638) καί τῆς Αἰγύπτου (640) ἀπό τούς Ἄραβες εἶχε ἐξουδετερώσει καί τό ἐνδιαφέρον τοῦ Ἡρακλείου γιά τήν ἀξιοποίηση τῆς *Ἐκθέσεως* σέ μία ἑνωτική προοπτική. Ἡ *Ἔκθεσις* παρέμεινε πλέον ἔκθετη στήν ὀξύτατη ἀντιπαράθεση τῶν ὑποστηρικτῶν καί τῶν πολεμίων της, ἀφοῦ ἡ μέν ὕπαρξή της δέν κάλυπτε πλέον κάποια συγκεκριμένη σκοπιμότητα, ὁ δέ Ἡράκλειος ἀπέσεισε τίς εὐθύνες του γιά τό διάταγμα. Ὁ διάδοχός του Κωνσταντίνος Γ΄ (641) δέχθηκε μέ προθυμία τό αἴτημα τοῦ πάπα Ἰωάννη Δ΄ γιά τήν ἀπόσυρσή του ἀπό τούς δημόσιους χώρους τῆς Δύσεως, στούς ὁποίους εἶχε ἀναρτηθῆ, ἐνῶ ἀπομάκρυνε ἀπό τόν πατριαρχικό θρόνο τῆς Κπόλεως τόν ὑπέρμαχο τῆς Ἐκθέσεως πατριάρχη Πύρρο.

2. Μάξιμος ὁ Ὁμολογητής καί ἡ θεολογική ἀναίρεση τοῦ Μονοθελητισμοῦ (640-668)

Ἡ ἀπομάκρυνση τοῦ Πύρρου ἀπό τόν θρόνο τῆς Κπόλεως συνδέθηκε μέ τή δυναστική διαμάχη γιά τή διαδοχή τῶν δύο ἑτεροθαλῶν ἀδελφῶν ἀπό τούς δύο γάμους τοῦ Ἡρακλείου, ἤτοι τοῦ Κωνσταντίνου Γ΄ καί τοῦ Ἡρακλεωνᾶ. Ὁ Πύρρος θεωρήθηκε ὑπεύθυνος γιά τή συνωμοτική προσπάθεια τῆς δεύτερης συζύγου τοῦ Ἡρακλείου Μαρτίνας νά ἐπιβάλη στόν θρόνο τῆς αὐτοκρατορίας τόν Ἡρακλεωνά, ἡ ἀποτυχία δέ τῆς προσπάθειας εἶχε ὡς συνέπεια τή δίωξη ὅλων τῶν ὑπευθύνων. Κατά τόν Θεοφάνη, "*ἡ σύγκλητος καί ἡ πόλις Πύρρον ὡς ἀσεβῆ σύν τῇ Μαρτίνῃ ἐξέωσαν καί βασιλεύει Κώνστας καί χειροτονεῖται Παῦλος ἐπίσκοπος Κπόλεως καί αὐτός αἱρετικός*". Ἡ ἐκθρόνιση λοιπόν καί ἡ ἐξορία τοῦ Πύρρου στή Β. Ἀφρική (641) δέν ἦταν ἀποτέλεσμα μιᾶς μεταστροφῆς τῆς ἐκκλησιαστικῆς πολιτικῆς τοῦ Παλατιοῦ στό ζήτημα τοῦ Μονοθελητισμοῦ. Ἡ *Ἔκθεσις* παρέμεινε ἡ ἐπίσημη διδασκαλία τῆς αὐτοκρατορίας καθ᾽ὅλη τήν περίοδο τῆς βασιλείας τοῦ Κώνστα Β΄ (641-668). Ὁ νέος πατριάρχης Κπόλεως Παῦλος Β΄ (641-653) ἀποδείχθηκε ὑπέρμαχος τοῦ Μονοθελητισμοῦ στήν Ἀνατολή, ἀλλά τό κέντρο τοῦ ἀγώνα ἐναντίον τῆς *Ἐκθέσεως* καί τοῦ Μονοθελητισμοῦ γενικότερα εἶχε πλέον μετατεθῆ στή Δύση (Ἰταλία καί Β. Ἀφρική). Ἐκεῖ εἶχαν καταφύγει πολλοί ὀρθόδοξοι μοναχοί ὄχι μόνο ἀπό τίς ἀραβοκρατούμενες ἐπαρχίες τῆς Ἀνατολῆς, ἀλλά καί ἀπό ἄλλα μοναστήρια τῆς αὐτοκρατορίας. Ἡ ἐντυπωσιακή κίνηση τῶν μοναχῶν τῆς Ἀνατολῆς πρός τή Δύση, καίτοι δέν ἀξιολογεῖται συνήθως κατά τρόπο ἀντικειμενικό, προκάλεσε τόσο τή θεολογική ἀφύπνιση τῶν δυτικῶν ἐπαρχιῶν τῆς αὐτοκρατορίας στή Ν. Ἰταλία καί στή Β. Ἀφρική, ὅσο καί τήν ἐκκλησιαστική ἀναβάθμιση τοῦ ρόλου τοῦ παπικοῦ θρόνου στόν ἀγώνα γιά τήν ὀρθοδοξία τῆς πίστεως. Ἡ συρροή

ὀρθοδόξων μοναχῶν στά μοναστήρια τῆς περιοχῆς τῆς Ρώμης, τῆς Ραβέννας καί τῆς Καρθαγένης ἐνεργοποίησε πλέον τήν ἐκκλησιαστική συνείδηση τῆς Δύσεως ἐναντίον τῆς αἱρέσεως τοῦ Μονοθελητισμοῦ σέ μία καθαρῶς θεολογική βάση. Οἱ προϋποθέσεις εἶχαν τεθῆ μέ τήν περίφημη συνοδική ἐπιστολή τοῦ Σωφρονίου Ἱεροσολύμων, τήν ὁποία ἐπιχείρησε νά ἐξουδετερώση τόσο ὁ πατριάρχης Σέργιος, ὅσο καί ὁ διάδοχός του Πύρρος μέ τήν ἔκδοση τῆς *Ἐκθέσεως* ὡς αὐτοκρατορικοῦ διατάγματος.

Τόν ἀγώνα τοῦ Σωφρονίου συνέχισε ὁ μαθητής του καί μέγιστος θεολόγος τῆς ἐποχῆς *Μάξιμος ὁ Ὁμολογητής*, ὁ ὁποῖος σφράγισε μέ τό ἀκλόνητο ἀγωνιστικό του σθένος καί τήν πλούσια συγγραφική του προσφορά ὄχι μόνο τή θεολογική ἀναίρεση τῆς μονοθελητικῆς αἱρέσεως, ἀλλά καί τήν ἀποκλειστική ἐκκλησιαστική εὐθύνη μιᾶς κανονικῆς Οἰκουμενικῆς συνόδου γιά τήν ἀντιμετώπιση τῶν σοβαρῶν ζητημάτων πίστεως, συμφώνως καί πρός τήν καθιερωμένη παράδοση τῆς Ἐκκλησίας. Στή δημοσίευση τῆς *Ἐκθέσεως* ὡς διατάγματος τοῦ αὐτοκράτορα καί στίς ἀντικανονικές συνοδικές προσπάθειες τῶν μονοθελητῶν πατριαρχῶν Κπόλεως Σεργίου, Πύρρου καί Παύλου Β' ἀγνοήθηκε ἡ ὅλη αὐτή πατερική καί κανονική παράδοση, ὅπως ἐπισήμανε καί ὁ Μάξιμος στόν *Διάλογό* του μέ τόν Πύρρο τό 645 (PG 91, 352). Ὡστόσο, ἡ σημαντικότερη συμβολή τοῦ Μαξίμου ὑπῆρξε τόσο ἡ συστηματική θεολογική ἀναίρεση τοῦ Μονοθελητισμοῦ μέ τό θεολογικό του ἔργο, ὅσο καί ὁ συγκλονιστικός ἀγώνας του γιά τήν ἐνεργοποίηση τῆς ἐκκλησιαστικῆς συνειδήσεως. Τά σημαντικότερα ἀπό τά θεολογικά του ἔργα συνδέονται μέ τό χριστολογικό ζήτημα καί τήν ἐμπειρία τῆς ἀσκήσεως ἤ τῆς θείας λατρείας, ἤτοι: **α)** *Οἱ θεολογικές καί ἀντιρρητικές πραγματεῖες* (Opuscula. PG 91), **β)** *Περί Ἀποριῶν* (Ambigua. PG 91), **γ)** *Διάλεξις πρός Πύρρον* (PG 91), **δ)** *Πρός Θαλάσσιον, Περί διαφόρων ἀπόρων τῆς Ἁγίας Γραφῆς* (PG 90, 244-785), **ε)** *Μυσταγωγία* (PG 91, 657-717), **στ)** *Ἑρμηνεία τῆς κυριακῆς προσευχῆς* (PG 90, 872-909), **ζ)** *Κεφάλαια, Περί ἀγάπης* (PG 90, 960-1080), **η)** *Κεφάλαια, Περί θεολογίας καί οἰκονομίας* (PG 90, 1084, 1176), **θ)** *Ἐπιστολές* (47), πολλές ἀπό τίς ὁποῖες εἶναι θεολογικά δοκίμια, ὅπως λ.χ. οἱ ἐπιστολές 12-15 κ.λπ.

Ὁ Μάξιμος καταγόταν ἀπό πλούσια οἰκογένεια τῆς Κπόλεως, ὅπου γεννήθηκε περί τό 580 καί ἔλαβε σπουδαία ἐγκύκλια καί φιλοσοφική παιδεία. Ἡ ἐμπειρία του στήν ἐμπιστευτική θέση τοῦ *πρωτοασηκρήτη*, ἤτοι τοῦ ἀρχιγραμματέα τοῦ Παλατιοῦ, ὑπῆρξε πολύτιμη, ἀλλά δέν ἀποδυνάμωσε καί τήν κλίση του πρός τό ἀσκητικό ἰδεῶδες. Βεβαίως, ἡ παραίτηση ἀπό τό ἀξίωμα τοῦ *πρωτοασηκρήτη* καί ἡ εἴσοδός του στή μονή τῆς Χρυσουπόλεως δέν συνδέεται μέ τήν ἐμφάνιση τῆς αἱρέσεως τοῦ Μονοθελητισμοῦ, ὅπως ὑπαινίσσεται ὁ βιογράφος του (PG 90, 72), ἀφοῦ ὁ Μάξιμος δέν εἶχε συνειδητοποιήσει, ὅπως εἴδαμε, τίς θεολογικές δια-

στάσεις τῆς αἱρέσεως. Στή μονή αὐτή συνδέθηκε μέ τόν ἐκλεκτό μαθητή του Ἀναστάσιο, ὁ ὁποῖος τόν ἀκολούθησε σέ ὅλες τίς δύσκολες στιγμές τοῦ ἐμπερίστατου βίου του. Κατά τήν περίοδο αὐτή ἀφιερώθηκε στή μελέτη καί στή συγγραφή πνευματικῶν ἔργων (PG 91, 392-408). Μέ τόν φίλο του ἐπίσκοπο Ἰωάννη μελετοῦσαν τά δυσερμήνευτα χωρία (*"Ἄπορα"*) τῶν ἔργων Γρηγορίου τοῦ Θεολόγου καί ψευδο-Διονυσίου τοῦ Ἀρεοπαγίτη. Τό ἔργο αὐτό ὁλοκλήρωσε ἀργότερα στή Β. Ἀφρική. Προφανῶς, ἡ περσική εἰσβολή στή Μ. Ἀσία τόν ἀνάγκασε νά ἀποσυρθῆ στή μονή τοῦ ἁγίου Γεωργίου τῆς περιοχῆς Κυζίκου, ὅπου βρισκόταν περί τό 624. Οἱ μονοθελητικές καί οἱ μονοενεργητικές πρωτοβουλίες τοῦ πολυπράγμονα πατριάρχη Σεργίου δέν προβλημάτισαν κατά τήν περίοδο αὐτή τόν Μάξιμο, ὅπως φαίνεται καί ἀπό τή σχετική ὁρολογία του στήν *Ἐπιστολή* πρός τόν ἐπίσκοπο Ἰωάννη (PG 91, 396), στά *Ἄπορα* (PG 91, 1076) καί στήν πραγματεία πρός τόν πρεσβύτερο Μαρίνο (PG 91, 33). Ἄλλωστε, ἡ πρώτη ἀνησυχία του πρός τήν κατεύθυνση αὐτή ἐκδηλώθηκε μέ τήν κοινοποίηση τῆς *Ψήφου* τοῦ Σεργίου (634), ὅπως εἴδαμε καί ἀνωτέρω στήν ἐπιστολή του πρός τόν Πύρρο, ἀλλά εἶχε ἤδη σαφῆ συνείδηση τοῦ ὅλου χριστολογικοῦ προβλήματος. Τό 626 ἀποφάσισε νά καταφύγη γιά ἄγνωστους λόγους στή Β. Ἀφρική, κατά τή διέλευσή του δέ ἀπό τήν Κρήτη εἶχε τήν πρώτη συζήτηση γιά τό ζήτημα τῆς μιᾶς θελήσεως καί τῆς μιᾶς ἐνεργείας τοῦ Χριστοῦ μέ Σεβηριανούς ἐπισκόπους, οἱ ὁποῖοι διακήρυσσαν ὅτι *"δύο κατά τόν Λέοντος Τόμον ἐνεργείας οὐχ ὁμολογοῦμεν ἐπί Χριστοῦ διά τά ἑπόμενα ταύταις θελήματα, οἷς ἐξ ἀνάγκης συνεισάγεται δυάς, ἀλλ' οὐδέ μίαν πάλιν ἁπλῆν θεωρεῖσθαι μή δυναμένην· ἕν δέ θέλημα καί πᾶσαν θείαν τε καί ἀνθρωπίνην ἐνέργειαν ἐξ ἑνός καί τοῦ αὐτοῦ Θεοῦ Λόγου σεσαρκωμένου..."* (PG 91, 49). Ἦταν ἡ πρώτη θεολογική του συζήτηση γιά τό εἰδικό ζήτημα τοῦ μονοθελητισμοῦ καί τοῦ μονοενεργητισμοῦ τῶν Σεβηριανῶν, ἀλλ'ὄχι ὅμως καί τῶν Ὀρθοδόξων.

Στή Β. Ἀφρική ἐγκαταστάθηκε μετά τό 628 στό μοναστήρι τοῦ Εὐκρατᾶ, τοῦ ὁποίου ἦταν ἡγούμενος, προφανῶς δέ καί ἱδρυτής, ὁ μετέπειτα πατριάρχης Ἱεροσολύμων Σωφρόνιος (PG 91, 142), τόν ὁποῖο χαρακτηρίζει *"πατέρα τε καί διδάσκαλον κύριον ἀββᾶν Σωφρόνιον, τόν ὄντως σώφρονα καί σοφόν τῆς ἀληθείας συνήγορον καί ἀήττητον τῶν θείων δογμάτων ὑπέρμαχον..."* (PG 91, 533). Ἐν τούτοις, δέν παρακολούθησε τόν ἀγώνα τοῦ Σωφρονίου ἐναντίον τῆς *"ὑδροβαφοῦς ἑνώσεως"* Ὀρθοδόξων καί Θεοδοσιανῶν στήν Ἀλεξάνδρεια τό 633 (PG 90, 77). Ἡ ὑπόθεση ὅτι συνόδευσε τόν Σωφρόνιο στήν Ἀλεξάνδρεια δέν παρουσιάζει ἰσχυρή θεμελίωση. Παρέμεινε στή Β. Ἀφρική, ὅπου ἔγραψε τά ἔργα του *Πρός Θαλάσσιον* καί *Περί ἀποριῶν*. Νοσταλγοῦσε ὅμως νά ἐπιστρέψη στό μοναστήρι τοῦ ἁγίου Γεωργίου στήν Κύζικο. Τοῦτο φαίνεται ἀπό τίς ἐπιστολές του πρός τόν ἐπίσκοπο Ἰωάννη (PG 91, 625) καί πρός τόν

πρεσβύτερο Ἰωάννη (PG 91, 445), ἀντιμετώπιζε δέ προφανῶς καί σοβαρά προβλήματα ὑγείας. Ἡ πραγματεία του *Κατά τῶν Σεβηριανῶν*, τήν ὁποία ἀπέστειλε στόν στρατηγό τῆς Νουμιδίας Πέτρο τόν ἰλλούστριο (PG 91, 509-533), ἐπιβεβαιώνει τήν ἀφιέρωσή του στή μελέτη τοῦ χριστολογικοῦ ζητήματος τῆς ἐποχῆς του *(σύνθετος ὑπόστασις - σύνθετος φύσις)*. Ἡ ὁλοκλήρωση τοῦ ἔργου του *"Περί ἀποριῶν"* (Ambigua) μετά τήν κοινοποίηση τῆς συνοδικῆς ἐπιστολῆς τοῦ Σωφρονίου ἐξηγεῖ τήν προσέγγιση τοῦ ζητήματος τῶν ἐνεργειῶν τοῦ Χριστοῦ κατά τόν λόγο τῶν δύο φύσεων. Ὁ λόγος τῆς ἐνεργείας ἀναφέρεται στήν οὐσία (= φύση), ἡ δέ οὐσία δέν ὑπάρχει χωρίς τή φυσική της ἐνέργεια. Κατά τήν ἐνανθρώπηση ὁ θεῖος Λόγος *"οὐκ ἀνεῖχεν οὖν τήν συστατικήν τῆς προσληφθείσης οὐσίας ἐνέργειαν..., ἀλλ' ἔδειξεν ἐπ' ἀμφοῖν τήν καινότητα τῶν τρόπων ἐν τῇ μονιμότητι τῶν φυσικῶν σωζομένων λόγων, ὧν χωρίς οὐδέν τῶν ὄντων ἐστίν ὅπερ ἐστίν... Καί τήν κίνησιν τῇ φύσει συνομολογήσομεν, ἧς χωρίς οὐδέ φύσις ἐστίν, γινώσκοντες ὡς ἕτερος μέν ὁ τοῦ εἶναι λόγος ἐστίν, ἕτερος δέ ὁ τοῦ πῶς εἶναι τρόπος, ὁ μέν τήν φύσιν, ὁ δέ τήν οἰκονομίαν πιστούμενος. Ὧν ἡ σύνοδος τό μέγα τῆς ὑπερφυοῦς Ἰησοῦ φυσιολογίας ποιησαμένη μυστήριον, σωζομένην ἔδειξεν ἐν ταυτῷ τήν διαφοράν τῶν ἐνεργειῶν καί τήν ἕνωσιν, τήν μέν ἀδιαιρέτως ἐν τῷ φυσικῷ θεωρουμένην λόγῳ τῶν ἡνωμένων, τήν δέ ἀσυγχύτως ἐν τῷ μοναδικῷ γνωριζομένην τρόπῳ τῶν γινομένων... εὐσεβῶς ὁμολογεῖσθαι χρή τάς τε τοῦ Χριστοῦ φύσεις, ὧν αὐτός ὑπόστασις ἦν, καί τάς αὐτοῦ φυσικάς ἐνεργείας, ὧν αὐτός ἕνωσις ἦν ἀληθής κατ' ἄμφω τάς φύσεις..."* (PG 91, 1049-1052).

Ἡ ὀρθόδοξη λοιπόν θεολογική βάση γιά τούς μακροχρόνιους ἀγῶνες ἐναντίον τοῦ μονοθελητισμοῦ τῆς *Ἐκθέσεως* εἶχε ἤδη ὀργανωθῆ στή συστηματική σκέψη τοῦ μεγάλου θεολόγου τοῦ Ζ΄ αἰώνα. Ἡ δημοσίευση τῆς *Ἐκθέσεως* (638) ἀποτελεῖ τήν ἀφετηρία τῶν ἀγώνων τοῦ Μαξίμου ἐναντίον τοῦ Μονοθελητισμοῦ (περί τό 640). Στά πρῶτα του ἔργα πρέπει νά καταταχθῆ ὁ *"Τόμος δογματικός"* (PG 91, 228-245) πρός τόν πρεσβύτερο Μαρίνο, στόν ὁποῖο προβάλλεται ἡ διδασκαλία τοῦ πατριάρχη Ἀντιοχείας Ἀναστασίου Γ΄ (599-610) περί τῶν δύο φυσικῶν ἐνεργειῶν τοῦ Χριστοῦ, σχολιάζεται τό ἐπίμαχο χωρίο Γρηγορίου τοῦ Θεολόγου γιά τή θέωση τῆς ἀνθρωπίνης θελήσεως *("τό γάρ ἐκείνου θέλειν οὐδέ ὑπεναντίον, Θεῷ θεωθέν ὅλον")* καί καταβάλλεται προσπάθεια νά ἑρμηνευθῆ ὀρθοδόξως ἡ μονοθελητική ἐπιστολή τοῦ Ὀνωρίου. Ἡ προσπάθεια μιᾶς ὀρθόδοξης ἑρμηνείας τῆς ἐπιστολῆς τοῦ Ὀνωρίου ἦταν σκόπιμη καί διευκόλυνε τόν ἀγώνα γιά τήν ὀρθοδοξία, ἀφοῦ ἀφαιροῦσε ἐπιχειρήματα ἀπό τούς μονοθελῆτες. Στήν πραγματεία αὐτή ἀποκλείει κάθε ἐναντίωση τῶν δύο φυσικῶν θελημάτων τοῦ Χριστοῦ. Πράγματι, τό *φυσικό* θέλημα τοῦ ἀνθρώπου καθ'ἑαυτό δέν ἐναντιώνεται πρός τό θεῖο θέλημα κατά

φύση, ἐφ'ὅσον ὅλα τά *"κατά φύσιν"* πάντοτε καί γενικῶς δέν εἰσάγουν ἐναντίωση. Μόνο τό *"παρά φύσιν"*, ἤτοι ἡ ἁμαρτία, εἰσάγει ἐναντίωση, ἀφοῦ, καίτοι δέν ἀλλοιώνει ὀντολογικά *"τήν φύσιν"*, ὁπωσδήποτε *"παρατρέπει τήν κίνησιν"*. Βεβαίως, ὁ Χριστός προσέλαβε τήν ἀνθρώπινη φύση χωρίς τήν *"παρατροπήν τῆς κινήσεως"*. Ἡ ἐναντίωση λοιπόν τοῦ *φυσικοῦ* ἀνθρώπινου θελήματος πρός τό θεῖο εἶναι ἀδύνατη, ἐφ'ὅσον *"εἴ τι φυσικόν καί ἀδιάβλητον, οὐκ ἐναντίον"*. Κατά συνέπειαν, *"τό γάρ τοῦ κατά τόν Σωτῆρα ἀνθρωπίνου θέλειν, εἰ καί φυσικόν ἦν, ἀλλ' οὐ ψιλόν ἦν καθ' ἡμᾶς, ὥσπερ οὐδ' αὐτό τό ἀνθρώπινον* (= ἡ ἀνθρωπίνη φύσις), *ὡς ὑπέρ ἡμᾶς τῇ ἑνώσει κατάκρον θεωθέν, ᾧ καί τό ἀναμάρτητον κυρίως ἐπήρτηται"* (PG 91, 236). Ὁ Μάξιμος κατέγραψε τά βασικά ἐπιχειρήματα κατά τῆς αἱρέσεως τοῦ Μονοθελητισμοῦ στόν Διάλογο, ὁ ὁποῖος ὀργανώθηκε τό 645 στήν Καρθαγένη μέ τόν ἐξόριστο μονοθελήτη πατριάρχη Πύρρο, ἐνώπιον τῶν πολιτικῶν ἀρχῶν, πολλῶν ἐπισκόπων, κληρικῶν καί μοναχῶν τῆς Β. Ἀφρικῆς (PG 91, 288-353). Τό κείμενο τῆς δημόσιας *"Διαλέξεως"* ἀνασυγκροτήθηκε προφανῶς βραδύτερα ἀπό τόν ἴδιο τόν Μάξιμο ἐπί τῇ βάσει τῶν σημειώσεων, ἀλλά καί μέ τή σκόπιμη συρρίκνωση τῶν θέσεων τοῦ Πύρρου σέ ἁπλά καί τυποποιημένα ἐρωτήματα γιά τήν ἐξυπηρέτηση τοῦ ἀγώνα ὑπέρ τῆς ὀρθοδοξίας. Εἶναι βέβαιο ὅτι ὁ Πύρρος ἀναγκάσθηκε νά ἐγκαταλείψη τίς μονοθελητικές του ἀντιλήψεις, ἀλλά εἶναι ἐπίσης βέβαιο ὅτι δέν τίς προέβαλε μέ τόσο ἁπλοϊκό καί ἀφελῆ τρόπο, μέ τόν ὁποῖο παρεμβάλλονται στή συγκροτημένη ἐπιχειρηματολογία τοῦ Μαξίμου. Ὁ Πύρρος ἦταν κάτοχος εὐρύτατης θεολογικῆς παιδείας, γιά τήν ὁποία εἶχε ἤδη ἐκφράσει κατά τό παρελθόν τόν θαυμασμό του καί ὁ ἴδιος ὁ Μάξιμος μέ ὑπερβολική μάλιστα φιλοφροσύνη (PG 91, 589-596). Πράγματι, δέν ἦταν δυνατόν νά ἐξαντληθῇ ἡ παρουσία τοῦ Πύρρου μόνο σέ ἕνα στενό κύκλο ἐρωτημάτων γιά τή διευκόλυνση τῆς ἀναπτύξεως τῶν ἰδεῶν τοῦ Μαξίμου. Ἡ ἐπεξεργασία λοιπόν τῶν σημειώσεων τῆς δημόσιας *Διαλέξεως* εἶναι ὁπωσδήποτε μεταγενέστερη τῆς ἐπιστροφῆς τοῦ Πύρρου στόν Μονοθελητισμό, παρά τή θεαματική ἀποκήρυξή του στή Ρώμη ἐνώπιον τοῦ πάπα Θεοδώρου (642-649), ἀποσκοποῦσε δέ στήν προσωπική του μείωση γιά τήν προκλητική ἀσυνέπεια σέ ζητήματα πίστεως. Ὡς σημαντικότερα ἐρωτήματα τοῦ Πύρρου θά μποροῦσαν νά θεωρηθοῦν οἱ ἑξῆς κλασικές μονοθελητικές θέσεις: **α)** *"Ἀδύνατόν ἐστιν ἐν ἑνί προσώπῳ δύο ἀλλήλοις συνυπάρξαι θελήματα ἄνευ ἐναντιώσεως"* (PG 91, 292), **β)** *"Εἰ φυσικόν λέγεις τό θέλημα, τό δέ φυσικόν πάντως καί ἠναγκασμένον, πῶς οὐκ ἀνάγκη, φυσικά λέγοντες ἐπί Χριστοῦ τά θελήματα, πᾶσαν ἐπ' αὐτοῦ ἑκούσιον ἀναιρεῖν κίνησιν;"* (PG 91, 293), γ) *"Δυνατόν δέ ὥσπερ ἐκ τῶν δύο φύσεων ἕν τι σύνθετον λέγομεν* (= σύνθετος ὑπόστασις), *οὕτω καί ἐκ τῶν δύο φυσικῶν θελημάτων ἕν τι σύνθετον λέγειν"* (PG 91, 293) κ.λπ.

Μάξιμος ὁ Ὁμολογητής ἀντέκρουσε τίς βασικές αὐτές θέσεις τοῦ Πύρρου καί τῶν μονοθελητῶν μέ ἐξαιρετική διαλεκτική μέθοδο καί μέ συγκροτημένη ἀναγωγή τοῦ ζητήματος στήν ὅλη χριστολογική διδασκαλία τῆς Ἐκκλησίας. Ὑποστήριξε ὅτι *"εἰ γάρ οὐδέν ἕτερόν ἐστιν ὁ Χριστός παρά τάς αὐτοῦ φύσεις, ἐξ ὧν καί ἐν αἷς ὑπάρχει, προδήλως ὡς καταλλήλως ταῖς ἑαυτοῦ φύσεσιν, ἤγουν ὡς ἑκάστη πέφυκεν, ἤθελέ τε καί ἐνήργει... Δύο δέ αὐτοῦ αἱ φύσεις, δύο αὐτοῦ πάντως καί τά φυσικά θελήματα καί αἱ τούτων ἰσάριθμοι καί οὐσιώδεις* (= φυσικαί) *ἐνέργειαι"* (PG 91, 289). Ἡ ἀνθρώπινη φύση τοῦ Χριστοῦ εἶχε τό *"αὐτεξούσιον"* καί κατά συνέπειαν εἶχε καί τή φυσική της θέληση, ἀφοῦ τό *"αὐτεξούσιον κατά τούς Πατέρας θέλησίς ἐστιν"* (PG 91, 304). Ἡ διαφορά τοῦ θείου καί τοῦ ἀνθρωπίνου θελήματος εἶναι *φυσική* καί δέν ἐξουδετερώνεται μέ τήν ἀντίδοση τῶν ἰδιωμάτων τῶν δύο φύσεων, ἀφοῦ *"ἡ ἀντίδοσις ἑνός οὐκ ἔστιν, ἀλλά δύο καί ἀνίσων"*, γι'αὐτό ἄν *"τῷ τῆς ἀντιδόσεως τρόπῳ κοινόν λέξεις τό θέλημα, οὐχ ἕν ἀλλά δύο λέξεις τά θελήματα"* (PG 91, 296-297). Ἡ ἀναγωγή βεβαίως τοῦ θέματος τῶν δύο θελήσεων στή γενικότερη χριστολογική βάση τῆς σχέσεως τῶν δύο φύσεων τοῦ Χριστοῦ, ὅπως αὐτή καθορίσθηκε μέ τόν Ὅρο τῆς Δ΄ Οἰκουμενικῆς συνόδου (*ἀσυγχύτως, ἀτρέπτως, ἀδιαιρέτως, ἀχωρίστως*), καθιστοῦσε αὐτονόητη καί τή διάκριση τῶν δύο φυσικῶν ἐνεργειῶν καί θελημάτων, καθ'ὅσον *"ἡ ἕνωσις σχέσις ἐστί καί οὐ πρᾶγμα, σχέσις ἄρα καί οὐ πρᾶγμα ἡ τοῦ Χριστοῦ ἐνέργεια"* (PG 91, 340-341).

Ἡ σχέση λοιπόν τῶν δύο φύσεων τοῦ Χριστοῦ προσδιορίζει καί τή *σχέση* τῶν δύο θελήσεων καί τῶν δύο ἐνεργειῶν αὐτοῦ, καθ'ὅσον ἡ ἀποδοχή μιᾶς θελήσεως καταργεῖ τή διαφορά τῶν φύσεων, ὅπως καί ἡ διαφορά τῶν φύσεων *(δύο φύσεις)* ἀποκλείει τή δυνατότητα ἀποδοχῆς μιᾶς μόνης θελήσεως ἤ μιᾶς μόνης ἐνεργείας (PG 91, 316). Ἄλλωστε, ἡ φυσική ἐνέργεια εἶναι *"συστατική καί ἔμφυτος χαρακτήρ"* τῆς φύσεως, χωρίς δέ αὐτήν *"οὔτε εἶναι τήν φύσιν, οὔτε γινώσκεσθαι δυνατόν"* (PG 91, 340-341). Ὑπό τό πνεῦμα αὐτό *"ἡ διαφορά τῶν θελημάτων καί φύσεων εἰσάγει διαφοράν"* (PG 91, 289-292), ὅπως καί ἡ ἄρνηση τῆς διακρίσεως τῶν δύο θελημάτων συνεπάγεται τήν ἄρνηση τῆς διακρίσεως τῶν δύο φύσεων. Ὑπό τήν ἔννοια αὐτή, *"οἱ ἕν θέλημα λέγοντες"* ἐκπίπτουν στήν αἵρεση τοῦ Μονοφυσιτισμοῦ (PG 91, 308) ἤ καί τοῦ Νεστοριανισμοῦ (PG 91, 313). Πράγματι, ὅσοι μέν χαρακτηρίζουν τό ἕνα θέλημα *"γνωμικόν"*, αὐτοί ἐκπίπτουν στόν Νεστοριανισμό, ἀφοῦ καί ὁ Νεστόριος *"δύο πρόσωπα λέγων, μίαν δογματίζει ἐνέργειαν"* (PG 91, 336), ὅσοι δέ χαρακτηρίζουν τό ἕνα θέλημα *"ὑποστατικόν"*, αὐτοί ἐκπίπτουν στόν Μονοφυσιτισμό, ἀφοῦ ἡ *σύνθεσις* τῶν θελημάτων ἐπιβάλλει *"καί τῶν ἄλλων φυσικῶν τήν σύνθεσιν"* (PG 91, 296). Ὁ Μάξιμος ἀπέρριψε τό ἕνα *"γνωμικόν θέλημα"*, τό ὁποῖο προϋπέθετε ζήτηση καί ἀμφιταλάντευση γιά τήν ἐπιλογή *"πρό

τοῦ ἑτέρου τό ἕτερον", ὄχι μόνο γιατί ὁ Χριστός δέν ἦταν *"ψιλός ἄνθρωπος"*, ἀλλά καί γιατί εἶχε κατά φύση τήν οἰκείωση πρός τό καλό ἤ τήν ἀλλοτρίωση πρός τό κακό. Ἄλλωστε, τό *"γνωμικόν θέλημα"* εἶναι *"χαρακτηριστικόν ὑποστάσεως"* καί *"προσώπου ἀφοριστικόν"*. Οἱ Πατέρες ἀπέφυγαν τόν χαρακτηρισμό αὐτό, *"ἵνα μή δίγνωμον καί δίβουλον... καί διά τοῦτο διπρόσωπον αὐτόν κηρύττωσιν"* (PG 91, 53 κἑξ.), ἀφοῦ ἡ ἀποδοχή τοῦ ἑνός *"γνωμικοῦ"* θελήματος *"οὐ μόνον ψιλόν ἄνθρωπον εἰσῆγε τόν Κύριον, ἀλλά καί τρεπτόν"* (PG 91, 329). Συνεπῶς, ὁ Μονοθελητισμός καί ὁ Μονοενεργητισμός καταλήγουν σέ τελευταία ἀνάλυση ὄχι μόνο στόν ἀκρωτηριασμό τῆς ἀνθρωπίνης φύσεως τοῦ Χριστοῦ, ἀλλά καί στήν παραχάραξη τῆς ὅλης τριαδολογικῆς καί χριστολογικῆς διδασκαλίας τῆς Ἐκκλησίας. Ἡ σύνθεση τῶν δύο θελημάτων τοῦ Χριστοῦ σέ ἕνα *"ὑποστατικόν ἤ γνωμικόν θέλημα"* ὁδηγεῖ ἀναπόφευκτα στήν αἱρετική παραδοχή ὅτι *"ἑτερόβουλός γε ἔσται ὁ Υἱός τῷ Πατρί"* (PG 91, 313), ἐνῶ ἡ ἀπόρριψη τῆς φυσικῆς ἱκανότητας τῆς ἀνθρωπίνης θελήσεως καί ἐνεργείας στόν Χριστό καταργεῖ τήν ἀνθρώπινη φύση καί σχετικοποιεῖ τό ὅλο μυστήριο τῆς ἐν Χριστῷ θείας οἰκονομίας. Ὑπό τήν ἔννοια αὐτή, *"ἡ τῆς ὅλης οἰκονομίας θεωρία καί μύησις κατά φαντασίαν"* ἑρμηνεύεται (PG 91, 305) καί καταργεῖται τό μυστήριον τῆς θείας ἐνανθρωπήσεως (*"ὅλον λύουσαν τῆς σαρκώσεως τό μυστήριον"*. PG 91, 316). *Ἡ σοβαρή αὐτή σωτηριολογική διάσταση* τοῦ Μονοθελητισμοῦ καί τοῦ Μονοενεργητισμοῦ ἀναπτύχθηκε ἐκτενέστερα σέ ὅλες τίς θεολογικές καί ἀντιρρητικές πραγματεῖες (Opuscula) τοῦ Μαξίμου.

Ἡ ἀντιμονοθελητική θεολογία καί ὁ ἀγωνιστικός ζῆλος τοῦ Μαξίμου ἐναντίον τῆς *Ἐκθέσεως* βρῆκαν μεγάλη ἀπήχηση ὄχι μόνο στή Β. Ἀφρική, ἀλλά καί στήν Ἰταλία, ὅπου μετέβη ὁ Μάξιμος περί τό 446. Οἱ ἀντιρρητικές πραγματεῖες του κυκλοφοροῦσαν μέ ταχύτατο ρυθμό στά μοναστήρια τῆς Β. Ἀφρικῆς καί τῆς Ρώμης, στά ὁποῖα εἶχαν καταφύγει πολλοί μοναχοί ὄχι μόνο ἀπό τά ὀρθόδοξα, ἀλλά καί ἀπό τά μονοφυσιτικά μοναστήρια τῆς Ἀνατολῆς. Ἡ συνεχιζόμενη ἀραβική ἐπέκταση στή Β. Ἀφρική καί ἡ ἀδυναμία τοῦ Βυζαντίου νά παρακολουθήση τίς ἐξελίξεις ἐνθάρρυναν ἀποφασιστικότερες πρωτοβουλίες. Τοπικές σύνοδοι τῶν ἐπαρχιῶν Νουμιδίας, Βυζακηνῆς, Μαυριτανίας καί ἀνθυπατικῆς Ἀφρικῆς ἀναθεμάτισαν τόν Μονοθελητισμό τῆς *Ἐκθέσεως*, οἱ ἀποφάσεις τους δέ ἀνακοινώθηκαν μέ συνοδικές ἐπιστολές στόν ὀρθόδοξο πάπα Ρώμης Θεόδωρο καί στόν μονοθελήτη πατριάρχη Κπόλεως Παῦλο. Βεβαίως, ἡ ἀπειλή γιά τήν ἑνότητα τῆς αὐτοκρατορίας ἀποσυνδέθηκε ἀπό τίς ἀραβοκρατούμενες πλέον περιοχές τῆς Ἀνατολῆς καί ἐπικεντρώθηκε στίς δυτικές ἐπαρχίες τῆς αὐτοκρατορίας (Β. Ἀφρική, Ἰταλία καί Σικελία), οἱ ὁποῖες εἶχαν ἀποκτήσει μεγαλύτερη σπουδαιότητα γιά τήν ἐπιβίωση τοῦ Βυζαντίου. Οἱ θεολογικές διαμάχες ἀφ'ἑνός μέν διασποῦσαν τήν ἐσωτερική κοινωνική

συνοχή τῶν ἐπαρχιῶν αὐτῶν, ἀφ'ἑτέρου δέ προσεφέροντο γιά πολιτική ἐκμετάλλευση. Ὁ ἔξαρχος τῆς Β. Ἀφρικῆς Γρηγόριος ἐπαναστάτησε μέ πρόσχημα τήν ὑπεράσπιση τῆς ὀρθοδοξίας τῆς πίστεως (646), ἀλλά φονεύθηκε σέ μάχη ἐναντίον τῶν Ἀράβων (647), οἱ ὁποῖοι ἀναγκάσθηκαν τελικῶς νά ὑποχωρήσουν. Στήν Ἰταλία ἡ παρουσία τοῦ Μαξίμου πύκνωσε τίς ἐπίσημες ἀντιδράσεις ἐναντίον τοῦ Μονοθελητισμοῦ καί τῆς *Ἐκθέσεως*, ἰδιαίτερα δέ στά μοναστήρια τῆς περιοχῆς τῆς Ρώμης. Ὁ ἀπόηχος τῶν ἀντιδράσεων αὐτῶν ἐρέθιζε τό ὀρθόδοξο φρόνημα καί τῶν μοναχῶν τῆς Κπόλεως. Πράγματι, ὁ μονοθελήτης πατριάρχης Κπόλεως Παῦλος συμμεριζόταν τήν ἀνησυχία τοῦ αὐτοκράτορα καί τῶν συμβούλων του, δέχθηκε δέ τήν ἀνάκληση τῆς *Ἐκθέσεως* καί τήν ἀφαίρεση τοῦ κειμένου της ἀπό τίς θύρες τοῦ ναοῦ τῆς Ἁγίας Σοφίας. Ὁ αὐτοκράτορας Κώνστας Β΄ ἐξέδωσε νέο διάταγμα, τόν *Τύπο* (648), μέ τό ὁποῖο ἀπαγόρευε αὐστηρά καί ὑπό τήν ἀπειλή σκληρῶν ποινῶν κάθε συζήτηση στήν αὐτοκρατορία γιά μία ἤ δύο ἐνέργειες καί γιά μία ἤ δύο θελήσεις τοῦ Χριστοῦ (Mansi, X, 1029-1030). Ὁ *Τύπος* δέν εἶχε βεβαίως τόν θεολογικό χαρακτήρα τῆς Ἐκθέσεως, ἡ ὁποία ὅριζε τήν ἐπίσημη πίστη τῶν πολιτῶν τῆς αὐτοκρατορίας. Ἦταν ὅμως ἕνα τυπικό καί λιτό αὐτοκρατορικό διάταγμα, τό ὁποῖο ἐπιδίωκε νά ἀπαλλάξη μέ τήν ἀπειλή τῶν σκληρῶν ποινῶν τήν κοινωνική γαλήνη καί τή δημόσια τάξη ἀπό τίς ἐντάσεις τῶν θεολογικῶν ἀντιπαραθέσεων. Ἐν τούτοις, *ἀποτελοῦσε ἔμμεση ἐπέμβαση στά ζητήματα πίστεως μέ τήν ἴση ἀπαγόρευση τῆς προβολῆς ὄχι μόνο τῆς αἱρέσεως, ἀλλά καί τῆς ὀρθῆς πίστεως*. Ἄλλωστε, ἦταν γνωστό ὅτι ὁ γενικός χαρακτήρας τῆς ἀπαγορεύσεως ἱκανοποιοῦσε μέν τούς μονοθελῆτες, ἀλλ'ἦταν ἀπαράδεκτος γιά τούς ὀρθοδόξους, ὅπως ἐπιβεβαιώνεται καί ἀπό τή σχετική συζήτηση τοῦ Μαξίμου μέ τόν Πύρρο (PG 91, 333).

Ὁ νέος πάπας Μαρτίνος Α΄ (649-655) μέ τήν προτροπή τοῦ Μαξίμου καί τήν ἐπιμονή τῶν ἀνατολικῶν μοναχῶν τῆς Ἰταλίας καί τῆς Β. Ἀφρικῆς ἀποφάσισε νά συγκαλέση σύνοδο στή Ρώμη γιά τήν καταδίκη τοῦ Μονοθελητισμοῦ χωρίς τήν προηγούμενη ἔγκριση τοῦ βυζαντινοῦ αὐτοκράτορα, καίτοι ἡ Ἰταλία καί ἡ Β. Ἀφρική ἀνῆκαν ἀκόμη στήν αὐτοκρατορία. Ἡ σύνοδος συγκροτήθηκε στό Λατερανό (Ὀκτώβριος 649). Στίς ἐργασίες της κυριάρχησε ἡ προσωπικότητα καί ἡ θεολογία τοῦ Μαξίμου, ὁ ὁποῖος εἶχε καί τή συμπαράσταση τῶν ἀνατολικῶν μοναχῶν γιά τήν προετοιμασία τοῦ σχετικοῦ πατερικοῦ ὑλικοῦ καί γιά τή διευκόλυνση τῆς μεταφράσεως τῶν κειμένων. Ἡ συλλογή πατερικῶν "*χρήσεων*" ἦταν ἐπίπονο ἔργο, ἀλλά εἶχε ἤδη προετοιμασθῆ τό ὑλικό ἀπό τόν πατριάρχη Ἱεροσολύμων Σωφρόνιο μετά τήν ἀποστολή τῆς συνοδικῆς ἐπιστολῆς του. Στή *δεύτερη* συνεδρία τῆς συνόδου ἀναφέρονται καί τρεῖς ἡγούμενοι ἀνατολικῶν μοναστηριῶν τῆς Ρώμης (Γεώργιος, Θαλάσσιος καί Ἰωάννης), ὅπως ἐπίσης καί ἕνας ἡγούμενος τῆς ἀφρικανικῆς λαύρας (Θεόδωρος), ἐνῶ ὁ

ἀριθμός τῶν παρισταμένων ἀνατολικῶν μοναχῶν ἔφθανε τούς 35 περίπου (Mansi, X, 903). Ἡ σύνοδος τοῦ Λατερανοῦ υἱοθέτησε μέχρι καί τόν τρόπο τῆς φραστικῆς διατυπώσεως τῆς θεολογίας τοῦ Μαξίμου γιά τά δύο φυσικά θελήματα καί τίς δύο φυσικές ἐνέργειες τοῦ Χριστοῦ, ὅπως ἐπίσης καί γιά τήν ἀπόδειξη τῆς αἱρετικῆς πλάνης τοῦ Μονοθελητισμοῦ καί τοῦ Μονοενεργητισμοῦ. Τά πρακτικά τῆς συνόδου ὑπογράφηκαν ἀπό 105 ἐπισκόπους, ὁ δέ Μάξιμος, ὁ ὁποῖος ἦταν ἡ ψυχή τῆς συνόδου, ὑπέγραψε ὡς Maximus humilis monachus (Mansi, X, 910). Ἡ ἀπόφαση τῆς συνόδου ἀποτελοῦσε μία ἀνάπτυξη τοῦ *Ὅρου* τῆς Δ΄ Οἰκουμενικῆς συνόδου μέ τήν προσθήκη καί *20 Ἀναθεματισμῶν*, οἱ ὁποῖοι συντάχθηκαν ἀπό τόν Μάξιμο στήν ἑλληνική καί μεταφράσθηκαν στή λατινική γλώσσα, ἐνῶ ἀναθεματίσθηκαν καί οἱ μονοθελῆτες πατριάρχες Κπόλεως Σέργιος, Πύρρος καί Παῦλος. Οἱ ἀποφάσεις τῆς συνόδου τοῦ Λατερανοῦ κοινοποιήθηκαν μέ συνοδικές ἐπιστολές ὄχι μόνο στή Δύση, ἀλλά καί στήν Ἀνατολή.

Ὁ αὐτοκράτορας ἀντέδρασε βίαια ὄχι μόνο γιά τήν περιφρόνηση ἑνός βασιλικοῦ διατάγματος, τοῦ *Τύπου*, ἀλλά καί γιά τήν ἀνακίνηση τῶν θεολογικῶν ἐρίδων στή Δύση. Διέταξε τόν αὐτοκρατορικό ἔξαρχο στήν Ἰταλία Ὀλύμπιο νά ἐπιβάλη τόν *Τύπο* σέ ὅλους τούς ἐπισκόπους τοῦ ἐξαρχάτου καί νά συλλάβη τόν πάπα Μαρτίνο. Ἦταν πολύ εὔκολο. Ὁ Ὀλύμπιος ὅμως εἶχε ἐπιδείξει περίεργη ἀνοχή στή σύγκληση τῆς συνόδου τοῦ Λατερανοῦ καί θεώρησε κατάλληλη τή στιγμή νά ἐπαναστατήση ἐναντίον τοῦ αὐτοκράτορα. Ἀρνήθηκε νά ἐκτελέση τίς ἐντολές τοῦ αὐτοκράτορα, κέρδισε δέ τήν ὑποστήριξη τοῦ πάπα καί τῶν ὀρθοδόξων τῆς Ἰταλίας. Ὁ Κώνστας Β΄ δέν μπόρεσε νά ἀντιδράση ἀμέσως, γιατί ἀντιμετώπιζε σοβαρά προβλήματα γιά τήν ἀνάσχεση τῆς ἀραβικῆς ἐπεκτάσεως στήν Ἀνατολή. Ὁ θάνατος ὅμως τοῦ Ὀλυμπίου στή Σικελία (652) εἶχε ὡς ἄμεσο ἀποτέλεσμα τή διάλυση τοῦ στρατοῦ του. Ὁ νέος ἔξαρχος Θεόδωρος συνέλαβε τόν πάπα Μαρτίνο ὡς συνένοχο γιά τήν ἐπανάσταση τοῦ Ὀλυμπίου καί τόν ἀπέστειλε στήν Κπολη γιά νά δικασθῆ μέ τή βαρειά κατηγορία τοῦ συνεργοῦ σέ συνωμοσία κατά τῆς ἀρχῆς (653). Ὁ Μαρτίνος καταδικάσθηκε ἀπό τή Σύγκλητο σέ καθαίρεση, ἡ ὁποία ἐκτελέσθηκε μέ τήν ἄμεση ἀφαίρεση τῶν ἀρχιερατικῶν ἐνδυμάτων, ἐξορίσθηκε δέ στή Χερσώνα τῆς Κριμαίας, ὅπου καί τελικά ἀπέθανε. Ὅπως ἀναμενόταν, συντόμως συνελήφθη καί ὁ Μάξιμος, ὁ ὁποῖος ὁδηγήθηκε στήν Κπολη γιά νά δικασθῆ.

Ἡ κατηγορία ἦταν ἡ ἴδια *(συνωμοσία)*, ἀλλά εἶχε στοιχειοθετηθῆ μέ διαφορετικά γεγονότα, ἤτοι μέ τήν κατηγορία γιά τήν παρεμπόδιση τοῦ ἐπάρχου Νουμιδίας νά ὑποστηρίξη τήν ἄμυνα τῆς Αἰγύπτου κατά τήν ἀραβική εἰσβολή καί γιά τήν ὑποστήριξη τῆς ἐπαναστάσεως τοῦ ἐξάρχου τῆς Β. Ἀφρικῆς Γρηγορίου. Διαφορετική ὅμως ὑπῆρξε καί ἡ ὅλη διαδικασία τῆς δίκης του σέ σύγκριση μέ τήν παρωδία δίκης τοῦ πάπα Μαρτί-

νου. Μετά τήν ἀπολογία του γιά τήν κατηγορία τῆς συνωμοσίας, ἡ συζήτηση ἐπεκτάθηκε στό ζήτημα τοῦ Μονοθελητισμοῦ ἐνώπιον τῶν πατριαρχῶν Κπόλεως καί Ἀντιοχείας. Ἡ πρόταση πρός τόν Μάξιμο ἦταν συγκεκριμένη, ἤτοι νά δεχθῆ μέν *δύο φυσικά θελήματα* κατά τόν λόγο τῆς διακρίσεως τῶν δύο φύσεων, ἀλλά καί *ἕνα θέλημα* κατά τόν λόγο τῆς προσωπικῆς ἑνώσεως. Ἡ πρόταση δέν ἦταν νέα (*γνωμικόν* ἤ *ὑποστατικόν θέλημα*) καί εἶχε ἤδη ἀπορριφθῆ ἀπό τόν Μάξιμο κατά τή συζήτησή του μέ τόν Πύρρο (645). Ἀπορρίφθηκε καί πάλι μέ συνέπεια τήν ἐξορία του στή Βιζύη τῆς Θράκης (655), ὅπου τόν ἀκολούθησαν καί οἱ δύο πιστοί μαθητές του Ἀναστάσιοι. Κατά τή διάρκεια τῆς ἐξορίας του δέχθηκε τήν ἐπίσκεψη τοῦ ἀρχιεπισκόπου Καισαρείας Θεοδοσίου καί τῶν ὑπάτων Παύλου καί Θεοδοσίου (656), μέ τούς ὁποίους συζήτησε τό ζήτημα τοῦ Μονοθελητισμοῦ. Συνέπεια τῶν συζητήσεων αὐτῶν ὑπῆρξε ἡ ἀνάκλησή του στήν Κπολη γιά νέες συζητήσεις, ἀλλά ἡ ἄρνησή του νά ὑπογράψη τόν *Τύπο* καί νά ἐπικοινωνήση μέ τόν αὐτοκράτορα προκάλεσε τή νέα ἐξορία τοῦ Μαξίμου καί τῶν συντρόφων του στή Σηλυμβρία καί ἀμέσως μετά στά Πέρβερα (656). Ὡστόσο, ὁ πατριάρχης Κπόλεως Πέτρος (654-666) θεωροῦσε ἀναγκαῖο τόν προσεταιρισμό τοῦ Μαξίμου γιά τήν ἐξουδετέρωση τῶν ἀντιδράσεων τῶν ὀρθοδόξων μοναχῶν στίς διατάξεις τοῦ *Τύπου*. Τό 662 ὁ Μάξιμος καί οἱ συνοδοί του ἀνακλήθηκαν καί πάλι ἀπό τήν ἐξορία γιά νά παρουσιασθοῦν ἐνώπιον μιᾶς ἀμιγῶς μονοθελητικῆς Ἐνδημούσας συνόδου.

Ὁ Μάξιμος ἀρνήθηκε νά ὁμιλήση καί δέν ὑπέκυψε στίς συνοδικές πιέσεις, ὅπως καί οἱ πιστοί συνοδοί του. Μετά ἀπό κακοποιήσεις καί διαπομπεύσεις ἐξορίσθηκαν πάλι σέ περιοχή τοῦ Καυκάσου στή Λαζική (662), ὅπου ὁ Μάξιμος ἀπέθανε μετά ἀπό δίμηνη ἀπομόνωση στό κάστρο Σχίμαρις (Αὔγουστος 662). Ἡ μεταγενέστερη συναξαριστική παράδοση γιά τήν ἀποκοπή τῆς γλώσσας καί τοῦ δεξιοῦ χεριοῦ τοῦ Μαξίμου καί τῶν συνοδῶν του εἶναι εὐλογοφανής. Οἱ ποινές τῶν ἀκρωτηριασμῶν προεβλέποντο ἀπό τό βυζαντινό δίκαιο εἰδικότερα γιά περιπτώσεις συνωμοσίας ἤ στάσεως, ἀλλά θά ἔπρεπε νά εἶχαν ἐπιβληθῆ κατά τήν πρώτη κρίση τοῦ Μαξίμου. Ὁ αὐτοκράτορας εἶχε στρέψει πλέον τό ἐνδιαφέρον του στίς ἐπαρχίες τῆς Δύσεως, στίς ὁποῖες γινόταν συνεχῶς πιεστικότερη ἡ παρουσία τῶν *Λογγοβάρδων* ἤ *Λομβαρδῶν* (Βλ. Ἰω. Φειδᾶ, Βυζάντιο, 1990). Τό 663 ἔφθασε στόν Τάραντα της Ν. Ἰταλίας καί νίκησε σέ ἀλλεπάλληλες μάχες τούς Λογγοβάρδους, ἐνῶ πολιόρκησε τό Βενεβέντο στήν περιοχή τῆς Νεαπόλεως. Σκεπτόταν μάλιστα νά ἐγκατασταθῆ μόνιμα στήν Ἰταλία, *"βουληθείς ἐν Ρώμη τήν βασιλείαν μεταστῆσαι"*, κάλεσε δέ καί τήν οἰκογένειά του στή Σικελία, παρά τίς εὐνόητες ἀντιδράσεις τῆς συγκλήτου καί τοῦ λαοῦ τῆς Κπόλεως. Ἡ παραμονή του στίς Συρακοῦσες ὑπῆρξε καταπιεστική γιά τούς κατοίκους τῆς Σικελίας καί προκάλεσε ποικίλες

ἀντιδράσεις, οἱ ὁποῖες κατέληξαν στή δολοφονία του (668). Ἡ περίοδος τῆς βασιλείας του συνδέθηκε ἀφ'ἑνός μέν μέ τή συρρίκνωση τῆς αὐτοκρατορίας στήν Ἀνατολή, ἀφ'ἑτέρου δέ μέ τήν ἀποδιοργάνωση τῶν ἐπαρχιῶν τῆς Δύσεως, ἐνῶ οἱ θρησκευτικές ἔριδες ἀποδυνάμωσαν χωρίς ἰδιαίτερο λόγο τήν ἐσωτερική συνοχή τῆς βυζαντινῆς κοινωνίας. Βεβαίως, μετά τήν ἐξορία τοῦ πάπα Μαρτίνου Α' καί Μαξίμου τοῦ Ὁμολογητοῦ ἐκτονώθηκε ἡ ἔνταση τοῦ ἀντιμονοθελητικοῦ ἀγώνα στή Δύση. Ὁ πάπας Εὐγένιος Α' (655-656) ἀπέφυγε μονομερεῖς πρωτοβουλίες καί ἔδειξε διαλλακτικότητα στίς σχέσεις του μέ τόν θρόνο τῆς Κπόλεως. Ἐν τούτοις, ἡ πιεστική ἀστυνόμευση τοῦ ἐκκλησιαστικοῦ βίου δέν ἀρκοῦσε γιά τήν ὁριστική ρύθμιση τοῦ ζητήματος τοῦ Μονοθελητισμοῦ, ὁ ὁποῖος ἀπασχολοῦσε σέ ἠπιότερους πλέον τόνους ὁλόκληρη τήν Ἐκκλησία. Ἡ μή ἀνάκληση τοῦ *Τύπου* παρεῖχε τήν εὐχέρεια στούς μονοθελῆτες πατριάρχες νά ἐπιβάλουν κατά τρόπο ἄμεσο ἤ ἔμμεσο τήν ἀποδοχή του ἀπό τό σῶμα τῶν ἐπισκόπων τῆς δικαιοδοσίας τους μέ ἤ καί χωρίς τή συνδρομή τῶν ἐκπροσώπων τῆς Πολιτείας.

3. Ἡ Ἕκτη καί ἡ Πενθέκτη Οἰκουμενική σύνοδος

Ἡ μόνη ὁδός γιά τήν ὁριστική εἰρήνευση τῆς Ἐκκλησίας ἦταν πράγματι ἡ σύγκληση Οἰκουμενικῆς συνόδου ἤ, σέ περίπτωση δυσχερειῶν, μιᾶς μεγάλης συνόδου μέ ἐκπροσώπηση ὅλων τῶν πατριαρχικῶν θρόνων. Σέ ὁλόκληρη τήν περίοδο τῶν μονοενεργητικῶν καί τῶν μονοθελητικῶν ἐρίδων υἱοθετήθηκε ἡ ἐσφαλμένη τακτική τῆς ὑποκαταστάσεως τῆς Οἰκουμενικῆς συνόδου μέ τήν αὐθεντία τῶν πέντε πατριαρχῶν, μία τακτική δηλαδή ἡ ὁποία εἶχε ἤδη ἀποτύχει στό *Ἑνωτικό* τοῦ Ζήνωνα κατά τήν περίοδο τοῦ Ἀκακιανοῦ σχίσματος (484-519). Ἡ συστηματική ἀποφυγή τῆς Οἰκουμενικῆς ἤ μιᾶς ἄλλης μεγάλης συνόδου καλυπτόταν συνήθως μέ ἐπί μέρους πατριαρχικές συνόδους, στίς ὁποῖες ὅμως οἱ μονοθελῆτες πατριάρχες ἐπέβαλαν τή δική τους θέληση. Τήν ἀντικανονικότητα τῆς συγκλήσεως, τῆς συγκροτήσεως καί τῆς λειτουργίας τῶν συνόδων αὐτῶν εἶχε ἤδη ἀποδοκιμάσει Μάξιμος ὁ Ὁμολογητής στή δημόσια συζήτηση μέ τόν μονοθελήτη πατριάρχη Πύρρο (645), ὁ ὁποῖος εἶχε συγκαλέσει μεγάλη Ἐνδημοῦσα σύνοδο στήν Κπολη γιά τή συνοδική ἐπικύρωση τῆς Ἐκθέσεως (639). Ὁ Μάξιμος ἀντιπαρέθεσε μέ ἐπιγραμματικό τρόπο τή συνοδική συνείδηση τῆς ἐποχῆς του: "*Θαυμάζειν ὕπεστί μοι, πῶς σύνοδον ἀποκαλεῖς τήν μή κατά νόμους καί κανόνας συνοδικούς ἤ θεσμούς γενομένην ἐκκλησιαστικούς. Οὔτε γάρ ἡ ἐπιστολή ἐγκύκλιος κατά συναίνεσιν τῶν πατριαρχῶν γέγονεν, οὔτε τόπος ἤ ἡμέρα ὑπαντήσεως ὡρίσθη. Οὐκ εἰσαγώγιμός τις ἤ κατήγορος ἦν. Συστατικά οἱ συνελθόντες οὐκ εἶχον, οὔτε οἱ ἐπίσκοποι ἀπό τῶν μητροπολιτῶν, οὔτε οἱ μητροπολῖται ἀπό τῶν*

πατριαρχῶν. Τίς οὖν λόγου μεμοιραμένος σύνοδον καλεῖν ἀνάσχοιτο, τήν σκανδάλων καί διχονοίας ἅπασαν πληρώσασαν τήν οἰκουμένην;" (PG 91, 352). Ὁ νέος αὐτοκράτορας Κωνσταντίνος Δ΄ ὁ Πωγωνάτος (668-685) ἀκολούθησε διαφορετική πολιτική ἀπό τόν πατέρα του τόσο ἔναντι τῶν Ἀράβων, ὅσο καί ἔναντι τῆς Δύσεως, ἐγκατέλειψε δέ τόν Τύπο καί τήν ἔμμεση εὔνοια ὑπέρ τοῦ Μονοθελητισμοῦ. Ἀπορροφημένος στόν ἀγώνα ἐναντίον τῆς ἐπεκτατικῆς πολιτικῆς τοῦ ἄραβα ἡγέτη Μωαβία, ὁ ὁποῖος κατέλαβε τή Σμύρνη (672) καί πολιόρκησε τήν Κπολη (674), δέν εἶχε περιθώρια νά ἀσχοληθῆ εἰδικότερα μέ τά ἐκκλησιαστικά ζητήματα. Ἡ ἄμεση ἐξουδετέρωση τῆς ἐπαναστάσεως τοῦ ἐξάρχου τῆς Ραβέννας (669) δέν ἔλυσε βεβαίως τά προβλήματα τοῦ βυζαντινοῦ ἐξαρχάτου τῆς Ἰταλίας ἀπό τήν ἐπεκτατική προσπάθεια τῶν Λογγοβάρδων, ἀλλά ἡ ἀπόκρουση τῆς ἀραβικῆς ἀπειλῆς εἶχε ἀπόλυτη προτεραιότητα γιά τήν ἐπιβίωση τῆς αὐτοκρατορίας. Ὁ Μωαβίας ἀναγκάσθηκε τελικά νά ὑπογράψη τριακονταετῆ ταπεινωτική εἰρήνη (678), ὁ δέ Κωνσταντίνος εἶχε πλέον τήν εὐχέρεια νά ἀντιμετωπίση τά ἐσωτερικά προβλήματα τῆς αὐτοκρατορίας, εἰδικότερα δέ τό σοβαρό πρόβλημα τοῦ Μονοθελητισμοῦ.

Ἡ πεντηκονταετία τῶν μονοενεργητικῶν καί μονοθελητικῶν ἐρίδων εἶχε ἀποδείξει ὅτι ἡ μόνη ὁδός γιά τήν ὁριστική ἐπίλυση προβλημάτων πίστεως ἦταν ἡ σύγκληση Οἰκουμενικῆς συνόδου, ἀλλά γιά τή σύγκλησή της ἦταν ἀναγκαία ἡ κανονική ἐκπροσώπηση καί τῶν πέντε πατριαρχικῶν θρόνων. Ὡστόσο, ἦταν δυσχερής ἡ ἐκπροσώπηση τῶν ἀραβοκρατούμενων πατριαρχικῶν θρόνων Ἀλεξανδρείας καί Ἱεροσολύμων, οἱ ὁποῖοι εἶχαν ἰδιαίτερο ἐνδιαφέρον γιά τό ζήτημα τοῦ Μονοθελητισμοῦ. Ὁ πατριάρχης Ἀντιοχείας Μακάριος ἦταν συνειδητός μονοθελήτης, καίτοι ἀποδεχόταν τόν Ὅρο τῆς Δ΄ Οἰκουμενικῆς συνόδου γιά τήν ἀσύγχυτη καί ἄτρεπτη ἕνωση τῶν δύο φύσεων τοῦ Χριστοῦ. Ὁ πάπας Ρώμης Ἀγάθων (678-681) ἦταν ὑπέρμαχος τῶν ἀποφάσεων τῆς συνόδου τοῦ Λατερανοῦ (649), ὅπως καί οἱ προκάτοχοί του πάπες. Τό αἴτημα συνοδικῆς ἀντιμετωπίσεως τοῦ θέματος ἐνισχύθηκε μέ τό γράμμα τοῦ αὐτοκράτορα πρός τόν πάπα Ρώμης Δόνο, ὁ ὁποῖος ὅμως ἀπέθανε πρίν νά λάβη τό γράμμα. Τό βασιλικό γράμμα (*σάκρα*) εἶχε συνταχθῆ σύμφωνα μέ τίς εἰσηγήσεις τοῦ πατριάρχη Κπόλεως Θεοδώρου Α΄ (677-679) καί ζητοῦσε ἀπό τόν πάπα νά ἀποστείλη ἐκπροσώπους γιά τή συγκρότηση ἑνός ἐπισκοπικοῦ *Συνεδρίου*, ἀφοῦ ἦταν ἀδύνατη ἡ ἐκπροσώπηση ὅλων τῶν πατριαρχικῶν θρόνων. Ὁ τελικός ἀποδέκτης τοῦ βασιλικοῦ γράμματος πάπας Ἀγάθων ἔκρινε ἀναγκαία τήν προηγούμενη σύγκληση συνόδου τῶν δυτικῶν ἐπισκόπων στή Ρώμη γιά τήν ἔκφραση τοῦ φρονήματος τῆς Ἐκκλησίας τῆς Δύσεως, γι᾿αὐτό καί βράδυνε νά ἀνταποκριθῆ στήν πρόταση τοῦ αὐτοκράτορα. Οἱ ἀποφάσεις τῆς συνόδου τῆς Ρώμης (125 ἐπίσκοποι) εἶναι γνωστές ἀπό τίς δύο ἐπιστολές *(" Ἀναφορές")* τοῦ πάπα Ἀγάθωνα πρός τόν

αὐτοκράτορα, οἱ ὁποῖες ἀναγνώσθηκαν στήν *4η συνεδρία* τῆς ΣΤ΄ Οἰκουμενικῆς συνόδου καί μνημονεύθηκαν στόν Ὅρο της. Στή δεύτερη ἐπιστολή, μετά τήν ἀνάπτυξη τῆς διδασκαλίας περί τῆς ὑποστατικῆς ἑνώσεως τῶν δύο φύσεων τοῦ Χριστοῦ ἐπί τῇ βάσει τοῦ Ὅρου τῆς Δ΄ Οἰκουμενικῆς συνόδου, θεμελιώνεται ἡ πίστη στίς δύο φυσικές θελήσεις καί ἐνέργειες τοῦ Χριστοῦ, "*ἐπειδή οὔτε ὁ Λόγος εἰς τήν φύσιν τῆς σαρκός ἐτράπη, οὔτε ἡ σάρξ εἰς τήν τοῦ Λόγου φύσιν μετεμορφώθη. Διέμεινε γάρ ἑκάτερον, ὅπερ φυσικῶς ἦν, τήν διαφοράν δηλονότι τῶν ἑνωθεισῶν ἐν αὐτῷ φύσεων μόνῃ θεωρίᾳ διακρίνομεν, ἐξ ὧν ἀχωρίστως, ἀσυγχύτως καί ἀτρέπτως συνετέθη. Εἷς γάρ ἐξ ἑκατέρων καί δι' ἑνός τά ἑκάτερα, ἐπειδή ἅμα εἰσί καί τό μέγεθος τῆς θεότητος καί τό ταπεινόν τῆς σαρκός, ἑκατέρας φύσεως φυλαττούσης καί μετά τήν ἕνωσιν ἀνελλιπῶς τήν ἑαυτῆς ἰδιότητα καί ἐνεργούσης ἑκατέρας μορφῆς μετά τῆς θατέρου κοινωνίας, ὅπερ ἴδιον ἔσχηκε τοῦ μέν Λόγου κατεργαζομένου τοῦθ' ὅπερ ἐστί τοῦ Λόγου, τοῦ δέ σώματος ἐκτελοῦντος ὅπερ ἐστί τοῦ σώματος· καί τό μέν αὐτῶν διαλάμπει τοῖς θαύμασι, τό δέ ταῖς ὕβρεσιν ὑποπέπτωκεν. Ὅθεν ἀκολούθως, καθώς δύο φύσεις, ἤτοι οὐσίας, τούτεστι θεότητα καί ἀνθρωπότητα, ἀσυγχύτως, ἀδιαιρέτως, ἀτρέπτως αὐτόν ἔχειν ἀληθῶς ὁμολογοῦμεν, οὕτως ὁμοίως καί δύο φυσικά θελήματα καί δύο φυσικάς ἐνεργείας ἔχειν, ἅτε δή τέλειον Θεόν καί τέλειον ἄνθρωπον, ἕνα καί τόν αὐτόν, τοῦτον τόν Κύριον ἡμῶν Ἰησοῦν Χριστόν, ὁ τῆς εὐσεβείας καταρτίζει κανών*" (Mansi, XI, 290-292).

Ἡ ὑπογραφή τῆς τριακονταετοῦς βυζαντινο-αραβικῆς εἰρήνης (678) κατέστησε πλέον δυνατή τήν ἐκπροσώπηση καί τῶν ἐμπεριστάτων θρόνων Ἀλεξανδρείας καί Ἱεροσολύμων, ὁ δέ αὐτοκράτορας ἀποδέχθηκε τίς εἰσηγήσεις τοῦ νέου πατριάρχη Κπόλεως Γεωργίου Α΄ (679-686) γιά τή μετατροπή τοῦ ἐπισκοπικοῦ *Συνεδρίου* σέ Οἰκουμενική σύνοδο. Ἡ ΣΤ΄ Οἰκουμενική σύνοδος (680-681) συνεδρίασε στό περίφημο Παλάτι τοῦ Τρούλλου ἀπό τίς 7 Νοεμβρίου 680 μέχρι τίς 16 Σεπτεμβρίου 681. Ὑπῆρξε δηλαδή μία ἀπό τίς πιό μεγάλες σέ χρονική διάρκεια Οἰκουμενικές συνόδους, κατά τήν ὁποία πραγματοποιήθηκαν 18 συνεδρίες. Ἡ χρονική ἔκταση τῶν ἐργασιῶν τῆς συνόδου δέν πρέπει νά θεωρηθῆ ἄσχετη πρός τήν ἀπόφαση τοῦ αὐτοκράτορα νά μετατραπῆ τό ἐπισκοπικό Συνέδριο σέ Οἰκουμενική σύνοδο. Εἶναι πολύ χαρακτηριστικό ὅτι κατά τήν πρώτη συνεδρία οἱ παρόντες ἐπίσκοποι ἦσαν μόνο 50 περίπου (Mansi, XI, 209), ἐνῶ κατά τήν τελευταία συνεδρία (18η) εἶχαν αὐξηθῆ σέ 174 περίπου (Mansi, XI, 668-681). Βεβαίως, ὁ μικρός ἀριθμός ἐπισκόπων στίς πρῶτες συνεδρίες δέν εἶναι ἄσχετος καί πρός τόν *ἰδιαίτερο χαρακτήρα τῶν 11 πρώτων συνεδριῶν*, στίς ὁποῖες ἦταν παρών καί ὁ ἴδιος ὁ αὐτοκράτορας. Στίς συνεδρίες αὐτές οἱ συζητήσεις εἶχαν τόν χαρακτήρα μιᾶς θεολογικῆς ἀντιπαραθέσεως (disputatio-jugatio) μεταξύ τῶν ὑπερμάχων τῶν δύο

θελήσεων καί ἐνεργειῶν καί τῶν ὑποστηρικτῶν τοῦ Μονοθελητισμοῦ. Τούς τελευταίους ἐκπροσωποῦσε κατά τίς συζητήσεις ὁ μονοθελήτης πατριάρχης Ἀντιοχείας Μακάριος μέ τή συμπαράσταση τοῦ συνοδοῦ του καί σπουδαίου θεολόγου μοναχοῦ Στεφάνου. Ὁ ἰδιαίτερος αὐτός χαρακτήρας τῶν 11 πρώτων συνεδριῶν προσδιόρισε ὄχι μόνο τίς ἐργασίες, ἀλλά καί τή συγκρότηση τῆς συνόδου. Ἡ σύνοδος ἄρχισε τίς ἐργασίες της *"προκαθημένου"* τοῦ αὐτοκράτορα. *Ἀριστερά* τοῦ αὐτοκράτορα (τιμητική θέση) κάθησαν οἱ τοποτηρητές τοῦ πάπα (οἱ πρεσβύτεροι Θεόδωρος καί Γεώργιος καί ὁ διάκονος Ἰωάννης), *"ἐπέχοντες τόν τόπον"* τοῦ πάπα Ἀγάθωνα, ὅπως ἐπίσης καί οἱ ἐπίσκοποι τῶν ἐπισκοπῶν Πόρτο, Πατέρνου καί Ρηγίου, ὡς ἐκπρόσωποι τῆς πρόσφατης συνόδου τῆς Ρώμης. Στήν ἀριστερή πλευρά κάθησαν ἐπίσης ὁ ἐκπρόσωπος τοῦ τοποτηρητῆ τοῦ κενοῦ πατριαρχικοῦ θρόνου τῶν Ἱεροσολύμων καί οἱ ὑπαγόμενοι στόν παπικό θρόνο ἐπίσκοποι τοῦ Ἰλλυρικοῦ. *Δεξιά* τοῦ αὐτοκράτορα κάθησαν ὁ πατριάρχης Κπόλεως Γεώργιος μέ τούς ἐπισκόπους τοῦ Οἰκουμενικοῦ πατριαρχείου, ὁ ἐκπρόσωπος τοῦ τοποτηρητῆ τοῦ κενοῦ πατριαρχικοῦ θρόνου Ἀλεξανδρείας καί ὁ παριστάμενος μονοθελήτης πατριάρχης Ἀντιοχείας Μακάριος μέ τούς συνοδούς του.

Τό ζήτημα τῆς *Προεδρίας* τῆς συνόδου παραμένει ἄλυτο. Ἡ συνήθης ἄποψη ὅτι προήδρευσαν οἱ τοποτηρητές τοῦ πάπα Ρώμης (Β. Στεφανίδου, Ἐκκλ. Ἱστορία, 224-225) παρερμηνεύει τόν εἰδικό ρόλο τους στίς ἐργασίες τῆς συνόδου. Κατά τή συνοδική συνείδηση τοῦ Ζ΄ αἰώνα, ἐκτός ἀπό τήν κανονική ἐκπροσώπηση καί τῶν πέντε πατριαρχικῶν θρόνων, ἦταν ἀναγκαῖος καί ὁ ὁρισμός *"κατηγόρου"* σέ περιπτώσεις συνοδικῆς κρίσεως αἱρετικῶν. Μάξιμος ὁ Ὁμολογητής ἀπέρριψε, ὅπως εἴδαμε, τόν χαρακτήρα αὐθεντικῆς συνόδου γιά τήν Ἐνδημοῦσα σύνοδο τῆς Κπόλεως (639) τῆς πρώτης πατριαρχίας τοῦ Πύρρου (638-641), ἐπειδή *"οὐκ εἰσαγώγιμός τις ἤ κατήγορος ἦν"* (PG 91, 352). Ἡ πρόταξη ἀπό τόν Μάξιμο τοῦ κριτηρίου αὐτοῦ ἔναντι τῶν ἄλλων καθιερωμένων κανονικῶν κριτηρίων ὑποδηλώνει καί τή σημασία του γιά τή συνοδική συνείδηση τῆς ἐποχῆς. Στήν ἐπιστολή τῆς συνόδου πρός τόν πάπα Ρώμης Ἀγάθωνα γιά τήν κοινοποίηση τῶν ἀποφάσεών της τονίζεται ἡ ἐφαρμογή τῆς ἀποδεικτικῆς διαδικασίας καί ἡ ἐπιβολή "ἐνδίκως" τῆς ποινῆς τοῦ ἀναθεματισμοῦ στούς αἱρετικούς μονοθελῆτες (Mansi, XI, 684). Τόν ρόλο τοῦ *"εἰσαγωγίμου"* ἤ *"κατηγόρου"* ἐπωμίσθηκαν στή σύνοδο οἱ παπικοί ἀντιπρόσωποι, ὅπως ἐπιβεβαιώνεται τόσο ἀπό τήν ὅλη συμμετοχή τους στίς συνοδικές συζητήσεις, ὅσο καί ἀπό τόν τρόπο προβολῆς τῶν *Ἀναφορῶν* τοῦ πάπα Ἀγάθωνα καί τῆς συνόδου τῆς Ρώμης γιά τό ζήτημα τοῦ Μονοθελητισμοῦ (4η συνεδρία). Συνεπῶς, οἱ ἀναλαβόντες τόν ρόλο τοῦ *"κατηγόρου"* δέν ἦταν δυνατόν νά ἀσκήσουν καί τήν προεδρία τῆς συνόδου.

Ἄλλωστε, ὁ πατριάρχης Κπόλεως Γερμανός Α΄ (715-730) ἀναφέρει στήν εἰδική πραγματεία του *"Περί αἱρέσεων καί συνόδων"* ὅτι τήν *προεδρία* τῆς ΣΤ΄ Οἰκουμενικῆς συνόδου ἄσκησε ὁ πατριάρχης Κπόλεως Γεώργιος (PG 98, 73), ἐνῶ στό *Χρονικόν* τοῦ Γεωργίου Μοναχοῦ (Θ΄ αἰώνας) ἡ προεδρία συνδέεται καί μέ τούς πέντε πατριάρχες (ἔκδ. De Boor, 1904, 629, 726). Ἡ μαρτυρία τοῦ Κπόλεως Γερμανοῦ εἶναι ἡ ἐγγύτερη πρός τή σύνοδο καί ὁπωσδήποτε ἀποδίδει, ἐν μέρει τουλάχιστον, τήν πραγματικότητα. Κατά τίς 11 πρῶτες συνεδρίες καί μέχρι τήν καθαίρεση τοῦ μονοθελήτη πατριάρχη Ἀντιοχείας Μακαρίου (12η συνεδρία) ὁ *ἀντιπαραθετικός* χαρακτήρας τῶν ἐργασιῶν (disputatio-jugatio) μεταξύ ὀρθοδόξων καί μονοθελητῶν δέν παρεῖχε τή δυνατότητα ἀσκήσεως τῆς προεδρίας οὔτε ἀπό τούς πατριαρχικούς ἀντιπροσώπους οὔτε ἀπό τόν πατριάρχη Κπόλεως, ἀφοῦ ἐκπροσωποῦσαν τήν ὀρθόδοξη πλευρά στή θεολογική ἀντιπαράθεση πρός τήν πλευρά τῶν μονοθελητῶν (Μακάριος Ἀντιοχείας). *Ἡ προεδρία λοιπόν τῆς συνόδου κατά τίς 11 πρῶτες συνεδρίες ἀσκήθηκε ἀπό τόν ἴδιο τόν αὐτοκράτορα Κωνσταντίνο Δ΄, ὁ ὁποῖος ἀσκοῦσε συγχρόνως καί καθήκοντα ἐπιδιαιτητῆ μεταξύ τῶν δύο πλευρῶν.* Μετά τήν ὁλοκλήρωση τῆς ἀποδεικτικῆς διαδικασίας γιά τή θεμελίωση τῆς πλάνης τοῦ Μονοθελητισμοῦ καί γιά τήν κρίση τοῦ μονοθελήτη πατριάρχη Ἀντιοχείας Μακαρίου ἐξαντλήθηκε καί ἡ ἀναγκαιότητα τῆς ἐπιδιαιτησίας τοῦ αὐτοκράτορα, ὁ ὁποῖος καί ἀποχώρησε ἀπό τή σύνοδο. Ἡ προεδρία τῆς συνόδου ἀπό τή 12η συνεδρία καί ἐφεξῆς ἀσκήθηκε ἀπό τόν πατριάρχη Κπόλεως Γεώργιο, ἐνῶ στήν τελευταία συνεδρία τῆς συνόδου (18η) ἡ προεδρία ἀσκήθηκε καί πάλι ἀπό τόν αὐτοκράτορα.

Οἱ ἐργασίες τῆς συνόδου προσαρμόσθηκαν στήν ἰδιαιτερότητα τῆς ἀποστολῆς της, ἤτοι στήν ἀπόδειξη τῆς αἱρετικῆς πλάνης τοῦ Μονοθελητισμοῦ ἐπί τῇ βάσει τῶν ἀποφάσεων τῶν προηγουμένων Οἰκουμενικῶν συνόδων καί τῆς διδασκαλίας τῶν *"ἐγκρίτων"* Πατέρων τῆς Ἐκκλησίας. Τή διαδικασία αὐτή πρότεινε ὁ ὑπόδικος πατριάρχης Ἀντιοχείας Μακάριος, ὁ ὁποῖος ἐζήτησε νά ἀναγνωσθοῦν *"τά βιβλία τῶν ἁγίων συνόδων"* ἀπό τούς κώδικες τοῦ πατριαρχείου Κπόλεως. Πράγματι, ἀναγνώσθηκαν οἱ ἀποφάσεις τῶν τριῶν πρώτων Οἰκουμενικῶν συνόδων στήν *1η συνεδρία*, τῆς Δ΄ στή *2η συνεδρία* καί τῆς Ε΄ στήν *3η συνεδρία*. Στή συνεδρία αὐτή καί μετά ἀπό μακρές συζητήσεις καί κωδικολογικές συγκρίσεις ἀποδείχθηκε ἡ πλαστότητα τοῦ νοθευμένου μέ μονοθελητικές ἐκφράσεις γράμματος τοῦ πατριάρχη Κπόλεως Μηνᾶ (536-552) πρός τόν πάπα Βιγίλιο, τό ὁποῖο χρησιμοποιοῦσε ὁ Μακάριος Ἀντιοχείας γιά νά ὑποστηρίξη τήν ὀρθότητα τῶν μονοθελητικῶν του θέσεων. Ὁ μονοθελήτης πατριάρχης Ἀντιοχείας ἀνέλαβε νά προσκομίση χωρία *("χρήσεις") ἐγκρίτων πατέρων* τῆς Ἐκκλησίας ὑπέρ τῆς μιᾶς θελήσεως καί ἐνεργείας τοῦ Χριστοῦ, ἀλλά ζήτησε προθεσμία γιά νά συγκεντρώση τό σχετικό πατερι-

κό ὑλικό. Στήν *4η συνεδρία*, σύμφωνα μέ τήν πρόταση τοῦ Κπόλεως Γεωργίου καί *"τῆς ὑπ' αὐτόν συνόδου"*, ἀναγνώσθηκαν οἱ δύο ἐπιστολές τοῦ πάπα Ἀγάθωνα μέ τίς συνημμένες πατερικές *"χρήσεις"* ὑπέρ τῶν δύο θελήσεων καί ἐνεργειῶν τοῦ Χριστοῦ, ὅπως ἐπίσης καί τά πρακτικά τῆς συνόδου τῆς Ρώμης, ἐνῶ μετά τήν ἀνάγνωση τῶν κειμένων αὐτῶν ἔγινε ἐκτενής συζήτηση καί ἐξέταση τῶν πατερικῶν *"χρήσεων"* καί τῶν δύο πλευρῶν. Στήν *5η συνεδρία*, μετά ἀπό πρόταση τοῦ Κπόλεως Γεωργίου, ἀναγνώσθηκαν οἱ πατερικές *"χρήσεις"* (*δύο κωδίκια*), τίς ὁποῖες προσκόμισε στή σύνοδο ὁ Ἀντιοχείας Μακάριος καί οἱ ὀπαδοί του γιά τήν ὑποστήριξη τῆς μιᾶς θελήσεως καί ἐνεργείας τοῦ Χριστοῦ. Ἡ ἀνάγνωση συνεχίσθηκε καί στήν *6η συνεδρία*, κατά τήν ὁποία ζητήθηκε ὁ ἔλεγχος τῆς αὐθεντικότητας τῶν *"χρήσεων"* αὐτῶν μέ ἀντιπαραβολή *"πρός τά αὐθεντικά βιβλία"* τοῦ θρόνου τῆς Κπόλεως.

Κατά τήν *7η συνεδρία* οἱ παπικοί ἀντιπρόσωποι παρουσίασαν συλλογή πατερικῶν *"χρήσεων"* ὑπέρ τῶν δύο θελήσεων καί ἐνεργειῶν τοῦ Χριστοῦ, ἐνῶ στήν *8η συνεδρία* ὁ αὐτοκράτορας ζήτησε τή γνώμη τῶν πατριαρχῶν Κπόλεως Γεωργίου καί Ἀντιοχείας Μακαρίου, ἄν συμφωνοῦν στή θεολογική βάση τῶν ἐπιστολῶν τοῦ πάπα Ἀγάθωνα καί τῶν ἀποφάσεων τῆς συνόδου τῆς Ρώμης. Ὁ Κπόλεως Γεώργιος καί οἱ λοιποί ἐπίσκοποι ἀποδέχθηκαν τήν ὀρθοδοξία τῶν κειμένων αὐτῶν, ἀλλά ὁ Ἀντιοχείας Μακάριος ἐπέμεινε στή μονοθελητική ὁρολογία, δηλαδή *"ἕν θέλημα ὑποστατικόν καί θεανδρικήν τήν ἐνέργειαν"* (Mansi, XI, 345). Κατέθεσε μάλιστα σχετική *Ἔκθεσιν πίστεως*, στήν ὁποία διακήρυξε τήν ἐμμονή του τόσο στόν *Ὅρο* τῆς Δ΄ Οἰκουμενικῆς συνόδου περί τῶν δύο φύσεων, ὅσο καί στίς μονοθελητικές του θέσεις (Mansi, XI, 349-360). Ἡ σύνοδος καθαίρεσε τόν Πατριάρχη Ἀντιοχείας Μακάριο, ὁ ὁποῖος μέ τίς θέσεις του *"αἱρετικόν ἑαυτόν προδήλως ἀπέδειξε"* (Mansi, XI, 365). Κατά τήν *9η* καί τή *10η συνεδρία* ἔγινε ἔλεγχος τῆς αὐθεντικότητας τῶν πατερικῶν *"χρήσεων"* τοῦ Μακαρίου μέ ἀντιβολή πρός τούς σχετικούς κώδικες τοῦ Οἰκουμενικοῦ πατριαρχείου, ἐνῶ συζητήθηκε ἡ μονομέρεια τοῦ Μακαρίου στήν ἐπιλογή τῶν *"χρήσεων"* αὐτῶν, ὅπως ἐπίσης καί ἡ ἐσφαλμένη κατανόηση ἤ ἑρμηνεία τους, ἐπί τῇ βάσει καί τῶν πατερικῶν *"χρήσεων"*, τίς ὁποῖες ὑπέβαλαν στή σύνοδο οἱ παπικοί ἀντιπρόσωποι. Κατά τήν *11η συνεδρία* ἀναγνώσθηκε ἡ περίφημη *Συνοδική* ἐπιστολή τοῦ πατριάρχη Ἱεροσολύμων Σωφρονίου καί διακηρύχθηκε ἡ συμφωνία τῆς συνόδου στή θεολογική ἀναίρεση τοῦ Μονοενεργητισμοῦ καί τοῦ Μονοθελητισμοῦ. Ἡ ἀποχώρηση τοῦ αὐτοκράτορα δέν ἐπηρέασε τίς ἐργασίες τῆς συνόδου, ἡ ὁποία στή *12η συνεδρία* της ἐπικύρωσε γιά τόν μονοθελήτη πατριάρχη Ἀντιοχείας τήν ποινή τῆς καθαιρέσεως, παρά τή μεσολάβηση τῶν ἀντιπροσώπων τοῦ αὐτοκράτορα στή σύνοδο (πατρικίων καί ὑπάτων). Οἱ ἐργασίες συνεχίσθηκαν μέ τήν ἀνάγνωση τῶν ἐπιστολῶν τῶν

μονοθελητῶν πατριαρχῶν Κπόλεως (*Σεργίου, Πύρρου, Παύλου καί Πέτρου*), τοῦ πατριάρχη Ἀλεξανδρείας *Κύρου*, τοῦ πάπα *Ὀνωρίου* καί τοῦ ἐπισκόπου Φαράν *Θεοδώρου*, οἱ ὁποῖοι ἐπίσης ἀναθεματίσθηκαν κατά τή *13η συνεδρία* τῆς συνόδου (Mansi, XI, 553-564). Ἡ *14η συνεδρία* ἀφιερώθηκε στήν ἔρευνα τῶν νοθεύσεων τῶν πρακτικῶν τῆς Ε΄ Οἰκουμενικῆς συνόδου (553) ἀκόμη καί στούς κώδικες τοῦ Οἰκουμενικοῦ Πατριαρχείου, εἰδικότερα δέ τῶν ἐπιστολῶν τοῦ πατριάρχη Κπόλεως Μηνᾶ πρός τόν πάπα Βιγίλιο, ἀποδείχθηκε δέ ἡ νόθευσή τους μέ ἀντιβολή πρός ἄλλους κώδικες τῶν πρακτικῶν τῆς συνόδου. Ἡ *15η συνεδρία* ἐξαντλήθηκε μέ τήν πρωτοφανῆ περίπτωση τοῦ αἱρετικοῦ πρεσβυτέρου Πολυχρονίου, ὁ ὁποῖος ἐπέμενε στήν ἀξίωσή του νά ἀποδείξη τήν ὀρθοδοξία τῆς σφραγισμένης *Ὁμολογίας* του μέ *θεοσημία*, ἤτοι μέ τή χρησιμοποίησή της γιά τήν ἀνάσταση νεκροῦ. Ἡ ἀποτυχία ὅμως τῆς ἀπόπειρας συνοδεύθηκε μέ τήν καθαίρεσή του γιά τίς μονοθελητικές δοξασίες του (*"ὁ μή ὁμολογῶν ἕν θέλημα καί θεανδρικήν ἐνέργειαν οὐκ ἔστι χριστιανός"*. Mansi, XI, 608). Στή *17η συνεδρία* καθαιρέθηκε ὁ πρεσβύτερος τῆς ἐκκλησίας Ἀπαμείας Κωνσταντίνος γιά τήν ἐμμονή του στόν Μονοθελητισμό. Ἡ τελευταία (*18η συνεδρία*) πραγματοποιήθηκε ὑπό τήν προεδρία τοῦ αὐτοκράτορα. Μετά τήν ἐξάντληση τῶν προσφωνήσεων ἀναγνώσθηκε ὁ ἐκτενής *Ὅρος* τῆς συνόδου (Mansi, XI, 632-640).

Ὁ *Ὅρος* ὑπογράφηκε ἀπό τά 174 μέλη τῆς συνόδου καί ἀπό τόν αὐτοκράτορα Κωνσταντίνο Δ΄ τόν Πωγωνάτο, ἐξέφραζε δέ τή συνείδηση τῆς συνόδου γιά τήν αὐθεντική συνέχιση τοῦ ἔργου τῶν προηγουμένων Οἰκουμενικῶν συνόδων τόσο μέ τήν ἀνάγνωση τῶν *συμβόλων* Νικαίας καί Κπόλεως, ὅσο καί μέ τήν ἀναφορά στίς ἀποφάσεις τους γιά τήν καταδίκη τῶν διαφόρων αἱρετικῶν. Ἡ σύνοδος εἶχε πλήρη συνείδηση τῆς οἰκουμενικότητάς της, τήν ὁποία βεβαίωσε καί μέ τήν αὐθεντική καταγραφή τῆς πίστεως τῆς Ἐκκλησίας γιά τίς δύο φυσικές θελήσεις καί ἐνέργειες τοῦ Χριστοῦ ἐπί τῇ βάσει τοῦ *Ὅρου* τῆς Δ΄ Οἰκουμενικῆς συνόδου καί τῆς διδασκαλίας τῶν *ἐγκρίτων* Πατέρων τῆς Ἐκκλησίας, ὅπως ἐπίσης καί μέ τήν ἀξιοποίηση τῶν δύο Ἐπιστολῶν (*"Ἀναφορῶν"*) τοῦ πάπα Ἀγάθωνα καί τῆς συνόδου τῆς Ρώμης. Βεβαίως, ὁ *Ὅρος* τῆς συνόδου εἶναι καρπός τῆς θεολογίας καί τῶν ἀγώνων Μαξίμου τοῦ Ὁμολογητοῦ, καίτοι ἀποφεύχθηκε συστηματικά στή σύνοδο ὁποιαδήποτε ἀναφορά στό ἔργο ἤ στούς ἀγῶνες του. Ἡ ἐμμονή τῆς συνόδου μόνο στά ἔργα τῶν παλαιῶν *"ἐγκρίτων"* πατέρων τῆς Ἐκκλησίας δέν ἀποτελεῖ ἐπαρκῆ αἰτιολογία, καθ'ὅσον ἀναγνώσθηκε στή σύνοδο καί ἡ συνοδική ἐπιστολή τοῦ Σωφρονίου Ἱεροσολύμων. Προφανῶς, ἡ σύνοδος ἀπέφυγε νά ἀναφερθῆ εἰδικότερα στή μεγάλη θεολογική προσφορά τοῦ ἁγίου Μαξίμου γιά νά μή προκαλέση τή δυσφορία τοῦ αὐτοκράτορα ἀπό πιθανές ἀναφορές τῶν μελῶν τῆς συνόδου στόν μαρτυρικό του θάνατο, γιά τόν ὁποῖο ἡ εὐθύνη

βάρυνε τόν πατέρα τοῦ αὐτοκράτορα. Τό μεγαλύτερο ὅμως ἐγκώμιο στή μνήμη τοῦ ὑπερμάχου τῆς ὀρθοδοξίας τῆς πίστεως ὑπῆρξε ὁ Ὅρος τῆς συνόδου, ἐνῶ ἡ δικαίωση τῶν ἀγώνων του σφραγίσθηκε μέ τήν ὑπογραφή τοῦ Ὅρου ἀπό τόν ἴδιο τόν αὐτοκράτορα Κωνσταντίνο Δ΄ Πωγωνάτο, ἡ ὁποία ἐπιβεβαίωνε τή διακήρυξη τῶν πατέρων ὅτι εἶναι *"ἄλλοι οἱ ὅροι τῆς βασιλείας καί ἄλλοι οἱ ὅροι τῆς ἱερωσύνης"*.

Ὁ Ὅρος τῆς συνόδου καταδίκασε τή μονοθελητική αἵρεση ὡς διαφθείρουσα τήν παραδεδομένη ὀρθοδοξία τῆς πίστεως καί ὡς *"τό τέλειον τῆς ἐνανθρωπήσεως τοῦ αὐτοῦ Κυρίου Ἰησοῦ Χριστοῦ τοῦ Θεοῦ ἡμῶν ἀνελεῖν διά τινος δολερᾶς ἐπινοίας σπουδάσασαν, ἀθέλητον ἐντεῦθεν καί ἀνενέργητον τήν νοερῶς ἐψυχωμένην αὐτοῦ σάρκα δυσφήμως εἰσάγουσαν"* (Mansi, XI, 636), συγχρόνως δέ διατύπωσε καί τή διδασκαλία της γιά τίς δύο φυσικές θελήσεις καί ἐνέργειες τοῦ Χριστοῦ ὡς ἀνάπτυξη τοῦ Ὅρου τῆς Δ΄ Οἰκουμενικῆς συνόδου γιά τήν ὑποστατική ἕνωση τῶν δύο φύσεων τοῦ Χριστοῦ: *"... Δύο φυσικάς θελήσεις, ἤτοι θελήματα ἐν αὐτῷ καί δύο φυσικάς ἐνεργείας ἀδιαιρέτως, ἀτρέπτως, ἀμερίστως, ἀσυγχύτως κατά τήν τῶν ἁγίων πατέρων διδασκαλίαν ὡσαύτως κηρύττομεν. Καί δύο μέν φυσικά θελήματα οὐχ ὑπεναντία, μή γένοιτο, καθώς οἱ ἀσεβεῖς ἔφησαν αἱρετικοί, ἀλλ' ἑπόμενον τό ἀνθρώπινον αὐτοῦ θέλημα καί μή ἀντιπίπτον ἤ ἀντιπαλαῖον, μᾶλλον μέν οὖν καί ὑποτασσόμενον τῷ θείῳ αὐτοῦ καί πανσθενεῖ θελήματι. Ἔδει γάρ τό τῆς σαρκός θέλημα κινηθῆναι, ὑποταγῆναι δέ τῷ θελήματι τῷ θεϊκῷ, κατά τόν πάνσοφον Ἀθανάσιον. Ὥσπερ γάρ ἡ αὐτοῦ σάρξ, σάρξ τοῦ Θεοῦ Λόγου λέγεται καί ἔστιν, οὕτω καί τό φυσικόν τῆς σαρκός αὐτοῦ θέλημα ἴδιον τοῦ Θεοῦ Λόγου λέγεται καί ἔστιν... Ὅν γάρ τρόπον ἡ παναγία καί ἄμωμος ἐψυχωμένη αὐτοῦ σάρξ θεωθεῖσα οὐκ ἀνηρέθη, ἀλλ' ἐν τῷ ἰδίῳ αὐτῆς ὅρῳ καί λόγῳ διέμεινεν, οὕτω καί τό ἀνθρώπινον αὐτοῦ θέλημα θεωθέν οὐκ ἀνηρέθη, σέσωσται δέ μᾶλλον κατά τόν θεολόγον Γρηγόριον... δύο δέ φυσικάς ἐνεργείας ἀδιαιρέτως, ἀτρέπτως, ἀμερίστως, ἀσυγχύτως ἐν αὐτῷ τῷ Κυρίῳ ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστῷ τῷ ἀληθινῷ Θεῷ ἡμῶν δοξάζομεν, τουτέστι θείαν ἐνέργειαν καί ἀνθρωπίνην ἐνέργειαν, κατά τόν θεηγόρον Λέοντα... Οὐ γάρ δήπου μίαν δώσομεν φυσικήν τήν ἐνέργειαν Θεοῦ καί ποιήματος, ἵνα μήτε τό ποιηθέν εἰς τήν θείαν ἀναγάγωμεν οὐσίαν, μήτε μήν τῆς θείας φύσεως τό ἐξαίρετον εἰς τόν τοῖς γενητοῖς πρέποντα καταγάγωμεν τόπον... Πάντοθεν γοῦν τό ἀσύγχυτον καί ἀδιαίρετον φυλάττοντες, συντόμῳ φωνῇ τό πᾶν ἐξαγγέλλομεν: ἕνα τῆς ἁγίας Τριάδος καί μετά σάρκωσιν τόν Κύριον ἡμῶν Ἰησοῦν Χριστόν τόν ἀληθινόν Θεόν ἡμῶν, εἶναι πιστεύοντες, φαμέν δύο αὐτοῦ τάς φύσεις ἐν τῇ μιᾷ αὐτοῦ διαλαμπούσας ὑποστάσει... τῆς φυσικῆς ἐν αὐτῇ τῇ μιᾷ ὑποστάσει διαφορᾶς γνωριζομένης τῷ μετά τῆς θατέρου κοινωνίας ἑκατέραν φύσιν θέλειν τε καί ἐνεργεῖν τά ἴδια. Καθ' ὅν δή λόγον καί δύο*

φυσικά θελήματά τε καί ἐνεργείας δοξάζομεν πρός σωτηρίαν τοῦ ἀνθρωπίνου γένους καταλλήλως συντρέχοντα..." (Mansi, XI, 637-640).

Ὁ *"προσφωνητικός Λόγος"* τῆς συνόδου πρός τόν αὐτοκράτορα (Mansi, XI, 657-668), ὁ ὁποῖος συνοδεύθηκε ἀπό τίς ὑπογραφές τῶν μελῶν τῆς συνόδου, ἀνακεφαλαίωσε τίς ἐργασίες τῆς συνόδου καί τόνισε τίς σωτηριολογικές προεκτάσεις τῆς αἱρέσεως τοῦ Μονοθελητισμοῦ: *"εἰ γάρ ἀθέλητόν τε καί ἀνενέργητον τήν ἀνθρωπίνην τοῦ Κυρίου ἡμῶν φύσιν λέγειν παρήσομεν, ποῦ τό τέλειον ἐν ἀνθρωπότητι σέσωσται; οὐδέν γάρ συνίστησιν ἕτερον τῆς ἀνθρωπίνης οὐσίας τήν τελειότητα, εἰ μήτοιγε τό οὐσιῶδες θέλημα, δι' οὗ καί ἡ τῆς αὐτεξουσιότητος ἐν ἡμῖν χαρακτηρίζεται δύναμις"* (Mansi, XI, 664). Ἐπίσης, ἡ σύνοδος ζήτησε τήν ἔκδοση τοῦ καθιερωμένου βασιλικοῦ διατάγματος (Ἤδικτον), *"ὥστε μηδένα τοῖς πραχθεῖσιν ἤ ἀντιφθέγγεσθαι ἤ καινότερον ζήτημα μηχανήσασθαι"* (Mansi, XI, 668), ὅπως ἐπίσης καί τήν κοινοποίηση τοῦ Ὅρου τῆς συνόδου *"τοῖς πέντε πατριαρχικοῖς θρόνοις" "πρός μείζονα τῆς ὀρθοδόξου πίστεως ἀσφάλειάν τε καί βεβαίωσιν"* (Mansi, XI, 681). Τό διάταγμα τοῦ αὐτοκράτορα γιά τήν κύρωση τῶν ἀποφάσεων τῆς συνόδου (Mansi, XI, 697-712) εἶναι πράγματι μία ἄρτια θεολογική πραγματεία καί ἴσως τό πιό συγκροτημένο θεολογικό κείμενο τῆς συνόδου. Οἱ καταδικασθέντες ἀπό τή σύνοδο Μακάριος Ἀντιοχείας, Στέφανος καί Πολυχρόνιος ζήτησαν μέ *"Δέησιν"* ἀπό τόν αὐτοκράτορα τήν ἔγκριση νά μεταβοῦν στή Ρώμη, ὁ δέ αὐτοκράτορας ἀποδέχθηκε τό αἴτημά τους καί τούς ἀπέστειλε πρός τόν πάπα Λέοντα Β΄ μέ τή διαβεβαίωση ὅτι θά δεχόταν ὁποιαδήποτε *"πατρική"* πρόταση γι' αὐτούς (*"τῇ ὑμετέρᾳ πατρικῇ κρίσει τό πᾶν περί αὐτῶν ἐπιτρέψαντες"*. Mansi, XI, 716-717). Ἡ πρωτοβουλία τοῦ αὐτοκράτορα δέν εἶναι δυνατόν νά ἑρμηνευθῆ ὡς ἄσκηση *"ἐκκλήτου"* πρός τόν παπικό θρόνο, ἀφοῦ βρίσκεται ἔξω ἀπό τά πλαίσια τῆς σχετικῆς κανονικῆς διαδικασίας, ἀποσκοποῦσε δέ νά προσφέρη στούς καταδικασθέντες μία ἀκόμη δυνατότητα μετανοίας. Ἡ ἐμμονή τοῦ Μακαρίου καί τῶν ὁμοφρόνων του στίς μονοθελητικές πεποιθήσεις τους εἶχε ὡς συνέπεια τήν ἔγκλεισή τους σέ μοναστήρι τῆς Ρώμης.

Ὁ *ἀναθεματισμός* τοῦ πάπα Ὀνωρίου θεωρήθηκε αὐτονόητος ὄχι μόνο ἀπό τούς παπικούς ἐκπροσώπους στή σύνοδο, ἀλλά καί ἀπό τόν παπικό θρόνο. Ἄλλωστε, ἡ σύνοδος εἶχε σκόπιμα ὑπερτονίσει τή συμβολή τοῦ πάπα Ἀγάθωνα καί τῆς πρόσφατης συνόδου τῆς Ρώμης στήν καταδίκη τῆς αἱρέσεως τοῦ Μονοθελητισμοῦ καί τῶν εἰσηγητῶν της. Ὁ διάδοχος τοῦ Ἀγάθωνα πάπας Λέων Β΄ στήν ἀπαντητική ἐπιστολή του πρός τόν αὐτοκράτορα διακηρύσσει τήν πλήρη συμφωνία του γιά τόν ἀναθεματισμό τοῦ Ὀνωρίου, *"ὅστις ταύτην τήν ἀποστολικήν ἐκκλησίαν* (= Ρώμης) *οὐκ ἐπεχείρησε διδασκαλίᾳ ἀποστολικῆς παραδόσεως ἁγνίσαι, ἀλλά τῇ βεβήλῳ προδοσίᾳ μιανθῆναι τήν ἄσπιλον παρεχώρησε"*

(*"qui hanc apostolicam ecclesiam non apostolicae traditionis doctrina lustravit, sed perfana proditione immaculatam fidem subvertere conatus est". Mansi, XI, 731, 733).* Ἀνάλογη εἶναι ἡ διατύπωση καί σέ ἄλλη ἐπιστολή τοῦ πάπα γιά τήν καταδίκη τοῦ Ὀνωρίου, *"ὁ ὁποῖος συναίνεσε νά σπιλωθῇ ὁ ἄσπιλος κανόνας τῆς ἀποστολικῆς παραδόσεως, τήν ὁποία εἶχε παραλάβει ἀπό τούς προκατόχους του"* (*"qui immaculatam apostolicae traditionis, quam ad praedecessoribus suis accepit, maculari consentit"* . Mansi, XI, 1055). Ἡ διατύπωση αὐτή ἦταν καθιερωμένος τύπος τῆς παπικῆς γραμματείας γιά τήν ἀποδοκιμασία ὅλων τῶν αἱρετικῶν πατριαρχῶν ἤ καί ἐπισκόπων, εἶχε δέ χρησιμοποιηθῇ ἀπό τόν πάπα Ἀγαπητό καί στήν περίπτωση τῆς καθαιρέσεως τοῦ μονοφυσίτη πατριάρχη Κπόλεως Ἀνθίμου (536). Ὑπό τήν ἔννοια αὐτή ὑποδηλώνει ὄχι βεβαίως ὅτι *"ὁ γράψας τήν ἐπιστολήν ταύτην προυτίμησε νά σώσῃ τόν πάπαν καί νά μιάνῃ τόν παπικόν θρόνον"* (Β. Στεφανίδου, Ἐκκλ. Ἱστορία, 226), ἀφοῦ δέν ἀποσυνδέεται ὁ πάπας ἀπό τήν εὐθύνη γιά τήν ἔκπτωσή του στήν αἵρεση τοῦ Μονοθελητισμοῦ, μέ τήν ὁποία "μιάνθηκε" πράγματι "ἡ ἀποστολική παράδοση" καί τῆς τοπικῆς ἐκκλησίας τῆς Ρώμης. Ἡ διατύπωση λοιπόν τοῦ κειμένου δέν προσπαθεῖ νά "σώσῃ" οὔτε τόν πάπα, οὔτε τόν παπικό θρόνο ἀπό τίς συνέπειες τῆς αἱρετικῆς πλάνης. Προσπάθησαν ὅμως νά πράξουν αὐτό νεώτεροι ρωμαιοκαθολικοί ἱστορικοί γιά νά ἀμφισβητήσουν τήν ὁμόφωνη καταδίκη τοῦ Ὀνωρίου ἀπό τήν ΣΤ΄ Οἰκουμενική σύνοδο εἴτε μέ τήν *ἀστήρικτη* ὑπόθεση περί νοθεύσεως τῶν πρακτικῶν τῆς συνόδου, ἤ καί μέ τή σύνδεση τῆς τρίμηνης περίπου διακοπῆς τῶν ἐργασιῶν της πρός τή διαφωνία τῶν παπικῶν ἀντιπροσώπων γιά τόν ἀναθεματισμό τοῦ Ὀνωρίου.

Πράγματι, οἱ ἐργασίες τῆς συνόδου διακόπηκαν ἀπό τίς 26 Ἀπριλίου μέχρι τίς 9 Αὐγούστου 681, ἀλλά ἡ διακοπή δέν εἶχε καμμία σχέση μέ τόν ἀναθεματισμό τοῦ Ὀνωρίου ἤ τῶν ἄλλων εἰσηγητῶν τοῦ Μονοθελητισμοῦ, ὁ ὁποῖος εἶχε γίνει στίς 28 Μαρτίου κατά τή 13η συνεδρία τῆς συνόδου. Μεταξύ τῆς 28ης Μαρτίου καί τῆς 26ης Ἀπριλίου πραγματοποιήθηκαν δηλαδή οἱ ἐργασίες τῆς 14ης καί τῆς 15ης συνεδρίας τῆς συνόδου μέ τήν ἐνεργό συμμετοχή τῶν παπικῶν ἀντιπροσώπων καί χωρίς νά ἐγερθῇ σχετικό ζήτημα. Προφανῶς ἡ διακοπή ὀφειλόταν στήν ἀνακοίνωση τοῦ θανάτου τοῦ πάπα Ἀγάθωνα (10 Ἰανουαρίου 681), ἡ ὁποία ἔφθασε καθυστερημένα στήν Κπολη, λόγῳ τῆς συνήθους διακοπῆς τῶν θαλασσίων ἐπικοινωνιῶν κατά τήν περίοδο τοῦ χειμώνα (Ὀκτώβριος-Μάρτιος). Ἡ ἀνακοίνωση τοῦ θανάτου τοῦ πάπα δημιουργοῦσε κατά πάγια κανονική ἀρχή πρόβλημα ἐκπροσωπήσεως τοῦ παπικοῦ θρόνου, καθ'ὅσον οἱ τοποτηρητές δέν μποροῦσαν πλέον νά ἐνεργοῦν ὡς ἐκπρόσωποι ἑνός ἤδη ἀποθανόντος πάπα. Ἦσαν ὑποχρεωμένοι νά ζητήσουν τήν ἀνανέωση τῆς ἐντολῆς ἀπό τόν νέο πάπα, ἤ τουλάχιστον νέες ὁδηγίες

ἀπότήΡώμηγιάτόνρόλοτουςστήσύνοδο.Ἡπερίοδοςτῆςδιακοπῆςτῶν ἐργασιῶν καλύπτει ἀκριβῶς τόν χρόνο τῆς μεταβάσεως στή Ρώμη καί τῆς ἐπιστροφῆς τῶν εἰδικῶν ἀπεσταλμένων τοῦ αὐτοκράτορα καί τῆς συνόδου γιά τή διευθέτηση τοῦ ζητήματος. Βεβαίως, ὁ παπικός θρόνος παρέμεινε κενός ἐπί 18 μῆνες μετά τόν θάνατο τοῦ Ἀγάθωνα (10 Ἰανουαρίου 681 - 17 Αὐγούστου 682) καί δέν ἦταν δυνατή ἡ ἄμεση ἀνανέωση τῆς ἐντολῆς, ἦταν ὅμως δυνατή ἡ παράταση τῆς ἰσχύος τῆς παλαιᾶς ἐντολῆς μέχρι τήν ὁλοκλήρωση τοῦ ἔργου, γιά τό ὁποῖο εἶχε δοθῆ. Εἶναι λοιπόν εὐνόητο ὅτι ἡ διακοπή τῶν ἐργασιῶν δέν εἶχε σχέση μέ τόν ἀναθεματισμό τοῦ Ὀνωρίου, οὔτε μέ τίς ὑποτιθέμενες ἐπιφυλάξεις τῶν παπικῶν ἀντιπροσώπων, οἱ ὁποῖοι ὑπέγραψαν τόσο τόν *Ὅρο* τῆς συνόδου, ὅσο καί τόν προσφωνητικό Λόγο της πρός τόν αὐτοκράτορα γιά τήν καταδίκη ὅλων τῶν εἰσηγητῶν τοῦ Μονοθελητισμοῦ.

Μέ τό ἔργο τῆς ΣΤ΄ Οἰκουμενικῆς συνόδου συνδέεται καί ἡ *"ἐν Τρούλλῳ" Πενθέκτη Οἰκουμενική σύνοδος* (691), ἡ ὁποία συγκλήθηκε ἀπό τό γιό καί διάδοχο τοῦ Κωνσταντίνου Δ΄ Πωγωνάτου, τόν Ἰουστινιανό Β΄ τόν Ρινότμητο (685-695, 705-711) καί θεωρήθηκε ὡς *συνέχεια* ἤ καί ὡς *συμπλήρωση* τοῦ ἔργου τῆς Ε΄ καί τῆς ΣΤ΄ Οἰκουμενικῆς συνόδου (*Πενθέκτη*). Ὁ πατριάρχης Ταράσιος στήν Ζ΄ Οἰκουμενική σύνοδο (787), ὅπως καί ἄλλα μέλη τῆς συνόδου αὐτῆς, χαρακτηρίζουν τή σύνοδο τοῦ Τρούλλου ὡς *Ἕκτη*, ἤτοι τήν ἐντάσσουν ὀργανικά στήν ΣΤ΄ Οἰκουμενική σύνοδο καί δέν τή συναριθμοῦν χωριστά μεταξύ τῶν Οἰκουμενικῶν συνόδων. Ὑπό τό πνεῦμα αὐτό καί ὁ κανονολόγος Ἰωάννης Ζωναρᾶς παρατηρεῖ σχετικῶς, ὅτι *"αὕτη Ἕκτη ὀνομάζεται, ὅτι τε μή περί πίστεως καί δογμάτων ἐν αὐτῇ γέγονε ζήτησις, ὥστε αὐτήν ἰδιαιτάτην διά τοῦτο λογίζεσθαι σύνοδον, καί ὅτι τό τῆς Ἕκτης ὑστέρημα, τήν τῶν κανόνων ἔκθεσιν, αὕτη συνεπλήρωσε, καί, διά προσεχεστέραν πρός ἐκείνην εἶναι, συνηριθμήθη ἐκείνη"* (Ράλλη-Ποτλῆ, Σύνταγμα θείων καί ἱερῶν κανόνων, II, 294). Ἡ συνείδηση ὅμως τῆς συνόδου ἦταν ὅτι τό κανονικό της ἔργο συμπλήρωνε *"τό ὑστέρημα"* ὄχι μόνο τῆς ΣΤ΄, ἀλλά καί τῆς Ε΄ Οἰκουμενικῆς συνόδου, γι'αὐτό καί ἐπικράτησε ἡ ὀνομασία της ὡς *Πενθέκτης* Οἰκουμενικῆς συνόδου. Τή συνείδηση αὐτή ἐξέφρασαν τά μέλη τῆς συνόδου καί στόν *"προσφωνητικόν Λόγον"* πρός τόν αὐτοκράτορα μέ τό ἐπιχείρημα ὅτι, ἐπειδή *"αἱ ἅγιαι καί οἰκουμενικαί δύο σύνοδοι, αἱ κατά ταύτην τήν βασιλίδα καί θεοφύλακτον πόλιν συναθροισθεῖσαι..., τό περί τῆς πίστεως πατρικῶς διατρανώσασαι μυστήριον, οὐδαμῶς ἱερούς κανόνας ἐνέγραψαν, καθάπερ αἱ λοιπαί ἅγιαι τέσσαρες Οἰκουμενικαί σύνοδοι, δι' ὧν ἀποστήσονται μέν οἱ λαοί χείρονος καί ταπεινοτέρας διαγωγῆς, ἐπί δέ τόν κρείττονα καί ὑψηλότερον μεταθῶνται βίον. Ἐντεῦθεν... τήν ἁγίαν ταύτην καί θεόλεκτον Οἰκουμενικήν ἀθροισθῆναι σύνοδον ὥρισας..."* (Mansi, XI, 933).

Εἶναι εὐνόητο ὅτι ἡ μή θέσπιση νέων κανόνων ἀπό τήν Ε΄ καί τήν ΣΤ΄ Οἰκουμενική σύνοδο προβλημάτιζε τήν ἐκκλησιαστική συνείδηση καί ἐρέθιζε τήν πολεμική ἐναντίον τοῦ κύρους τῆς ΣΤ΄ Οἰκουμενικῆς συνόδου ἀπό τούς ὑποστηρικτές τοῦ Μονοθελητισμοῦ, κυρίως στό πατριαρχεῖο Ἀντιοχείας, μέ τούς ὁποίους συντάχθηκαν καί οἱ μοναχοί τῆς μονῆς τοῦ ἁγίου Μάρωνα τοῦ ὄρους Λιβάνου (*Μαρωνίτες*). Ἄλλωστε, ἡ μή θέσπιση νέων κανόνων μετά τήν Δ΄ Οἰκουμενική σύνοδο (451) δημιουργοῦσε προβλήματα τόσο ὡς πρός τήν κατανόηση, ὅσο καί ὡς πρός τήν ἐφαρμογή τῶν παλαιοτέρων κανόνων σέ ὅλες τίς μορφές τοῦ ἐκκλησιαστικοῦ βίου. Ὁ Ἰουστινιανός Β΄ ἔδειξε μεγάλο ἐνδιαφέρον κατά τήν πρώτη περίοδο τῆς βασιλείας του γιά τή διασφάλιση τῶν πρακτικῶν τῆς ΣΤ΄ Οἰκουμενικῆς συνόδου ἀπό κάθε προσπάθεια νοθεύσεως ἤ ἀλλοιώσεως. Τό 687 συγκάλεσε μεγάλη Διάσκεψη ἐπισκόπων, στήν ὁποία συμμετεῖχαν καί πολλοί ἀνώτατοι πολιτικοί καί στρατιωτικοί ἀξιωματοῦχοι, γιά τόν ἔλεγχο καί γιά τήν ἐπίσημη σφράγιση τῶν πρακτικῶν τῆς συνόδου. Πράγματι, κατά τή Διάσκεψη ἀναγνώσθηκαν τά πρακτικά μέ συγκριτικό κωδικολογικό ἔλεγχο καί ἀφοῦ σφραγίσθηκαν παραδόθηκαν στόν αὐτοκράτορα πρός φύλαξη. Στή συνέλευση αὐτή συμμετεῖχε προφανῶς καί ὁ παπικός ἀποκρισιάριος στήν Κπολη, ὁ δέ αὐτοκράτορας εἶχε ἀνακοινώσει τήν πρωτοβουλία του μέ ἐπιστολή πρός τόν πάπα Ἰωάννη Ε΄ (685-686), τήν ὁποία ὅμως ἔλαβε ὁ διάδοχός του Κόνων (Mansi, XI, 1097-1098). Μετά τετραετία περίπου συγκλήθηκε ἡ σύνοδος στό παλάτι τοῦ Τρούλλου, ὅπου δηλαδή εἶχε συνεδριάσει καί ἡ ΣΤ΄ Οἰκουμενική σύνοδος. Οἱ ἐργασίες τῆς συνόδου διήρκεσαν μέ πολλές διακοπές ἕνα χρόνο (1 Σεπτεμβρίου 691 - 31 Αὐγούστου 692). Ἡ σύνοδος συνεδρίασε ὑπό τήν προεδρία τοῦ πατριάρχη Κπόλεως Παύλου Γ΄ (687-693), θέσπισε δέ 102 κανόνες. Στή σύνοδο συμμετεῖχαν ἤ τουλάχιστον ὑπέγραψαν τίς ἀποφάσεις της 227 ἐπίσκοποι, ἀπό τούς ὁποίους 43 ἦσαν παρόντες καί στήν ΣΤ΄ Οἰκουμενική σύνοδο (Mansi, XI, 928). Οἱ πατριαρχικοί θρόνοι Ἀλεξανδρείας, Ἀντιοχείας καί Ἱεροσολύμων ἦσαν κενοί, ἀλλά ἐκπροσωπήθηκαν ὅπως στήν ΣΤ΄ Οἰκουμενική σύνοδο. Ἀργότερα ὅμως οἱ ἀποφάσεις τῆς Πενθέκτης συνόδου ὑπογράφηκαν ἀπό τούς πατριάρχες Ἀλεξανδρείας Πέτρο, Ἀντιοχείας Γεώργιο καί Ἱεροσολύμων Ἀναστάσιο.

Ὁ παπικός θρόνος οὔτε προσκλήθηκε ἐπίσημα, οὔτε ἐκπροσωπήθηκε στή σύνοδο, συμμετεῖχαν ὅμως σέ αὐτήν ἐπίσκοποι τοῦ Α. Ἰλλυρικοῦ, τό ὁποῖο ὑπαγόταν ἀκόμη στόν παπικό θρόνο. Ὁ συριακῆς καταγωγῆς πάπας Σέργιος (687-701) ἀρνήθηκε νά ὑπογράψη τά πρακτικά τῆς συνόδου καί νά δεχθῆ τούς κανόνες της, ἐπειδή ὁρισμένοι ἀπό αὐτούς ἦσαν ἀντίθετοι πρός τήν πράξη τῆς ἐκκλησίας τῆς Ρώμης (Mansi, XII, 3). Ὡστόσο, ἀπό τούς διαδόχους του ὁ μέν Ἰωάννης Ζ΄ (705-707) ἀπέφυγε νά διατυπώση ἐπιφυλάξεις γιά τούς κανόνες, ὁ δέ συριακῆς ἐπίσης κατα-

γωγῆς πάπας Κωνσταντίνος τούς ἀποδέχθηκε. Διατύπωσε ὅμως ὁρισμένες μόνο ἐπιφυλάξεις ὡς πρός τούς κανόνες ἐκείνους, οἱ ὁποῖοι ἦσαν ἀντίθετοι πρός προγενέστερους κανόνες ἤ καί πρός τήν πράξη τοῦ παπικοῦ θρόνου. Βεβαίως, ὁ Ἰουστινιανός Β΄ κατά τή δεύτερη περίοδο τῆς βασιλείας του υἱοθέτησε τή μέθοδο τῶν ἀπειλῶν ἤ καί βιαιοτήτων ἐναντίον τοῦ παπικοῦ θρόνου, οἱ ὁποῖες καθιστοῦσαν διαλλακτικότερη τή στάση τῶν παπῶν ἔναντι τῆς συνόδου. Ἡ ἐπιμονή τοῦ βυζαντινοῦ αὐτοκράτορα θεμελιωνόταν στό γεγονός ὅτι τά πρακτικά εἶχαν ὑπογραφῆ ἀπό *"τόν Γορτύνης Βασίλειον καί τινα Ραβέννης ἐπίσκοπον, τόν τόπον ἐπέχοντας πάσης τῆς συνόδου τῆς ἐκκλησίας Ρώμης"* (Mansi, XI, 924). Κατά τόν κανονολόγο πατριάρχη Ἀντιοχείας Θεόδωρο Βαλσαμῶνα *"Ἰταλοί καί Λατῖνοι ὑπό τῶν κανόνων τῆς τοιαύτης συνόδου πληττόμενοι διανίστανται μή εἶναι ταύτην οἰκουμενικήν, μήτε τοποτηρητάς τοῦ πάπα Ρώμης ἐν αὐτῇ παρουσιάσαι, ὡς μήτε χρόνους πολλούς γενομένη μετά τήν ἕκτην"* (Mansi, XI, 924). 6Ἡ βασική αὐτή κανονική ἐπιφύλαξη γιά τήν οἰκουμενικότητα τῆς Πενθέκτης συνόδου συνδεόταν καί μέ τή σαφέστερη ἀντίθεση πρός ὁρισμένους κανόνες τῆς συνόδου, οἱ ὁποῖοι ἦσαν ἀντίθετοι ἤ ἀποδοκίμαζαν ρωμαϊκές παραδόσεις: *Πρῶτον,* στόν κανόνα 2 δέν συμπεριλαμβάνεται καμμία τοπική σύνοδος καί κανένας πατέρας τῆς Δύσεως, καίτοι συμπεριλήφθηκαν οἱ κανόνες ὅλων τῶν τοπικῶν συνόδων καί τῶν πατέρων τῆς Ἀνατολῆς, μέ συνέπεια νά κατοχυρώνονται τόσο οἱ 85 λεγόμενοι Ἀποστολικοί κανόνες (ἡ Δύση δεχόταν μόνο τούς 50 πρώτους), ὅσο καί ἡ ἀντίθετη πρός τή ρωμαϊκή παράδοση θέση τοῦ Κυπριανοῦ Καρθαγένης γιά τόν ἀναβαπτισμό τῶν αἱρετικῶν. *Δεύτερον,* στόν κανόνα 13 εἰσήχθη ἔμμεση ἀποδοκιμασία τῆς ὑποχρεωτικῆς ἀγαμίας τῶν κληρικῶν, ἡ ὁποία εἶχε καθιερωθῆ στή Δυτική Ἐκκλησία. *Τρίτον,* ἐπικύρωσε τόν 28 κανόνα τῆς Δ΄ Οἰκουμενικῆς συνόδου γιά τά ἴσα πρεσβεῖα τιμῆς τῶν θρόνων τῆς Πρεσβυτέρας καί τῆς Νέας Ρώμης, καίτοι εἶχαν διατυπωθῆ ἀντιρρήσεις ἀπό τόν παπικό θρόνο. *Τέταρτον,* στόν κανόνα 55 ἀποδοκίμασε ρητῶς τή νηστεία τοῦ Σαββάτου κατά τή Μ. Τεσσαρακοστή, ἡ ὁποία εἶχε εἰσαχθῆ ἀπό τήν ἐκκλησία τῆς Ρώμης. *Πέμπτον,* κατέκρινε διάφορα ἄλλα δυτικά ἔθιμα (κανόνες 11, 12, 67, 82 κ.ἄ.).

Ὡστόσο, ἡ ἀντίρρηση τῆς ἐκκλησίας τῆς Ρώμης ἀναφερόταν σέ ὁρισμένους μόνο κανόνες τῆς Πενθέκτης συνόδου, ἀφοῦ γινόταν δεκτό, ὅτι *"ὅσοι ἀποστολικοῖς εἴτε ἄλλοιῶς ἐκκλησιαστικοῖς θεσμοῖς τυγχάνουσιν ἐμφερεῖς, τήν οἰκείαν φυλάττουσι δύναμιν"* (Mansi, XI, 928-929). Μέ τίς ἐπιφυλάξεις αὐτές ἀποδέχθηκαν τούς κανόνες καί τῶν ἕξι Οἰκουμενικῶν συνόδων τόσο ὁ πάπας Ἀδριανός Α΄ (772-795) στήν ἐπιστολή του πρός τόν πατριάρχη Κπόλεως Ταράσιο (Mansi, XII, 1078), ὅσο καί ὁ πάπας Ἰωάννης Η' (872-882) σέ τοπική σύνοδο τῆς Δύσεως (Mansi, XII, 982). Εἶναι λοιπόν εὐνόητο ὅτι ἡ Πενθέκτη σύνοδος ἐπιχείρησε μία

προσπάθεια *κωδικοποιητικῆς ἀνακεφαλαιώσεως* τῶν κανόνων τῶν προγενεστέρων Οἰκουμενικῶν καί τοπικῶν συνόδων τῆς Ἀνατολῆς κατά τόν Δ΄ καί Ε΄ αἰώνα, ὅπως ἐπίσης καί τῶν ἐθιμικῶς καθιερωμένων πατερικῶν κανόνων, ἀφ'ἑνός μέν γιά νά ὁριοθετήση τά πλαίσια τῆς κανονικῆς παραδόσεως, ἀφ'ἑτέρου δέ γιά νά ἀναπροσαρμόση τό περιεχόμενο ὁρισμένων κανόνων σύμφωνα μέ τίς συγκεκριμένες ἀνάγκες τῆς ἐποχῆς. Ἡ διαδικασία αὐτή ἐμπεριεῖχε τόν *πειρασμό τῆς ὁμοιομορφίας* ὄχι μόνο γιά τήν Ἀνατολή, ἀλλά καί γιά τή Δύση, ἐφ'ὅσον ἦταν ἀκόμη ἰσχυρή ἡ πολιτική ἐπιρροή τοῦ βυζαντινοῦ αὐτοκράτορα στόν παπικό θρόνο καί στήν Ἰταλία γενικότερα. Οἱ ἀντιρρήσεις τοῦ παπικοῦ θρόνου τόσο γιά τήν οἰκουμενικότητα τῆς συνόδου, ὅσο καί γιά τό περιεχόμενο τῶν ἀνωτέρω κανόνων ἦσαν τυπικῶς θεμελιωμένες στήν κανονική παράδοση καί στή συνοδική πράξη, ἀφοῦ καί γιά τά δύο θέματα ἦταν ἀναγκαία ἡ ἔκφραση τοῦ φρονήματος καί τοῦ παπικοῦ θρόνου. Ἡ διαδικασία τῆς μονομεροῦς ἐπιβολῆς στόν παπικό θρόνο συνοδικῶν ἀποφάσεων τῆς Ἀνατολῆς ἦταν πάντοτε ἐπικίνδυνη ὄχι μόνο γιά τίς σχέσεις τῶν θρόνων Ρώμης καί Κπόλεως, ἀλλά καί γιά τήν ἑνότητα τῶν Ἐκκλησιῶν Ἀνατολῆς καί Δύσεως, ἰδιαίτερα δέ μετά τήν κατάρρευση τοῦ βυζαντινοῦ ἐξαρχάτου τῆς Ραβέννας.

ΚΕΦΑΛΑΙΟΝ ΙΖ´

ΕΙΚΟΝΟΜΑΧΙΑ ΚΑΙ Η Ζ´ ΟΙΚΟΥΜΕΝΙΚΗ ΣΥΝΟΔΟΣ

ΒΛ. ΦΕΙΔΑ, Ἀποδοχή καί συναρίθμησις τῆς Ζ´ Οἰκουμενικῆς συνόδου εἰς τήν Ἀνατολήν καί εἰς τήν Δύσιν, L'icône dans la théologie et l'art, Etudes théologiques 9 (1990) 67-83. *Τοῦ αὐτοῦ,* Les causes de l'iconoclasme, 1987. *Τοῦ αὐτοῦ,* Οἱ ἐπίσκοποι τῆς Ν. Ἰταλίας καί ἡ Ζ' Οἰκουμενική σύνοδος, Ἐκκλ. Φάρος 68 (1990) 41-52. Ι. ΑΝΑΣΤΑΣΙΟΥ, Οἱ Παυλικιανοί, 1959. G. OSTROGORSKY, Studien zur Geschichte des byzant. Bilderstreits, 1929. E.J. MARTIN, A History of Iconoclastic Controversy, 1930. F. DÖLGER, Zur Geschichte des Bilderstreits, Göttingische Gelehrte Anzeigen 8 (1929) 353-372. H. MENGES, Die Bilderlehre des hl. Johannes von Damaskus, 1938. G. FLOROVSKY, Origen, Eusebius and the Iconoclastic Controversy, Church History 19 (1950) 77-96. P. ALEXANDER, The Iconoclastic Council of St. Sophia (815) and its Definition, DOP 7 (1953) 33-66. E. KITZINGER, The Cult of Images in the Age before Iconoclasm, DOP 8 (1954) 83-150. ST. GERO, The Libri Carolini and the Image Controversy, The Greek Orth. Theol. Rev. 18 (1973) 7-34. L. OUSPENSKY, Essai sur la théologie de l'icône dans l'Eglise orthodoxe, I, 1960. Β. ΓΙΑΝΝΟΠΟΥΛΟΥ, Αἱ χριστολογικαί ἀντιλήψεις τῶν εἰκονομάχων, 1975.

1. Προδρομικές εἰκονομαχικές τάσεις

α´. Ἡ περί τῶν ἱ. εἰκόνων παράδοση τῆς Ἐκκλησίας

Ὁ Χριστιανισμός ὑπό τήν ἐπίδραση τοῦ Ἰουδαϊσμοῦ καί τῶν διατάξεων τῆς Παλαιᾶς Διαθήκης, οἱ ὁποῖες ἀπαγορεύουν τήν ἐξεικόνιση τοῦ θείου, δέν θεώρησε κατ'ἀρχάς ἀναγκαία τή δημιουργία εἰκονικῆς ἤ γλυπτικῆς χριστιανικῆς τέχνης. Περιορίσθηκε μόνο σέ ἁπλά σύμβολα καί συμβολικές παραστάσεις, τά ὁποῖα συνεδέοντο ἀναγωγικά μέ θεμελιώδεις διδασκαλίες τῆς χριστιανικῆς πίστεως. Εἶναι χαρακτηριστικό ὅτι καί αὐτές ἀκόμη οἱ ἁπλές παραστάσεις ἀπό τήν Παλαιά ἤ τήν Καινή Διαθήκη εἶχαν διδακτικό καί ὁπωσδήποτε συμβολικό χαρακτήρα. Οἱ πρῶτοι, οἱ ὁποῖοι χρησιμοποίησαν εἰκόνες τοῦ Χριστοῦ, ἦσαν οἱ Γνωστικοί καί εἰδικότερα οἱ Καρποκρατιανοί (Εἰρηναίου, Κατά αἱρέσεων, Ι, 25, 6). Τή μαρτυρία αὐτή ἐπαναλαμβάνει καί ὁ Ἐπιφάνιος Κωνσταντίας, ὁ ὁποῖος τίς χαρακτηρίζει "*εἰκόνας ἐνζωγράφους διά χρωμάτων*", ἀλλά καί "*ἐκ*

χρυσοῦ καί ἀργύρου καί λοιπῆς ὕλης". Οἱ γνωστικοί προέβαλλαν τίς εἰκόνες αὐτές ὡς ἀντικείμενο προσκυνήσεως μαζί μέ τίς εἰκόνες τῶν φιλοσόφων Πυθαγόρα, Πλάτωνα, Ἀριστοτέλη κ.ἄ. (PG 41, 373). Ἐν τούτοις καί παρά τήν πολεμική, ἡ ὁποία ἀσκήθηκε ἀπό τούς μοντανιστές ἐναντίον τῶν γνωστικῶν εἰκόνων, ἡ Ἐκκλησία εἶχε ἤδη ἀρχίσει ἀπό τόν Γ΄ αἰώνα νά υἱοθετῆ τήν ἰδέα τῆς ἐξεικονίσεως τοῦ προσώπου τοῦ Χριστοῦ. Ἡ χριστιανική ὅμως εἰκονογραφία συνδέθηκε κατ'ἀρχάς μόνο μέ τίς ἀκμάζουσες μεγάλες τοπικές ἐκκλησίες καί δέν ἐπεκτάθηκε στίς ἐπαρχίες. Ὑπό τό πνεῦμα αὐτό ἐξηγεῖται προφανῶς καί ἡ ἀπαγόρευση τῆς εἰσαγωγῆς εἰκόνων στούς ναούς ἀπό τή σύνοδο τῆς Ἐλβίρας (305). Κατά τόν Δ΄ αἰώνα διαδόθηκε εὐρέως ἡ διακόσμηση τῶν ναῶν μέ εἰκόνες, παρά τίς μεμονωμένες ἀντιδράσεις. Ὁ ἐκκλ. ἱστορικός Εὐσέβιος ἀναφέρει ὅτι ὑπῆρχαν σέ ὁρισμένες ἐκκλησίες εἰκόνες τοῦ Ἰησοῦ Χριστοῦ καί τῶν ἀποστόλων *"ἐθνικῇ συνηθείᾳ"* (Ἐκκλ. Ἱστορία, VII, 18). Ὁ Καισαρείας Εὐσέβιος ὑπῆρξε βεβαίως πολέμιος τῆς παραστάσεως τοῦ Ἰησοῦ Χριστοῦ σέ εἰκόνες, γιατί θεωροῦσε ἀφ'ἑνός μέν ἀδύνατη τήν ἐξεικόνιση τῆς θείας δόξας μέ νεκρά καί ἄψυχα χρώματα, ἀφ'ἑτέρου δέ ἀξιολογοῦσε τίς εἰκόνες τοῦ Ἰησοῦ Χριστοῦ ὡς ξένες πρός τήν ἐκκλησιαστική παράδοση (PG 20, 1545-1548). Ἡ θέση τοῦ Εὐσεβίου εἶναι σπουδαιότατη, ἀφοῦ χρησιμοποιήθηκε ἀπό τούς εἰκονομάχους γιά τήν ἱστορική θεμελίωση τῆς ἐχθρικῆς τους διαθέσεως ἔναντι τῶν εἰκόνων, γι'αὐτό καί πολεμήθηκε μέ σφοδρότητα ἀπό τούς εἰκονοφίλους.

Εἶναι ὅμως χαρακτηριστικό ὅτι ὁ πατριάρχης Κπόλεως Νικηφόρος προσπάθησε νά ἐξουδετερώση τή μαρτυρία αὐτή μέ τήν εἰδικότερη ἀναφορά στά αἱρετικά φρονήματα τοῦ Εὐσεβίου, τά ὁποῖα ὑποδηλώνονται ἀκόμη καί στή διατύπωση τῆς ἀνωτέρω θέσεως (PG 100, 848). Ἄλλωστε, παρεμφερεῖς τάσεις ἀποδόθηκαν καί στόν Ἐπιφάνιο Κωνσταντίας τῆς Κύπρου. Κατά τόν Δ΄ αἰώνα οἱ ἱ. εἰκόνες εἰσήχθησαν ὄχι μόνο στούς ναούς, ἀλλά καί στίς οἰκίες πολλῶν χριστιανῶν, ἐπιβλήθηκαν δέ τελικῶς στήν ἐκκλησιαστική συνείδηση. Ὁ Μ. Βασίλειος ὁμολογεῖ στήν ἐπιστολή του πρός τόν Ἰουλιανό τόν Παραβάτη (361-363) ὅτι τίς εἰκόνες (*"χαρακτῆρες"*) τῶν ἀποστόλων, τῶν προφητῶν καί τῶν ἁγίων *"τιμῶ καί προσκυνῶ, κατ' ἐξαίρετον τούτων παραδεδομένων ἐκ τῶν ἁγίων ἀποστόλων καί οὐκ ἀπηγορευμένων, ἀλλ' ἐν πάσαις ἐκκλησίαις ἡμῶν τούτων ἀνιστορουμένων"* (PG 32, 1100). Εἶναι σαφές ὅτι εἰκόνες ἁγίων κοσμοῦσαν πλέον τούς ναούς καί τούς ἀποδιδόταν ἰδιαίτερη τιμή. Ὁ ἀναντίρρητος διδακτικός χαρακτήρας τῶν εἰκόνων τονίσθηκε κατά τόν Ε΄ αἰώνα ἀπό τόν ἅγιο Νεῖλο, ὁ ὁποῖος θεωροῦσε ὡς ἀναγκαία τήν ἐξεικόνιση σκηνῶν ἀπό τήν Π. καί τήν Κ. Διαθήκη στούς ναούς, *"ὅπως ἄν οἱ μή εἰδότες γράμματα, μηδέ δυνάμενοι τάς θείας ἀναγινώσκειν γραφάς, τῇ θεωρίᾳ τῆς ζωγραφίας μνήμην τε λαμβάνωσι τῆς τῶν γνησίως τῷ ἀληθινῷ θεῷ*

δεδουλευκότων ἀνδραγαθίας καί πρός ἅμιλλαν διεγείρωνται τῶν εὐκλεῶν καί ἀοιδίμων ἀριστευμάτων, δι' ὧν τῆς γῆς τόν οὐρανόν ἀντηλλάξαντο, τῶν βλεπομένων τά μή ὁρώμενα προτιμήσαντες" (PG 79, 577). Τήν ἔναντι τῶν ἱ. εἰκόνων θέση τῆς Ἐκκλησίας ἀνέπτυξε καί ὁ ἐπίσκοπος Νεαπόλεως τῆς Κύπρου Λεόντιος σέ λόγο του *"Ὑπέρ τῆς χριστιανῶν ἀπολογίας, κατά Ἰουδαίων καί περί τῶν ἁγίων εἰκόνων"* (PG 94, 1597-1609). Ὁ Λεόντιος ἀντικρούει τίς κατηγορίες τῶν Ἰουδαίων, ὅτι δηλαδή οἱ εἰκόνες ἀπαγορεύονται ἀπό τήν Ἁγ. Γραφή καί ὅτι ὁδηγοῦν τούς χριστιανούς στήν εἰδωλολατρία. Τίς θέσεις τοῦ Λεοντίου ἀξιοποίησε ὁ Ἰωάννης Δαμασκηνός, ὁ ὁποῖος ἀναδείχθηκε ὑπέρμαχος τῆς τιμῆς τῶν ἱ. εἰκόνων.

Μέ τήν ἐπίλυση τοῦ δογματικοῦ ζητήματος τῆς ἑνώσεως τῶν δύο ἐν Χριστῷ φύσεων θεμελιώθηκε σαφέστερα ἡ θεολογία τῶν ἱ. εἰκόνων καί ἡ προβολή τῆς δυνατότητας ἀκτινοβολίας τοῦ θείου ἐπί τῶν δημιουργημάτων. Ἡ ἐνανθρώπηση τοῦ Ἰησοῦ Χριστοῦ καθιστοῦσε δυνατή τή θεώρηση καθιερωμένων ὑλικῶν ἀντικειμένων ὡς συμβόλων, τά ὁποῖα ἀνακλοῦσαν τή θεία δύναμη. Τόσο ἡ *θεολογική*, ὅσο καί ἡ *παιδαγωγική* ἑρμηνεία τῆς ἱ. εἰκόνας εὐνόησαν τήν πλήρη σύνδεσή τους μέ τή χριστιανική εὐσέβεια, παρά τήν ἐναντίον τους πολεμική τῶν αἱρετικῶν Παυλικιανῶν, τῶν Ἰουδαίων καί τῶν Ἀράβων. Ἡ εὐσέβεια αὐτή τῶν πιστῶν ἐνισχύετο συνήθως ἀπό τούς μοναχούς, οἱ δέ ἱ. εἰκόνες δέν περιορίσθηκαν μόνο στή διακόσμηση τῶν ναῶν, ἀλλά συνδέθηκαν καί μέ διάφορα μικρά φορητά ἀντικείμενα χρυσά, ἀργυρά, χάλκινα, μεταλλικά, ξύλινα κ.ἄ. Τά χρησιμοποιοῦσαν οἱ πιστοί ὡς φυλακτά, καίτοι πολλές φορές ὁδηγοῦντο σέ ἀπαράδεκτες ὑπερβολές. Στή Δύση ὁ πάπας Γρηγόριος Α΄ ὁ Μέγας (590-604) ἐπέπληξε τόν ἐπίσκοπο Μασσαλίας Σηρῆνο, ὁ ὁποῖος διέταξε τήν καταστροφή εἰκόνων ἕνεκα τῆς κακοτεχνίας ἤ καί τῆς ἀποδιδόμενης σέ αὐτές ὑπερβολικῆς τιμῆς ἀπό τούς πιστούς. Ὑπῆρχαν λοιπόν καί στή Ν. Γαλλία εἰκονομαχικές τάσεις ἤδη κατά τόν ΣΤ΄ αἰώνα, οἱ ὁποῖες δέν πρέπει νά θεωρηθοῦν ἄσχετες καί πρός τήν ἀπήχηση τῆς ἀρειανικῆς αἱρέσεως τῶν Βησιγότθων τῆς Ἱσπανίας. Ὁ πάπας Γρηγόριος ὑπεραμύνθηκε τῆς τιμῆς τῶν ἱ. εἰκόνων γιά παιδαγωγικούς κυρίως λόγους. Ἡ ὀρθή ἀξιολόγηση τῶν προδρομικῶν αὐτῶν εἰκονομαχικῶν τάσεων ὁδηγεῖ στό γενικότερο συμπέρασμα, ὅτι ἡ ὁποιαδήποτε ἐκτροπή ἀπό τήν ἐκκλησιαστική ἑρμηνεία τοῦ μυστηρίου τῆς ἐν Χριστῷ θείας οἰκονομίας, εἰδικότερα δέ στό χριστολογικό δόγμα, συνεπαγόταν τήν ἀρνητική στάση καί ἔναντι τῆς τιμῆς τῶν ἱ. εἰκόνων. Ὑπό τήν ἔννοια αὐτή εἰκονομάχοι ὑπῆρξαν ἐκπρόσωποι τῶν μεγάλων αἱρέσεων (Ἀρειανισμοῦ, Ἀπολιναρισμοῦ, Νεστοριανισμοῦ καί Μονοφυσιτισμοῦ). Πράγματι, ὁ Ἀρειανισμός δέν δεχόταν τήν πληρότητα τῆς ἀνθρωπίνης φύσεως τοῦ Χριστοῦ (*"ἄψυχον σῶμα"*) καί ἀπέρριπτε τή δυνατότητα ἐξεικονίσεώς του, ὅπως ἄλλωστε καί

ὁ Ἀπολιναρισμός. Ὁ Νεστοριανισμός ἀπέρριπτε τήν πραγματική ἕνωση τῶν δύο φύσεων τοῦ Χριστοῦ καί ἀπέκλειε τήν ἐξεικόνισή του, ἐνῶ ὁ Μονοφυσιτισμός δεχόταν τήν ἀπορρόφηση τῆς ἀνθρώπινης ἀπό τή θεία φύση καί ἀποσυνδέθηκε ἀπό τήν ἰσχυρή εἰκονογραφική παράδοση τῆς ἐκκλησίας τῆς Ἀλεξανδρείας, ὅπως τοῦτο ἐπιβεβαιώνεται ἀπό τίς εἰκονομαχικές ἰδέες καί τῶν μετριοπαθῶν ἀκόμη ἐκπροσώπων τοῦ Μονοφυσιτισμοῦ (Φιλόξενος Ἱεραπόλεως, Σεβῆρος Ἀντιοχείας κ.ἄ.).

β΄. Παυλικιανοί

Ἡ αἵρεση τῶν Παυλικιανῶν ἀποτελοῦσε μία συγκρητιστική σύνθεση τῶν λειψάνων, τά ὁποῖα ἐπέζησαν στίς ἀνατολικές ἐπαρχίες ἀπό τίς αἱρέσεις τοῦ Γνωστικισμοῦ καί τοῦ Μανιχαϊσμοῦ. Οἱ αἱρέσεις αὐτές εἶχαν ἤδη καταδικασθῆ ἀπό τήν Ἐκκλησία κατά τούς πρώτους αἰῶνες, πολλά ὅμως στοιχεῖα τῆς θεολογικῆς προβληματικῆς καί τῆς ἰδιόρρυθμης πνευματικότητάς τους εἶχαν ἐπηρεάσει νεώτερες αἱρέσεις (*Μεσσαλιανισμός*), οἱ ὁποῖες εἶχαν διαδοθῆ εὐρύτατα στή Μεσοποταμία, στή Συρία καί στίς ἀνατολικές ἐπαρχίες τῆς Μ. Ἀσίας. Στίς περιοχές αὐτές βρῆκαν ἐπίσης μεγάλη ἀπήχηση οἱ αἱρέσεις τοῦ Νεστοριανισμοῦ καί τοῦ Μονοφυσιτισμοῦ, οἱ ὁποῖες συνέδεαν τή χριστολογική τους διδασκαλία μέ ἰδιαίτερες μορφές πνευματικότητας. Ἱδρυτής τῆς αἱρέσεως τῶν Παυλικιανῶν ὑπῆρξε κάποιος Κωνσταντῖνος, ὁ ὁποῖος καταγόταν ἀπό τά Σαμόσατα Μανανάλεως, προφανῶς περί τά μέσα τοῦ Ζ΄ αἰώνα. Ἡ ὀνομασία *Παυλικιανοί* προέρχεται βεβαίως ὄχι ἀπό τόν ἐπίσκοπο Ἀντιοχείας Παῦλο τόν Σαμοσατέα, ὅπως ὑποστηρίχθηκε, ἀλλά ἀπό τόν ἀπόστολο Παῦλο, τόν ὁποῖο οἱ Παυλικιανοί θεωροῦσαν ὡς τόν κατ'ἐξοχήν διδάσκαλό τους καί ἔτρεφαν ἀπόλυτο σεβασμό πρός τό πρόσωπό του. Πράγματι, ὁ ἡγέτης τῶν Παυλικιανῶν Κωνσταντῖνος ἔλαβε τό ὄνομα Σιλουανός ἀπό τό ὄνομα τοῦ ὁμώνυμου μαθητῆ τοῦ ἀποστόλου Παύλου, τό δέ κέντρο τῆς αἱρέσεως στά *Κίσσωβα* τῆς Ἀρμενίας μετονομάσθηκε *"Μακεδονία"*. Βάση τῆς διδασκαλίας τῶν Παυλικιανῶν ἦταν ἡ δυαρχία ἀγαθοῦ καί κακοῦ Θεοῦ ὑπό τή μετριοπαθέστερη μορφή τῆς διδασκαλίας τοῦ γνωστικοῦ Μαρκίωνα. Οἱ Παυλικιανοί ἠρνοῦντο ὄχι μόνο τήν ἀνθρώπινη ἀλλά καί τή θεία φύση τοῦ Χριστοῦ καί κατ'ἐπέκταση τό πάθος καί τήν λυτρωτική του ἀξία. Ἐδέχοντο ὅτι ὁ Χριστός ἦταν ἕνας ἁπλός ἄγγελος, ὁ ὁποῖος ὀνομάσθηκε υἱός τοῦ Θεοῦ καί εἶχε οὐράνιο σῶμα, τό ὁποῖο διῆλθε ἀπό τήν Παρθένο ὡς *διά σωλῆνος* καί ὑποβλήθηκε φαινομενικῶς στόν σταυρικό θάνατο (*"δοκητισμός"*). Οἱ Παυλικιανοί ἀπέρριπταν, ὅπως ὅλοι οἱ γνωστικοί, τήν Π. Διαθήκη *(ἀντιιουδαισμός)*, ἐνῶ ἀπό τήν Κ. Διαθήκη ἀπέρριπταν ὅσα βιβλία ἐθεωροῦντο ἰουδαΐζοντα. Ἠρνοῦντο τή θεία λατρεία, τό ἱερατεῖο, τά μυστήρια, τούς ναούς, τίς εἰκόνες, τά λείψανα τῶν ἁγίων, τίς ἱεροτελε-

στίες κ.ἄ. Ἐξέχουσα θέση στήν αἱρετική κοινότητα τῶν Παυλικιανῶν κατεῖχαν οἱ ἑρμηνευτές τῶν Γραφῶν, οἱ ὁποῖοι ὀνομάζοντο κατά τήν παύλεια ὁρολογία *"συνέκδημοι"*. Οἱ Παυλικιανοί χαρακτήριζαν μέν τούς ἑαυτούς τους "χριστιανούς", ὅλους δέ ὅσους ἀνῆκαν στήν Ἐκκλησία τούς ὀνόμαζαν ἁπλῶς *ρωμαίους*, γιά νά δηλώσουν ὅτι δέν ἀνῆκαν στόν χῶρο τῆς θ. χάριτος καί τῆς σωτηρίας. Οἱ βυζαντινοί χρονογράφοι κατηγοροῦσαν συνήθως τούς Παυλικιανούς ὡς *νεο-μανιχαίους*, ἀλλά οἱ ἴδιοι ἀπέκρουαν ὁποιαδήποτε σχέση πρός τόν Μάνη καί ἦσαν ἕτοιμοι νά τόν ἀναθεματίσουν.

Ὁ Κωνσταντίνος διέδωσε τόν Παυλικιανισμό στήν Ἀρμενία, ἐνῶ ἄλλοι ἡγέτες τῆς αἱρέσεως ἔδρασαν στή Φρυγία καί στή Λυκαονία. Περί τό τέλος τοῦ Ζ΄ αἰώνα ὁ Κωνσταντίνος ὑπέστη μαρτυρικό θάνατο διά λιθοβολισμοῦ, τό γεγονός δέ αὐτό κλόνισε τήν ἐσωτερική ἑνότητα τῆς αἱρέσεως. Ἡ εὐρεία διάδοση τῆς αἱρέσεως στή Συρία καί στή Μ. Ἀσία θορύβησε τόν βυζαντινό αὐτοκράτορα Κωνσταντίνο Δ΄ Πωγωνάτο (668-685), ὁ ὁποῖος ἔστειλε τόν στρατηγό Συμεών ἐπικεφαλῆς στρατευμάτων γιά τήν ἐξόντωσή τους. Ὁ Συμεών ὅμως προσηλυτίσθηκε καί ἀσπάσθηκε τόν Παυλικιανισμό, μετονομάσθηκε δέ Τίτος καί ἀνακηρύχθηκε ἀρχηγός τῶν Παυλικιανῶν. Συνοδευόμενος ἀπό τόν συνεργάτη του Ἰοῦστο κήρυξε τήν αἵρεση, ἀλλά συνελήφθη ἀπό τόν αὐτοκράτορα καί θανατώθηκε. Ὁ διάδοχός του Παῦλος ὅρισε ὡς κέντρο τῆς δράσεώς του μία πόλη τῆς Ἀρμενίας, τήν ὁποία μετονόμασε Κόρινθο, ὁ δέ υἱός καί διάδοχός του Γεγναίσιος μετονομάσθηκε Τιμόθεος καί συνέχισε τό κήρυγμα τῆς αἱρέσεως. Ὁ Γεγναίσιος-Τιμόθεος συνελήφθη ἀπό τόν αὐτοκράτορα Λέοντα Γ΄ τόν Ἴσαυρο (717-741), ἀλλά ἀπέκρυψε τίς κακοδοξίες του. Κατά τήν ἀνάκριση θεωρήθηκε ὀρθόδοξος καί ἀφέθηκε ἐλεύθερος. Ἡ εὐρεία ἀπήχηση τῆς αἱρέσεως στίς ἀνατολικές κυρίως ἐπαρχίες ἀνάγκασε τόν αὐτοκράτορα Κωνσταντίνο Ε΄ (741-775) νά μετοικίση πολλούς Παυλικιανούς ἀπό τήν Ἀρμενία στή Θράκη γιά νά μειώση τήν ἐπιρροή τους στίς εὐαίσθητες περιοχές τῆς Ἀνατολῆς. Παρά τίς ἐσωτερικές ἀντιθέσεις καί τίς διώξεις, ἡ αἵρεση ἀναδιοργανώθηκε κατά τίς ἀρχές τοῦ Θ΄ αἰώνα ὑπό τόν ἡγέτη Βαάνη τόν Ρυπαρό καί τόν διάδοχό του Σέργιο-Τυχικό. Ἕνεκα τῶν συνεχῶν διωγμῶν, ἀναγκάσθηκαν νά ὀργανωθοῦν καί στρατιωτικῶς, κατέστησαν δέ σοβαρή στρατιωτική ἀπειλή γιά τίς ἀνατολικές ἐπαρχίες τῆς αὐτοκρατορίας. Ὁ αὐτοκράτορας Λέων Ε΄ ὁ Ἀρμένιος (813-820) καί ἡ αὐτοκράτειρα Θεοδώρα τούς καταδίωξαν, πολλοί δέ κατέφυγαν στούς Ἄραβες καί ἀσπάσθηκαν τόν Ἰσλαμισμό. Ἐπί Βασιλείου Α΄ τοῦ Μακεδόνα (867-886) οἱ Παυλικιανοί, ὑπό τήν ἀρχηγία τοῦ Χρυσόχειρα ἐξεγέρθηκαν, κατέλαβαν πολλές βυζαντινές πόλεις καί ἔφθασαν μέχρι τήν Ἔφεσο, ἀλλά τελικῶς νικήθηκαν ἀπό τά βυζαντινά στρατεύματα καί ὑποχώρησαν. Ἡ σημασία τῶν Παυλικιανῶν περιορίσθηκε ἀκόμη περισ-

σότερο μέ τή νέα μετοίκιση πολλῶν αἱρετικῶν ἀπό τή Συρία καί τή Μ. Ἀσία στή Θράκη ἀπό τόν Ἰωάννη Τσιμισκῆ (969-976). Κέντρο τῶν Παυλικιανῶν τῆς Θράκης ἔγινε ἡ Φιλιππούπολη, ἀλλά ἡ κηρυκτική τους δράση ἐκτεινόταν καί πέρα ἀπό τά ὅρια τῆς Θράκης. Ἔτσι, ἡ αἵρεση, ἐνῶ παρήκμασε στή Συρία, στήν Ἀρμενία καί στή Μ. Ἀσία, ἐνισχύθηκε στή Θράκη καί ἐπέδρασε στήν ἐμφάνιση τῆς μεταγενέστερης αἱρέσεως τῶν Βογομίλων. Εἰδικότερα, ἡ διδασκαλία τῶν Παυλικιανῶν γιά τή θ. λατρεία καί τίς ἱ. εἰκόνες στρεφόταν μέ ἰδιαίτερη ἔμφαση ἐναντίον τῶν ὑπερβολῶν ἤ καί τῶν καταχρήσεων τῶν πιστῶν στίς ἀνατολικές ἐπαρχίες, τροφοδότησε δέ μέ ἐπιχειρήματα ὄχι μόνο τούς πολεμίους τῶν ἱ. εἰκόνων, ἀλλά καί τούς ἐπισκόπους τῆς Ἐκκλησίας γιά τήν ποιμαντική παρέμβαση σέ κάθε ὑπερβολική ἔκφραση τῆς τιμῆς τῶν ἱ. εἰκόνων ἀπό τούς πιστούς.

2. Πρώτη περίοδος τῶν εἰκονομαχικῶν ἐρίδων (727-787)

α΄. Αἴτια τῆς εἰκονομαχίας

Τά αἴτια τῶν εἰκονομαχικῶν ἐρίδων, οἱ ὁποῖες συντάραξαν τήν Ἐκκλησία καί τήν αὐτοκρατορία ἐπί ἕνα καί πλέον αἰώνα (727-843), δέν εἶναι σαφῆ, γι'αὐτό καί διατυπώθηκαν ποικίλες ὑποθέσεις, οἱ ὁποῖες ὑποπίπτουν πολλές φορές σέ μία σύγχυση *αἰτίων καί συνεπειῶν*. Ἡ σύγχυση αὐτή ὀφείλεται σαφῶς στήν πενιχρότητα τῶν εἰκονομαχικῶν πηγῶν. Ὁρισμένοι εἶδαν στήν εἰκονομαχία τάσεις κοινωνικῆς μεταρρυθμίσεως καί ἀποκάλεσαν τόν εἰσηγητή της αὐτοκράτορα Λέοντα Γ΄ τόν Ἴσαυρο (717-741) φιλελεύθερο καί τολμηρό δραματιστή μιᾶς θρησκευτικῆς καί πολιτικῆς ἀναμορφώσεως ἤ καί Λούθηρο τοῦ Η΄ αἰώνα. Ἄλλοι ὑποστήριξαν τή γνώμη ὅτι ἡ εἰκονομαχία ἀποτελοῦσε μία ἁπλῆ ἀναζήτηση πνευματικότερης ἐκφράσεως τῆς λατρευτικῆς ζωῆς τῶν χριστιανῶν μέ τήν καταπολέμηση κάθε παγανιστικῆς τάσεως. Ἄλλοι ὑποστήριξαν μέ προφανῆ ἰδεολογικά κριτήρια ὅτι ἡ εἰκονομαχία ὑποκρύπτει ταξικό ἀγώνα, ἕνεκα τῶν τάσεων τῶν ἰσχυρῶν τῆς ἐποχῆς νά σφετερισθοῦν τήν ἐκκλησιαστική περιουσία. Ἄλλοι συνέδεσαν τήν εἰκονομαχία πρός τήν τάση μιᾶς ριζικῆς ἀναθεωρήσεως τῶν σχέσεων Ἐκκλησίας καί Πολιτείας μέ κριτήριο τίς θεοκρατικές ἀντιλήψεις τοῦ Λέοντα Γ΄, οἱ ὁποῖες διακηρύχθηκαν μέ τήν ἐπίσημη δήλωσή του πρός τόν πάπα Γρηγόριο Β΄ ὅτι ἦταν φορέας τόσο τῆς βασιλικῆς, ὅσο καί τῆς ἱερατικῆς ἐξουσίας (*"Βασιλεύς εἰμι καί ἱερεύς"*). Ἄλλοι περιορίζουν τίς τάσεις αὐτές σέ μία ἁπλῆ ἀγροτική μεταρρύθμιση, ἡ ὁποία ἔπληττε κυρίως τή μοναστηριακή περιουσία, χαρακτηρίζουν δέ τήν εἰκονομαχία ὡς μία μορφή *"Μοναχομαχίας"*. Ἄλλοι ὑποστήριξαν τήν ἄποψη ὅτι ἡ σταθερή ἀπόφαση τοῦ αὐτοκράτορα Λέοντα Γ΄ γιά τήν ἀναδιοργάνωση τοῦ κρατικοῦ μηχανισμοῦ ἐπεκτάθηκε

ἁπλῶς καί στήν Ἐκκλησία. Ἄλλοι διεῖδαν στήν εἰκονομαχία μία προσπάθεια περιορισμοῦ τῶν θρησκειακῶν ἀντιθέσεων ἤ μία τάση συνδιαλλαγῆς μεταξύ τῶν τριῶν μεγάλων βιβλικῶν θρησκειῶν, ἤτοι τοῦ Χριστιανισμοῦ, τοῦ Ἰουδαϊσμοῦ καί τοῦ Ἰσλαμισμοῦ. Ἄλλοι θεώρησαν τήν εἰκονομαχία ὡς μία προσπάθεια βίαιου ἐξανατολισμοῦ τοῦ ἑλληνοχριστιανικοῦ Βυζαντίου μέ τήν ὑποβάθμιση τῆς ἐκκλησιαστικῆς παραδόσεως, ἡ ὁποία εἶχε διαμορφωθῆ κυρίως ἐπί τῇ βάσει τοῦ ἑλληνικοῦ πνεύματος. Τέλος, ἄλλοι, γιά νά περιορισθοῦμε στίς κυριότερες μόνο ἀπόψεις, τόνισαν τόν ἀκραιφνῆ θεολογικό χαρακτήρα τῆς εἰκονομαχικῆς ἔριδας. Ὅλες ὅμως οἱ ὑποθέσεις αὐτές δέν δύνανται νά ἐξηγήσουν ἐπαρκῶς τήν αἰφνίδια κήρυξη τῆς εἰκονομαχίας ἀπό τόν Λέοντα Γ΄, οὔτε νά ἑρμηνεύσουν μεμονωμένως τούς ἐπιθυμητούς στόχους, ἀφοῦ ὅλες οἱ ἀνωτέρω τάσεις συνδέθηκαν πράγματι μέ τήν εἰκονομαχία, ἀλλά δέν ὑπῆρξαν καί τά πρωταρχικά ἤ τά γενεσιουργά αἴτια τῆς αἰφνίδιας ἐκρήξεώς της. Νομίζουμε ὅτι στήν ἀναζήτηση τῶν *αἰτίων* τῆς εἰκονομαχίας πρέπει νά ἀπομονωθῆ ἡ προσωπικότητα τοῦ εἰσηγητῆ τῆς εἰκονομαχίας αὐτοκράτορα Λέοντα Γ΄ καί νά ἀναζητηθοῦν μόνο *τά αἴτια τῶν πρώτων ἀποφάσεών του* ἐναντίον τῶν ἱ. εἰκόνων. Μετά τίς διακρίσεις αὐτές εἶναι δυνατόν νά ἀναζητηθοῦν καί τά αἴτια, ἕνεκα τῶν ὁποίων οἱ εἰκονομαχικές ἰδέες βρῆκαν ταχεία ἀπήχηση σέ σημαντικές ἐκκλησιαστικές καί κοινωνικές ὁμάδες.

Ὁ *Λέων Γ΄* γεννήθηκε στή Γερμανίκεια τῆς Συρίας, ἀλλά καταγόταν ἀπό τήν Ἰσαυρία καί εἶχε χρηματίσει στρατηγός τοῦ θέματος τῶν Ἀνατολικῶν. Τά σχετικά γεγονότα ὑποδηλώνουν ὅτι ὁ Λέων Γ΄ ἦταν ὁπωσδήποτε γνώστης τῶν ὀξυτάτων ἀντιπαραθέσεων μεταξύ τῆς Ἐκκλησίας καί τῶν αἱρετικῶν Παυλικιανῶν στή Συρία καί στή Μ. Ἀσία γιά τό ζήτημα τῆς τιμῆς τῶν ἱ. εἰκόνων. Οἱ Παυλικιανοί, διασκορπισμένοι ἀπό τήν Ἀρμενία μέχρι τήν Ἀλβανία τοῦ Καυκάσου, ὄχι μόνο δέν ἀπέκρυπταν τίς εἰκονομαχικές ἰδέες τους, ἀλλά καί ἐπιδίωκαν τίς δημόσιες συζητήσεις. Ἡ διαλεκτική αὐτή γιά τίς ἱ. εἰκόνες δέν προσέκρουε στήν ἐκκλησιαστική παράδοση, οἱ δέ Παυλικιανοί θά χρησιμοποιοῦσαν ἀναμφιβόλως ὑπέρ τῶν θέσεών τους καί τίς καινοτομίες, οἱ ὁποῖες εἶχαν εἰσαχθῆ στήν τιμή τῶν ἱ. εἰκόνων. Θά ἐπικαλοῦντο πιθανότατα καί τίς γνωστές μαρτυρίες τῆς πράξεως τῶν πρώτων αἰώνων, ὅπως τοῦ Εὐσεβίου Καισαρείας, τοῦ Ἐπιφανίου Κωσταντίας κ.ἄ. Βεβαίως, οἱ Παυλικιανοί δέν ἦσαν κατ᾽ἐξοχήν εἰκονομάχοι, ἀλλά ὁπωσδήποτε ἠρνοῦντο τήν τιμή τῶν ἱ. εἰκόνων καί τῶν ἁγίων. Παραλλήλως εἶχαν ταχθῆ ἐναντίον τῶν ἱ. εἰκόνων στίς ἀνατολικές ἐπαρχίες καί οἱ πολυπληθεῖς αἱρετικοί Νεστοριανοί καί Μονοφυσίτες, οἱ ὁποῖοι ὁπωσδήποτε θεμελίωναν τίς θέσεις τους σέ συγκεκριμένα στοιχεῖα τῆς σχετικῆς ἐκκλησιαστικῆς παραδόσεως τοῦ Δ΄ αἰώνα. Οἱ βυζαντινοί χρονογράφοι εἶχαν σαφῆ συνείδηση τῆς ἀφετηριακῆς συνδέσεως τῆς εἰκονομαχίας πρός τά κηρύγματα τῶν Παυλικιανῶν καί τῶν

ἄλλων αἱρετικῶν παραφυάδων τῶν ἀνατολικῶν ἐπαρχιῶν. Ὁ Λέων Γ΄ γνώριζε τίς εἰκονομαχικές αὐτές ἰδέες ἀπό τήν περίοδο τῆς διαμονῆς του στίς ἐπαρχίες τῆς Ἀνατολῆς, ὅταν ἀγωνιζόταν μέ ἐξαιρετική ἐπιτυχία ἐναντίον τῶν Ἀράβων. Ἄλλωστε, δέν πρέπει νά θεωρηθῆ συμπτωματικό τό γεγονός, ὅτι ὅλοι οἱ εἰκονομάχοι αὐτοκράτορες προήρχοντο ἀπό τίς ἀνατολικές ἐπαρχίες, ἐνῶ οἱ αὐτοκράτειρες, οἱ ὁποῖες ἀποκατέστησαν τήν τιμή τῶν ἱ. εἰκόνων, κατήγοντο ἀντίστοιχα ἀπό τήν Ἀθήνα καί τήν Παφλαγονία τῆς Μ. Ἀσίας.

Ἡ θέση ὅμως τοῦ Λέοντα Γ΄ εἶναι ἰδιάζουσα ἔναντι τῶν ἄλλων εἰκονομάχων αὐτοκρατόρων, ἀφοῦ αὐτός ὑπῆρξε ὁ *πρῶτος εἰσηγητής* καί ὁ θεμελιωτής τῆς εἰκονομαχίας. Ὁ χρονογράφος Θεοφάνης κατηγόρησε τόν Λέοντα Γ΄ ὡς "*σαρακηνόφρονα*", ὑποστηρίζοντας τήν ἐξάρτησή του ἀπό τήν κατά τῶν χριστιανικῶν εἰκόνων πολεμική τοῦ χαλίφη Ἰζίδ (Yazid Β' 720-724). Οἱ μουσουλμάνοι ὑπό τήν ἐπίδραση τοῦ Κορανίου θεωροῦσαν τίς εἰκόνες σατανική βδελυγμία καί εἰδωλολατρία, ἀλλά ἡ θέση τοῦ Λέοντα ἔναντι τῶν εἰκόνων δέν εἶναι δυνατόν νά συνδεθῆ ἄμεσα ἤ ἔμμεσα πρός τή θέση τῶν ἄσπονδων ἐχθρῶν τῆς αὐτοκρατορίας. Ἄλλωστε, ὁ ἴδιος ὁ Λέων Γ΄ κατά τήν πρώτη δεκαετία τῆς βασιλείας του ἦταν εἰκονόφιλος καί ὁπωσδήποτε δέν ὑπῆρξε πολέμιος τῶν ἱ. εἰκόνων. Στήν Κπολη ὅμως τοῦ δόθηκε ἡ εὐκαιρία νά ἀξιολογήση μέ διαφορετικά κριτήρια τίς γνωστές ἀντιθέσεις μεταξύ τῶν αἱρετικῶν καί τῶν ὀρθοδόξων τῶν ἀνατολικῶν ἐπαρχιῶν τῆς αὐτοκρατορίας. Ἡ τιμή τῶν ἱ. εἰκόνων εἶχε ἐκτραπῆ σέ ὑπερβολές, οἱ ὁποῖες ἐφαίνοντο πλέον ὀξύτερες στόν γνώστη τῶν ἀντιθέσεων τῆς Ἀνατολῆς. Τήν κριτική αὐτή διάθεση εἶχαν ἤ δέχθηκαν καί οἱ συνεργάτες του στρατιωτικοί ἀξιωματοῦχοι, πολλοί ἀπό τούς ὁποίους συνεδέοντο μέ τόν Λέοντα Γ΄ πρίν ἀπό τήν ἄνοδό του στόν αὐτοκρατορικό θρόνο καί εἶχαν συνυπηρετήσει μαζί του στίς ἀνατολικές ἐπαρχίες. Αὐτό προφανῶς ἀπηχεῖ καί ἡ πολεμική ἐναντίον τῶν ἱ. εἰκόνων τοῦ πατρικίου Βίσηρα κ.ἄ. Πράγματι, οἱ ὑπερβολές τῶν πιστῶν τῆς Κπόλεως δημιουργοῦσαν ἰδιαίτερη καί ἀναμφιβόλως ὄχι θετική ἐντύπωση στόν κύκλο αὐτό τῶν ἰσχυρῶν τῆς αὐτοκρατορίας, οἱ ὁποῖοι εἶχαν ἀποκτήσει μία ἐντελῶς ἄλλη ἐμπειρία στίς ἀνατολικές ἐπαρχίες, ὅπου ἡ Ἐκκλησία θά πρέπει νά ἦταν περισσότερο ἐφεκτική ἤ τουλάχιστον περισσότερο προσεκτική ἔναντι τῶν τυχόν ὑπερβολικῶν ἐκδηλώσεων τῆς λαϊκῆς εὐσέβειας. Εἶναι προφανές στίς πηγές ὅτι πολλές φορές ἡ τιμή τῶν ἱ. εἰκόνων ἀπό τούς πιστούς δέν διέβαινε "*ἐπί τό πρωτότυπον*", ἀλλά γινόταν προσκύνηση ἤ καί λατρεία τῆς ἴδιας τῆς εἰκόνας, ἰδιαίτερα μάλιστα ἐκείνων τῶν εἰκόνων, οἱ ὁποῖες ἐθεωροῦντο ἀπό τή λαϊκή εὐσέβεια ἤ τήν παράδοση ὡς "*ἀχειροποίητες*". Εἶναι γνωστό ὅτι πολλοί πιστοί χρησιμοποιοῦσαν τίς εἰκόνες ἀκόμη καί ὡς ἀναδόχους κατά τή βάπτιση τῶν τέκνων τους, ἐνῶ ἄλλοι μετεχειρίζοντο τά χρώματα τῶν εἰκόνων ὡς

φάρμακα. Ὁρισμένοι μάλιστα τοποθετοῦσαν τόν ἄρτο τῆς θ. εὐχαριστίας στίς ἱ. εἰκόνες καί κοινωνοῦσαν, ἐνῶ ἀκόμη καί ὁρισμένοι πρεσβύτεροι ἀναμίγνυαν τά χρώματα τῆς εἰκόνας μέ τά τίμια δῶρα γιά νά ἐνισχύσουν τή δύναμη τῆς θ. εὐχαριστίας. Ἔτσι ἐξηγοῦνται οἱ συνήθεις ὑπερβολικές κατηγορίες τῶν εἰκονομάχων ἐναντίον τῶν εἰκονοφίλων γιά εἰδωλολατρία. Πράγματι, ὁ πάπας Ρώμης Γρηγόριος Β΄ (715-731) στήν ἐπιστολή του πρός τόν αὐτοκράτορα Λέοντα Γ΄ ἀποκρούει τίς ἐπίσημες κατηγορίες τοῦ βυζαντινοῦ αὐτοκράτορα, ὅτι δηλαδή οἱ ἱ. εἰκόνες *"εἰδώλων τύπον ἀναπληροῦσι καί ὅτι οἱ προσκυνοῦντες αὐτάς εἰδωλολάτραι"* (Mansi, XII, 959).

Ἐν τούτοις, ὁ Λέων Γ΄ δέν ἀποφάσισε νά ἐπέμβη στό ζήτημα τῶν ἱ. εἰκόνων χωρίς προηγούμενη ἐνημέρωση, διεπίστωσε δέ ὅτι τίς ἀντιρρήσεις του συνεμερίζοντο ὄχι μόνο οἱ ἔμπιστοί του ἀξιωματοῦχοι τῆς αὐτοκρατορίας, ἀλλά καί ὁρισμένοι ἀρχιερεῖς καί κληρικοί. Τρεῖς ἐπίσκοποι τῆς Μ. Ἀσίας, οἱ Νακωλείας τῆς Φρυγίας Κωνσταντῖνος, Ἐφέσου Θεοδόσιος καί Κλαυδιουπόλεως Θωμᾶς, ἐκδηλώθηκαν ἀνεπιφυλάκτως ὑπέρ τῶν εἰκονομαχικῶν θέσεων τοῦ Λέοντα Γ΄, τίς ἐνίσχυσαν δέ προφανῶς καί μέ θεολογικά ἐπιχειρήματα. Οἱ τρεῖς αὐτοί ἀρχιερεῖς ἐκπροσωποῦσαν ἀναμφιβόλως μία μετριοπαθέστερη, ἀλλά ὁπωσδήποτε εὐρύτερη ἐκκλησιαστική τάση. Ἡ ἀνάμιξη ὅμως πολιτειακῶν καί ἐκκλησιαστικῶν κινήτρων καθιστᾶ δυσχερῆ τή σαφῆ διάκριση τῶν ἀντίστοιχων στόχων, γιατί ἦταν πράγματι δυνατόν στό ζήτημα τῶν καταχρήσεων τῶν μοναχῶν νά συνέπιπταν ὁρισμένες ἑτερογενεῖς δυσφορίες, ἐπιφυλάξεις καί ἀνησυχίες τοῦ Λέοντα Γ΄ καί πολλῶν τῶν ἐπισκόπων ἔναντι τῶν ὑπερβολῶν τοῦ μοναχισμοῦ, ἀλλά ὄχι καί στή γενικότερη καταδίκη τῆς τιμῆς τῶν ἱ. εἰκόνων. Εἶναι γεγονός ὅτι κατά τήν περίοδο αὐτή ἡ ἀνάπτυξη τῆς συνειδήσεως τῆς αὐτοτέλειας τῶν διαφόρων μοναστικῶν κέντρων, ἕνεκα κυρίως τῆς αὐξήσεως τοῦ ἀριθμοῦ τῶν μοναχῶν καί τῆς μεγάλης ἐπιρροῆς τους στή λαϊκή εὐσέβεια, συνοδευόταν ἀπό μία συνεχῶς αὔξουσα οἰκονομική ἀνθηρότητα ἤ καί ἀπό μία προοδευτική χαλάρωση τοῦ μοναχικοῦ ἰδεώδους. Πολλοί ἐπίσκοποι θεωροῦσαν προκλητική τήν οἰκονομική δραστηριότητα τῶν μοναχῶν, ὁ δέ αὐτοκράτορας, ὁ ὁποῖος ἀγωνιζόταν νά διευθετήση τήν οἰκονομική κρίση τῆς αὐτοκρατορίας μέ ἀντιδημοτικά φορολογικά μέτρα (*"δικέρατον"*), δέν μποροῦσε νά παραθεωρήση τό φαινόμενο αὐτό. Ὁπωσδήποτε ὅμως τά πολιτικά καί τά κοινωνικά κίνητρα ἀναφάνηκαν μετά τήν κήρυξη τῆς εἰκονομαχίας, ἡ ὁποία κατ'ἀρχήν ὑπῆρξε μία ἁπλῆ θρησκευτική ἔριδα, καίτοι ἐξελίχθηκε ἀργότερα σέ *θεολογική* διαμάχη καί τελικά συνδέθηκε μέ *πολιτικές*, *κοινωνικές* καί γενικότερες *ἐκκλησιαστικές* τάσεις, ὥστε νά μεταβληθῆ σέ προσπάθεια ὁλοκληρωτικῆς κυριαρχίας τοῦ πνεύματος τῆς Ἀνατολῆς στήν ἑλληνοχριστιανική παράδοση τῆς βυζαντινῆς αὐτοκρατορίας.

Εἶναι γεγονός ὅτι ὅλες οἱ ἑρμηνευτικές προσεγγίσεις τῶν αἰτίων τῆς εἰκονομαχίας ἔχουν ὁρισμένα ἰσχυρά ἐπιχειρήματα γιά τή θεμελίωσή τους. Τά κίνητρα ὅμως αὐτά δέν ὑπῆρχαν βεβαίως στή μονοσήμαντη ἀφετηριακή σκέψη τοῦ στρατιωτικοῦ αὐτοκράτορα Λέοντα Γ΄. Νομίζουμε ὅτι ὁ αὐτοκράτορας ἐπιθυμοῦσε ἀρχικῶς νά περιορίση τίς ἀκραῖες ἐκδηλώσεις τῆς λαϊκῆς εὐσέβειας, ἡ ὁποία μετέθετε τή λύση ὅλων τῶν προβλημάτων στή θαυματουργική ἐπέμβαση τῶν ἱ. εἰκόνων. Ὑπό τήν ἔννοια αὐτή ὁ Λέων ἐπιχείρησε κατ'ἀρχήν νά *ἀπομακρύνη τούς πιστούς ἀπό τίς εἰκόνες* καί ὄχι νά ἐπιβάλη μία γενική ἀπαγόρευση τῆς τιμῆς τῶν ἱ. εἰκόνων. Ἡ ἀπογοήτευση ἀπό τή μαζική ἀντίδραση τοῦ λαοῦ ἐρέθισε τή στρατιωτική του εὐαισθησία καί τόν ὁδήγησε στήν ἀπόφαση νά *ἀπομακρύνη πλέον τίς εἰκόνες ἀπό τούς πιστούς*, δηλαδή νά ἀφαιρέση τίς εἰκόνες ἀπό τούς ναούς. Ἡ *πρώτη* ἐπιλογή του εἶχε πρακτικό κυρίως χαρακτήρα καί ἦταν κατά βάση ὀρθή, ἀλλά ἡ *δεύτερη* ἐπιλογή του ἦταν θεολογικά ἐσφαλμένη, γιατί ἀφαιροῦσε οὐσιαστικό στοιχεῖο τοῦ λατρευτικοῦ βίου τῆς Ἐκκλησίας. Ὁ Λέων δέν κατανοοῦσε βεβαίως μέ τήν πρακτική σκέψη του τήν τεράστια διαφορά τῶν δύο *διαδοχικῶν* ἐπιλογῶν του, γι'αὐτό καί δέν μποροῦσε νά ἑρμηνεύση τούς λόγους τῆς ἐκρηκτικῆς ἀντιδράσεως τῆς Ἐκκλησίας ἤ τοῦ λαοῦ. Ἡ διαφορά ὅμως ἦταν περισσότερο κατανοητή στήν ἐκκλησιαστική συνείδηση, ἡ ὁποία ὁμόφωνα ἀπέκρουσε τά εἰκονομαχικά μέτρα τοῦ Λέοντα. Ὑπό τό πνεῦμα αὐτό χαρακτηρίσαμε ἤδη τήν ἔκρηξη τῆς εἰκονομαχίας ὡς ἕνα "*ἱστορικό ἀτύχημα*", οἱ συνέπειες τοῦ ὁποίου δέν εἶχαν προβλεφθῆ ἀπό τούς εἰσηγητές της καί ὁπωσδήποτε διαπιστώθηκαν στίς ἀνεξέλεγκτες συνέπειες τῆς ἔριδας. Πράγματι, κατά τήν ἐξέλιξή της ἦταν ἀναπόφευκτες ὁρισμένες εὐνόητες πολιτικές, κοινωνικές, θεσμικές, ἐκκλησιαστικές, θεολογικές καί ἄλλες *συνέπειες* τῆς εἰκονομαχίας, οἱ ὁποῖες δέν μποροῦν νά χαρακτηρισθοῦν καί ὡς *αἴτια* γιά τήν κήρυξή της.

β΄. Ἡ πρώτη περίοδος τῶν ἐρίδων καί ἡ εἰκονομαχική σύνοδος τῆς Ἱερείας (754)

Κατά τόν χρονογράφο Θεοφάνη, ὁ αὐτοκράτορας Λέων Γ΄, δέκα χρόνια μετά τήν ἄνοδό του στόν θρόνο (727), "*ἤρξατο λόγον ποιεῖσθαι*" περί τῆς καταργήσεως τῆς προσκυνήσεως τῶν ἱ. εἰκόνων, χωρίς ὅμως νά ἐκδώση καί σχετικό διάταγμα. Τοῦτο μαρτυρεῖται καί ἀπό τόν βιογράφο τοῦ ἁγίου Στεφάνου τοῦ Νέου, κατά τόν ὁποῖο ὁ αὐτοκράτορας "*μετά δέκατον ἔτος*" ἄρχισε νά διδάσκη "*ὅτι οὐ δεῖ τάς εἰκόνας προσκυνεῖν*" (PG 100, 1084). Προηγουμένως εἶχε συνεννοηθῆ μέ τούς τρεῖς ἐπισκόπους (Νακωλείας Κωνσταντίνο, Ἐφέσου Θεοδόσιο καί Κλαυδιουπόλεως Θωμᾶ), οἱ ὁποῖοι εἶχαν ἐγκωμιάσει τά μέτρα αὐτά, ἀλλά ἀπέκρυψαν τά εἰκονομαχικά τους φρονήματα ἀπό τόν πατριάρχη

Κπόλεως Γερμανό Α΄ (715-730). Ὁ πατριάρχης ὅμως ἀπέκρουσε τίς προτάσεις τοῦ Λέοντα Γ΄ περί τῆς γενικῆς καταργήσεως τῆς τιμῆς τῶν ἱ. εἰκόνων μέ τό τυπικό ἐπιχείρημα ὅτι δέν ἦταν δυνατή χωρίς προγενέστερη ἀπόφαση τοῦ μόνου ἁρμοδίου ἐκκλησιαστικοῦ ὀργάνου, δηλαδή τῆς Οἰκουμενικῆς συνόδου. Ὁ πατριάρχης διακήρυξε σαφῶς ὅτι "*χωρίς οἰκουμενικῆς συνόδου καινοτομῆσαι πίστιν ἀδύνατον*" (PG 98, 156). Ἑπομένως θεωροῦσε ὅτι τό ὅλο ζήτημα ἀνεφέρετο στό οὐσιαστικό περιεχόμενο τῆς πίστεως τῆς Ἐκκλησίας. Ὁ πατριάρχης Γερμανός Α΄ ἐξαναγκάσθηκε βεβαίως νά παραιτηθῆ μετά τή διαφωνία του αὐτή, ἀλλά συγχρόνως ἀποδοκίμασε τήν αὐτοκρατορική παρέμβαση σέ ζητήματα πίστεως. Δημιούργησε ἔτσι γενικότερο ζήτημα ὡς πρός τή νομιμότητα τῆς ἐξουσίας τοῦ Βασιλέως νά παρεμβαίνη στά ἐκκλησιαστικά πράγματα. Μετά τή θαρραλέα καί σθεναρή αὐτή διακήρυξη τοῦ Οἰκουμενικοῦ πατριάρχη κάθε περαιτέρω μονομερής ἐνέργεια τοῦ αὐτοκράτορα χωρίς τή σύγκληση Οἰκουμενικῆς συνόδου θά ἦταν ἀντικανονική καί ἐκκλησιαστικῶς μετέωρη. Ὁ αὐτοκράτορας ὅμως ἐπέμεινε στήν εἰκονομαχική του πολιτική καί ἀνέβασε στόν πατριαρχικό θρόνο τόν σύγκελλο Ἀναστάσιο, ὁ ὁποῖος δέχθηκε νά ὑπογράψη τό διάταγμα ἐναντίον τῆς προσκυνήσεως τῶν ἱ. εἰκόνων (730). Δυστυχῶς δέν γνωρίζουμε τό περιεχόμενο τοῦ διατάγματος αὐτοῦ, ἀφοῦ ὅλα τά ἐπίσημα κείμενα τῶν εἰκονομάχων καταστράφηκαν μετά τόν τελικό θρίαμβο τῶν εἰκονοφίλων. Ὡστόσο, τό διάταγμα κατά τῶν ἱ. εἰκόνων προκάλεσε τή γενική ἀγανάκτηση τῶν πιστῶν. Ἡ πρώτη μάλιστα ἐφαρμογή του μέ τήν καταστροφή τῆς θαυματουργῆς εἰκόνας τοῦ Ἰησοῦ Χριστοῦ "*ἀντιφωνητοῦ*" στά Χαλκοπρατεῖα προκάλεσε στάση τῶν πιστῶν. Ὁ στρατιώτης, ὁ ὁποῖος κατέβασε τήν εἰκόνα, φονεύθηκε, ἐνῶ ὑπῆρξαν καί ἄλλα θύματα ἀπό τούς στασιάσαντες εἰκονοφίλους. Τά γεγονότα αὐτά ὁδήγησαν τούς μοναχούς τῆς Κπόλεως καί τῆς αὐτοκρατορίας σέ μία σθεναρή ἀντίδραση ἐναντίον τοῦ διατάγματος. Στήν Ἑλλάδα καί τίς νήσους τῶν Κυκλάδων τό διάταγμα ἀποδοκιμάσθηκε καί προκάλεσε ἐπανάσταση. Αὐτή ὀργανώθηκε ἀπό τούς στρατηγούς Ἀγαλλιανό καί Στέφανο, ἀνακηρύχθηκε δέ αὐτοκράτορας ὁ εἰκονόφιλος Κοσμᾶς. Ἡ κίνηση τοῦ στόλου τῶν ἐπαναστατῶν ἐναντίον τῆς Βασιλεύουσας ἀπέτυχε, ἀλλά ἡ ἀγανάκτηση τῆς ἐκκλησιαστικῆς συνειδήσεως δέν πτοήθηκε.

Ὑπέρμαχος τῆς τιμῆς τῶν ἱ. εἰκόνων ἀναδείχθηκε ὁ μοναχός καί πρεσβύτερος τῆς Λαύρας τοῦ ἁγ. Σάβα στήν Παλαιστίνη *Ἰωάννης ὁ Δαμασκηνός*. Ὁ Ἰωάννης Δαμασκηνός καταγόταν ἀπό πλούσια καί ἰσχυρή οἰκογένεια τῆς Δαμασκοῦ, πρωτεύουσας τοῦ ἀραβικοῦ χαλιφάτου. Ὁ πατέρας του Σέργιος κατεῖχε μεγάλη θέση στή διοίκηση τοῦ χαλιφάτου κατά τήν περίοδο τοῦ χαλίφη Ἀμπντέλ-Μαλέκ (685-705). Κατά τόν βυζαν-

τινό χρονογράφο Θεοφάνη ἦταν *"λογοθέτης"* τοῦ χαλιφάτου, ἐνῶ κατά τόν Βίο τοῦ Σεργίου, ὁ ὁποῖος συντάχθηκε ἀπό τόν Ἰωάννη Δαμασκηνό, ἦταν τῶν *"πραγμάτων ἐπίτροπος"*. Ἀνεξάρτητα ἀπό τόν τίτλο, ὁ Σέργιος εἶχε μεγάλη δύναμη καί ἀσκοῦσε μεγάλη ἐπιρροή στά δημόσια πράγματα τοῦ χαλιφάτου, πρέπει δέ νά εἶχε ἐπωμισθῆ καί τήν ἰδιαίτερη εὐθύνη γιά τούς χριστιανούς τοῦ χαλιφάτου. Ἡ οἰκογένειά του ἔφερε τό ὄνομα *"Μανσούρ"*, τό ὁποῖο προερχόταν ἀπό τόν πάππο τοῦ Ἰωάννη Δαμασκηνοῦ. Ἡ οἰκογενειακή αὐτή κατάσταση προσδιόρισε σέ μεγάλο βαθμό καί τίς σπουδές τοῦ Ἰωάννη Δαμασκηνοῦ. Τά στοιχεῖα τῶν πηγῶν γιά τή γέννηση, τίς σπουδές καί γενικότερα τή ζωή του οὔτε πλήρη εἶναι οὔτε σαφῆ, γιατί οἱ μεταγενέστεροι Βίοι του παρουσιάζουν πολλά κενά. Ὁ χρόνος γεννήσεώς του δέν εἶναι εὔκολο νά καθορισθῆ, ὑποστηρίζεται δέ ἀπό ἔμμεσες πληροφορίες ὅτι θά πρέπει νά γεννήθηκε περί τό 645 ἤ τό 680. Ἡ ὑπόθεση αὐτή ἐπηρεάζεται ἔντονα ἀπό τή διαφωνία τῶν πηγῶν ὡς πρός τή διάρκεια τῆς ζωῆς του, ἀφοῦ τό μέν *Συναξάριο* (PG 94, 501) ἀναφέρει ὅτι ἔζησε 104 ἔτη, ὁ δέ σύντομος Βίος τοῦ Μαρκιανοῦ χειρογράφου τοῦ ΙΒ΄ αἰώνα ἀναφέρει ὅτι ἔζησε 70 ἔτη. Οἱ ἀντιφάσεις αὐτές περιπλέκουν τά πράγματα, ἀλλά τό γενικότερο πνεῦμα τῶν μαρτυριῶν καί τό σύνολο τῶν στοιχείων εὐνοοῦν τήν ὑπόθεση, ὅτι ὁ Ἰωάννης Δαμασκηνός πρέπει νά γεννήθηκε περί τό 680, γιατί ὁ πατέρας του κατεῖχε ἤδη τό ὑψηλό ἀξίωμα στό χαλιφάτο ὅταν ἔπρεπε νά φροντίση τή μόρφωση τοῦ γιοῦ του Ἰωάννη, δηλαδή κατά τήν ἐποχή τοῦ χαλίφη Ἀμπντέλ-Μαλέκ (685-705). Ἡ μόρφωση τοῦ Ἰωάννη Δαμασκηνοῦ δέν περιορίσθηκε στά καθιερωμένα πλαίσια. Ὁ πατέρας του ἐξαγόρασε τήν ἐλευθερία τοῦ αἰχμάλωτου μοναχοῦ καί ἄριστου διδασκάλου ἀπό τή Ν. Ἰταλία Κοσμᾶ, ὁ ὁποῖος ἀνέλαβε τήν ἐκπαίδευση τοῦ Δαμασκηνοῦ στούς βασικούς τομεῖς τῆς γνώσεως, δηλαδή στήν ἀριθμητική, τή γεωμετρία, τή μουσική, τήν ἀστρονομία, τή ρητορική, τή φιλοσοφία τοῦ Πλάτωνα καί τοῦ Ἀριστοτέλη καί γενικότερα σέ ὅλα τά γνωστικά ἀντικείμενα τῆς παιδείας τῆς ἐποχῆς. Μαζί μέ τόν Ἰωάννη παρακολούθησε τά μαθήματα καί ἕνας νεαρός Κοσμᾶς, ὁ ὁποῖος καταγόταν ἀπό τά Ἱεροσόλυμα, εἶχε μείνει ὀρφανός, εἶχε υἱοθετηθῆ ἀπό τόν Σέργιο καί ἀναδείχθηκε τελικά σέ μεγάλο μελωδό στή μονή τοῦ ἁγίου Σάβα τῶν Ἱεροσολύμων. Ὁ Ἰωάννης διαδέχθηκε τόν πατέρα του στήν ὑπηρεσία τοῦ χαλίφη καί κατέλαβε ἀνάλογο ἤ τό ἴδιο ἀξίωμα κατά τήν ἐποχή τοῦ χαλίφη Οὐαλίντ (705-715), ἀλλά τελικά ἀποσύρθηκε στή μονή τοῦ ἁγίου Σάβα, ὅπου ἐγκαταβίωσε ὡς μοναχός καί ἐπιδόθηκε μέ ζῆλο στή μελέτη καί στή συγγραφή (Mansi, XIII, 357).

Ἡ μόρφωση καί τό αὐστηρό ἀσκητικό ἰδεῶδες ἀνέδειξαν τόν Ἰωάννη Δαμασκηνό μεταξύ τῶν μοναχῶν, ὁ δέ πατριάρχης Ἱεροσολύμων Ἰωάννης Ε΄ (706-735) τόν χειροτόνησε πρεσβύτερο. Προικισμένος μέ πλούσια

μόρφωση καί ἀφιερωμένος στή συνεχῆ μελέτη τῆς πατερικῆς παραδόσεως καί τῆς ἑλληνικῆς φιλοσοφίας, αἰσθανόταν ἔντονη τήν ἀνάγκη γιά τήν καταγραφή τῆς πλούσιας ἐμπειρίας του. Συστηματικός καί εὐμέθοδος νοῦς, ἄριστος καί ἄνετος χειριστής τοῦ λόγου, πολυτάλαντος καί ἀκάματος συγγραφέας, παρέδωσε πλουσιότατο συγγραφικό ἔργο σέ ὅλους σχεδόν τούς τομεῖς τῆς θεολογίας. Ἡ ὑπεροχή τοῦ *συστηματικοῦ* στοιχείου ἔναντι τοῦ *πρωτοτύπου* στό συγγραφικό ἔργο του ὑπῆρξε αὐστηρή του ἐπιλογή, ἡ ὁποία ἐναρμονιζόταν ἄριστα καί πρός τήν ἀντίστοιχη ἀξίωση τῆς Ἐκκλησίας. Ἄλλωστε, τό ὅλο συγγραφικό του ἔργο δέν πρέπει νά θεωρηθῆ ἀνεξάρτητο ἀπό τίς διαπιστωμένες ἀντίστοιχες ἀνάγκες τῆς τοπικῆς ἐκκλησίας ἤ καί τῆς καθ'ὅλου Ἐκκλησίας γενικότερα, ἰδιαίτερα δέ τά ἀντιρρητικά ἤ πολεμικά ἔργα του. Τά ἔργα του διακρίνονται κυρίως σέ δογματικά, ἀντιρρητικά, ἑρμηνευτικά, ὑμνογραφικά, ὁμιλίες κ.λπ. α) *Δογματικά.* Σώζονται, πλήρη ἤ καί σέ ἀποσπάσματα, τά ἀκόλουθα: 1) *Λίβελλος περί ὀρθοῦ φρονήματος* (PG 94, 1421-1432), ἐπέκταση τοῦ ὁποίου ἀποτελεῖ ἡ "*Ἔκθεσις καί δήλωσις πίστεως*" σέ λατινική μετάφραση (PG 95, 417-436). 2) *Εἰσαγωγή δογμάτων στοιχειώδης* (PG 95, 100-112), στό ὁποῖο ἐξετάζονται οἱ κυριότεροι θεολογικοί καί χριστιανικοί ὅροι. 3) *Περί τῶν ἐν πίστει κεκοιμημένων* (PG 95, 247-278). 4) *Πηγή γνώσεως* (PG 94, 521-1228), τό ὁποῖο εἶναι τό σημαντικότερο ἴσως συστηματικό του ἔργο καί διαιρεῖται σέ τρία μέρη, δηλαδή στήν εἰσαγωγή, στίς αἱρέσεις καί στήν ἔκθεση τῆς πίστεως τῆς Ἐκκλησίας μέ βάση τή σχετική προγενέστερη πατερική παράδοση. Ἄλλωστε, ὁ ἴδιος ὁμολογεῖ "*Ἐρῶ δέ ἐμόν μέν, ὡς ἔφην, οὐδέν, τά δέ τοῖς ἐκκρίτοις τῶν διδασκάλων πεποιημένα συλλεξάμενος, ὅση δύναμις, συντετμημένον τόν λόγον ποιήσομαι*" (PG 94, 525) κ.λπ. β) *Ἀντιρρητικά.* Σώζονται δύο πραγματεῖες ἐναντίον τῶν *Νεστοριανῶν* (PG 95, 188-244), τρεῖς πραγματεῖες ἐναντίον τῶν *Μονοφυσιτῶν* (PG 94, 1436-1501. 95, 21-61, 112-125), ἐναντίον τοῦ *Μονοθελητισμοῦ* (PG 95, 128-185), *τῶν Μανιχαίων* (PG 94, 1505-1584. 96, 1320-1336), τῶν *Σαρακηνῶν* (PG 94, 1585-1597. 96, 1336-1348) καί οἱ περίφημες τρεῖς πραγματεῖες *Περί τῶν ἱ. εἰκόνων* (PG 94, 1232-1420), οἱ ὁποῖες ὑπῆρξαν ἡ πολύτιμη πηγή τῶν εἰκονοφίλων γιά τήν καταπολέμηση τῶν ἐπιχειρημάτων τῶν εἰκονομάχων κατά τήν πρώτη περίοδο τῆς εἰκονομαχίας (727-787) κ.λπ. γ) *Ἑρμηνευτικά.* Τό ἑρμηνευτικό ἔργο ὑπῆρξε περιορισμένο, γιατί τά προηγούμενα ἑρμηνευτικά ὑπομνήματα τῶν Πατέρων δέν ἄφηναν περιθώρια γιά νέες προσπάθειες. Τά Ὑπομνήματα τοῦ Δαμασκηνοῦ *Εἰς τάς Ἐπιστολάς τοῦ Παύλου* (PG 95, 441-1033) ἀποτελοῦν μία ἁπλῆ ἐπιτομή τοῦ ἑρμηνευτικοῦ ἔργου Ἰωάννου τοῦ Χρυσοστόμου. Ἀποδίδονται στόν Δαμασκηνό καί ἄλλες ἑρμηνευτικές ἐπιστολές, ὅπως *Ὁμιλίαι εἰς τήν Ἑξαήμερον* κ.λπ. δ) *Ὑμνογραφικά.* Τό ποιητικό ἔργο τοῦ Δαμασκηνοῦ θεωρεῖται ἀπό τά σημαντικότερα στήν

ὀρθόδοξη ὑμνογραφική παράδοση. Στή χειρόγραφη παράδοση σώζονται 90 περίπου *Κανόνες*, ἀπό τούς ὁποίους 14 ἔχουν περιληφθῆ στά λειτουργικά βιβλία τῆς Ἐκκλησίας. Θεωρεῖται ἐπίσης ὡς συντάκτης τῆς *Ὀκτωήχου*, δηλαδή τοῦ ὑμνογραφικοῦ μέρους τῆς *Παρακλητικῆς*, τό ὁποῖο ἀναφέρεται στούς ἑσπερινούς καί στούς ὄρθρους τῶν Κυριακῶν. Τό ποιητικό ἔργο τοῦ Δαμασκηνοῦ διακρίνεται γιά τήν ἀκρίβεια τῆς δογματικῆς ὁρολογίας, γιά τόν πλοῦτο τοῦ λόγου, γιά τή ρυθμική στιχουργική κ.λπ. Ἔγραψε ἐπίσης καί *Ἐγκώμια* σέ ἁγίους καί μάρτυρες (PG 96, 761-781, 781-813, 1251-1320).

Στό ζήτημα τῆς εἰκονομαχίας τό ἐνδιαφέρον του ἐκδηλώθηκε μέ τούς τρεῖς περίφημους ἀντιρρητικούς λόγους *"Πρός τούς διαβάλλοντας τάς ἁγίας εἰκόνας "* (PG 94, 1232-1420). *Ὁ πρῶτος λόγος γράφηκε πρό τῆς ἐκθρονίσεως τοῦ πατριάρχη Γερμανοῦ Α΄, οἱ ἄλλοι δύο μετά τήν ἐκθρόνισή του*. Στούς λόγους αὐτούς ὁ Δαμασκηνός ἀνέπτυξε τήν ὀρθόδοξη θεολογία περί τῆς εἰκόνας καί ἀπέκρουσε τήν πολεμική τῶν εἰκονομάχων, ἐνῶ ἀποδοκίμασε ὁποιαδήποτε ἀναλογία εἰκόνας καί εἰδώλων. Ὑποστήριξε μέ ἔμφαση: **α)** ὅτι οἱ εἰκόνες δέν τιμῶνται οἱ ἴδιες, ὅπως συμβαίνει μέ τά εἴδωλα, ἀλλά ἡ τιμή πρός αὐτές ἀνάγεται στό πρωτότυπο, καί **β)** ὅτι τό εἰκονιζόμενο στήν εἰκόνα πρόσωπο εἶναι ὑπαρκτό καί ὄχι ἀνύπαρκτο, ὅπως στά εἴδωλα, παρά τό γεγονός ὅτι ἡ ἀπόδοση τοῦ φυσικοῦ προσώπου τοῦ εἰκονιζόμενου ἁγίου δέν ἦταν αὐστηρός κανόνας στή σκέψη τοῦ ἁγιογράφου. Μέ τήν ἔννοια αὐτή κάθε ὑπαρκτό ἤ ὁρατό εἶναι δυνατόν νά παρασταθῆ καί εἰκονικῶς, γι'αὐτό καί ὁ Ἰησοῦς Χριστός, ὁ ὁποῖος ἔγινε ὁρατός κατά τήν ἐνανθρώπησή του, εἶναι δυνατόν νά περιγραφῆ ὅπως ὁράθηκε, ἤτοι κατά τήν ἐνσώματη θέα του καί ὄχι κατά τήν ἀόρατη οὐσία του, κατά τήν *ὑπόσταση* τοῦ ἐνανθρωπήσαντος Λόγου καί ὄχι κατά τή θεία *φύση* του. Ὑπό τήν ἔννοια αὐτή δέν παραβλαπτόταν τό δόγμα τῆς Δ΄ Οἰκουμενικῆς συνόδου περί τῆς ἑνώσεως τῶν *δύο ἐν Χριστῷ φύσεων ἀσυγχύτως, ἀτρέπτως, ἀχωρίστως καί ἀδιαιρέτως*. Ἡ τιμή τῶν ἁγίων ἀπό τούς πιστούς ἀναφέρεται τελικῶς κατά τρόπο ἀναγωγικό στόν ἴδιο τόν τριαδικό Θεό, ἀφοῦ μέ τίς εἰκόνες καί τούς ἁγίους *"τῷ Θεῷ προσάγω τήν προσκύνησιν καί τήν τιμήν, δι' ὅν καί τούς αὐτοῦ φίλους σέβω"* (PG 94, 1348). Ἕνεκα τῆς μυστικῆς αὐτῆς σχέσεως εἰκόνας καί πρωτοτύπου ἀφ'ἑνός μέν ἡ τιμή τῆς εἰκόνας μεταβαίνει ἐπί τό πρωτότυπον, ἀφ'ἑτέρου δέ ἡ ἴδια ἡ εἰκόνα καθίσταται θαυματουργική ἀπό τή δύναμη τοῦ εἰκονιζόμενου προσώπου. Ἡ θεολογία τῆς εἰκόνας διατυπώθηκε προοδευτικῶς ὄχι βεβαίως γιά τή συστηματική ἔκθεση τῆς σχετικῆς διδασκαλίας τῆς Ἐκκλησίας ἐπί τοῦ ζητήματος, ἀλλά γιά τήν ἀπόκρουση κυρίως τῶν ἀντιθέτων ἐπιχειρημάτων τῶν εἰκονομάχων.

Οἱ εἰκονομάχοι μέ τόν ὑπερτονισμό τῶν ὑπερβολῶν τῆς λαϊκῆς εὐσέβειας καί μέ τήν προσπάθεια προβολῆς τῆς τιμῆς τῶν ἱ. εἰκόνων ὡς

θεολογικῆς πλάνης ἐπεδίωξαν νά μεταφέρουν τήν ἔριδα σέ καθαρῶς θεολογικό πεδίο, γιά νά ἀποκτήσουν ἔτσι τά ἐπιθυμητά ἐρείσματα στόν λαό. Ὁ αὐτοκράτορας Λέων Γ΄ ὑποστήριζε ὅτι οἱ εἰκόνες *"εἰδώλων τόπον ἀναπληροῦσι καί ὅτι οἱ προσκυνοῦντες αὐτάς εἰδωλολάτραι"* (Mansi, XII, 959), ὅτι δέν εἶχαν ἁγιογραφική θεμελίωση (*"τίς ἡμῖν παρέδωκε σέβεσθαι καί προσκυνεῖν χειροποίητα"*), ὅτι ἡ ἀόρατη φύση τοῦ Θεοῦ δέν εἶναι δυνατόν νά ἀπεικονισθῆ κ.ἄ. Ὁ πατριάρχης Γερμανός Α΄ ἐξαναγκάσθηκε ἀπό τόν αὐτοκράτορα Λέοντα Γ΄ σέ παραίτηση γιά τήν ἀντίθεσή του πρός τίς εἰκονομαχικές θέσεις, ἀλλά τέθηκε ἐπικεφαλῆς τῶν μοναχῶν τῆς αὐτοκρατορίας, οἱ ὁποῖοι ἀντιδροῦσαν στήν εἰκονομαχική πολιτική τοῦ Λέοντα. Μέ ἐπιστολή του γνωστοποίησε στόν πάπα Ρώμης Γρηγόριο Β΄ (715-731) τά συγκλονιστικά γεγονότα, τά ὁποῖα ἔθεταν σέ κίνδυνο τήν ἴδια τήν ὀρθοδοξία τῆς πίστεως. Ὁ πάπας ἦταν εἰκονόφιλος καί ἀρνήθηκε κατηγορηματικά νά ἀναγνωρίση τόν νέο πατριάρχη, καταδίκασε δέ τήν παρέμβαση τοῦ αὐτοκράτορα σέ ζητήματα πίστεως. Ἀποδοκίμασε τίς ἐναντίον τῶν ἱ. εἰκόνων ἀποφάσεις του καί διακήρυξε ὅτι *"οὐκ εἰσί τά δόγματα τῶν βασιλέων, ἀλλά τῶν ἀρχιερέων"* (Mansi, XII, 978). Ἡ στάση τοῦ Ρώμης Γρηγορίου Β΄ ἐξόργισε τόν αὐτοκράτορα Λέοντα Γ΄, ὁ ὁποῖος ὑπεραμύνθηκε τῆς ἱερατικῆς του ἐξουσίας, τονίζοντας ὅτι *"Βασιλεύς εἰμι καί ἱερεύς"* (Mansi, XII, 975), ἐξαπέλυσε δέ καί ἀπειλές πρός τόν πάπα Ρώμης μέ χαρακτηριστική ὀξύτητα: *"ἀποστελῶ ἐν Ρώμῃ καί τοῦ ἁγίου Πέτρου τήν εἰκόνα κατακλάσω καί Γρηγόριον τόν ἐκεῖσε ἀρχιερέα δεδεμένον ἀνακομίσω"* (Mansi, XII, 971). Μποροῦσε ἴσως νά τό πράξη, ἀλλά δέν ἦταν δυνατόν νά τό ἐπιχειρήση σέ μία τόσο κρίσιμη περίοδο. Ἡ ἐκστρατεία ἐναντίον τῆς Ρώμης ἀπέτυχε, *"ναυαγήσαντος τοῦ στόλου εἰς τό Ἀδριατικόν πέλαγος"* κατά τόν Θεοφάνη. Ἐν τούτοις, ὁ Λέων Γ΄ ἐκδικήθηκε μέ ἄλλο τρόπο τήν ἀντίδραση τοῦ παπικοῦ θρόνου. Προσάρτησε τήν Ἀπουλία, τήν Καλαβρία, τή Σικελία καί τίς ἐπαρχίες τοῦ Ἀ. Ἰλλυρικοῦ ὑπό τή διοικητική δικαιοδοσία τοῦ πατριαρχείου Κπόλεως (732/3) καί δήμευσε τά παπικά κτήματα στή Ν. Ἰταλία. Τή στάση τοῦ Γρηγορίου Β΄ ἔναντι τῶν εἰκονομάχων ἀκολούθησε καί ὁ διάδοχός του Γρηγόριος Γ΄ (731-741), ὅπως ἐπίσης καί οἱ ἄλλοι πάπες Ρώμης. Ἐναντίον τοῦ εἰκονομαχικοῦ διατάγματος τάχθηκαν εὐθύς ἐξ ἀρχῆς καί οἱ πατριαρχικοί θρόνοι Ἀλεξανδρείας, Ἀντιοχείας καί Ἱεροσολύμων. Παρά τή γενική ἀποδοκιμασία τῶν εἰκονομαχικῶν μέτρων ἀπό τήν Ἐκκλησία, ὁ Λέων Γ΄ ἐπέμεινε στήν ἐφαρμογή τους. Οἱ φορητές εἰκόνες τῶν ναῶν ἀφαιρέθηκαν καί καταστράφηκαν, τά ἱερά ἄμφια μέ εἰκονικές παραστάσεις κατασχέθηκαν, οἱ τοιχογραφημένες στούς ναούς ἱ. εἰκόνες σβέσθηκαν καί οἱ ἡγέτες τῶν ἀντιδρώντων πρός τά μέτρα τοῦ αὐτοκράτορα διώχθηκαν. Βεβαίως, ἡ καταστροφή τῶν ἱ. εἰκόνων καί ὁ διωγμός τῶν ἀντιδρώντων δέν εἶχαν γενική ἐφαρμογή. Στήν Ἁγία Σοφία καί σέ πολ-

λούς ναούς τῆς Κπόλεως ἤ τῶν ἐπαρχιῶν δέν καταστράφηκαν τά ψηφιδωτά καί πολλές τοιχογραφίες. Πιθανότατα δέν σβέσθηκαν οἱ τοιχογραφίες, οἱ ὁποῖες εἶχαν ἱστορηθῆ στίς ὑψηλότερες κυρίως ζῶνες τῶν ναῶν. Ἡ εἰκονομαχία κόπασε μέν κατά τά τελευταῖα ἔτη τῆς βασιλείας τοῦ Λέοντα Γ΄, ἀλλά ἡ πολεμική κατά τῶν ἱ. εἰκόνων συνεχίσθηκε.

Ὁ Λέων πέθανε στίς 18 Ἰουνίου 740, νόμιμος δέ διάδοχος ὑπῆρξε ὁ νεαρός γιός του Κωνσταντίνος Ε΄ (741-775). Ἐναντίον του ἐπαναστάτησε ὁ σύζυγος τῆς ἀδελφῆς του *Ἀρτάβασδος*, ὁ ὁποῖος στηρίχθηκε κυρίως στούς εἰκονοφίλους, χρησιμοποίησε δέ ὡς σύνθημα τοῦ ἀγώνα του τήν ἀποκατάσταση τῆς τιμῆς τῶν ἱ. εἰκόνων γιά νά κερδίση τήν ὑποστήριξη τῶν εἰκονοφίλων. Ἡ ἐπανάσταση ἐξελίχθηκε τελικῶς σέ ἐμφύλιο πόλεμο, ὁ ὁποῖος ὑπαινίσσεται καί τήν εὐρύτερη ἀπήχηση, τήν ὁποία εἶχαν τά εἰκονομαχικά μέτρα τοῦ Λέοντα Γ΄. Ὁ θρησκευτικός φανατισμός κορυφώθηκε σέ ὅλα τά στρώματα τοῦ δημοσίου καί τοῦ κοινωνικοῦ βίου. Κατά τόν Θεοφάνη, "*τέκνα κατά γονέων καί ἀδελφούς κατά ἀδελφῶν συγκινηθεῖσαι ἀφειδῶς εἰς σφαγήν καί ἀνηλεῶς ἐμπυρίζειν τάς ἀλλήλοις ὑπαρχούσας στάσεις τε καί οἰκίας*". Ὁ Κωνσταντίνος Ε΄ κατέφυγε στή Μ. Ἀσία καί ζήτησε τή συμπαράσταση τοῦ στρατοῦ, ἐνῶ ὁ Ἀρτάβασδος εἰσῆλθε στήν Κπολη, ἀνακηρύχθηκε αὐτοκράτορας καί ἀποκατέστησε τήν τιμή τῶν ἱ. εἰκόνων. Ὁ πατριάρχης Ἀναστάσιος ὑποχρεώθηκε νά ἀποδοκιμάση τήν εἰκονομαχία, νά διακηρύξη ὅτι τάσσεται ὑπέρ τῶν ἱ. εἰκόνων καί νά καταδικάση τόν Κωνσταντίνο ὡς αἱρετικό καί ἀρνητή τῆς θεότητας τοῦ Ἰησοῦ Χριστοῦ. Τελικῶς ὅμως, μετά ἀπό μακροχρόνιο ἀγώνα, ἐπικράτησε μέ τήν ὁλόθυμη ὑποστήριξη τῆς στρατιωτικῆς ἀριστοκρατίας ὁ Κωνσταντίνος (742), ὁ ὁποῖος ἀναδείχθηκε σφοδρότερος πολέμιος τῶν ἱ. εἰκόνων ἀπό τόν πατέρα του. Ἦταν συνειδητός εἰκονομάχος, συστηματοποίησε δέ τή διδασκαλία τῶν εἰκονομάχων, τήν ὁποία μάλιστα θεμελίωσε σέ περισσότερα θεολογικά ἐπιχειρήματα. Ὁ Κωνσταντίνος Ε΄ εἶχε ἀνατραφῆ σέ εἰκονομαχικό περιβάλλον, γι'αὐτό καί ὑπῆρξε αὐστηρός στή συνέχιση τοῦ ἔργου τοῦ πατέρα του. Ὁ πατριάρχης Ἀναστάσιος τυφλώθηκε καί διαπομπεύθηκε, ἀλλά δέν ἐκθρονίσθηκε, ἀφοῦ δέχθηκε νά καταδικάση καί πάλιν τήν τιμή τῶν ἱ. εἰκόνων. Οἱ εἰκονόφιλοι ὀπαδοί τοῦ Ἀρταβάσδου ὑπέστησαν φρικτούς διωγμούς, ἀλλά ὁ Κωνσταντίνος ἀπέφυγε στήν ἀρχή νά ἀνακινήση τό γενικότερο ζήτημα τῆς εἰκονομαχίας (742-754). Κατά τά ἔτη αὐτά παγίωσε τή θέση του καί ὀργάνωσε συστηματικότερα τήν εἰκονομαχική θεολογία του. Τό ἔτος 753 συγκάλεσε συσκέψεις (*"σιλέντια"*) σέ διάφορες πόλεις τῆς αὐτοκρατορίας, "*προοδοποιῶν τήν μέλλουσαν αὐτῷ ἔσεσθαι τελείαν ἀσέβειαν*",κατά τόν Θεοφάνη, ἐνῶ οἱ Λογγοβάρδοι ἐκμηδένιζαν ἀνενόχλητοι τή βυζαντινή κυριαρχία στήν Ἰταλία καί ἀπειλοῦσαν τόν παπικό θρόνο. Οἱ ἀπέλπιδες ἐκκλήσεις τοῦ πάπα Ρώμης Στεφάνου Β΄ (752-757) γιά ἀποστολή βυζαντινῶν

στρατευμάτων δέν εὕρισκαν ἀπήχηση στήν Κπολη, ἀφοῦ ὁ αὐτοκράτορας εἶχε συγκεντρώσει τήν προσοχή του στό ζήτημα τῆς εἰκονομαχίας καί στούς πολέμους ἐναντίον τῶν Ἀράβων. Ὁ Στέφανος ἀναγκάσθηκε νά ζητήση τή βοήθεια τοῦ ἡγεμόνα τῶν Φράγκων Πιπίνου τοῦ Βραχύ, τόν ὁποῖο μάλιστα ἔστεψε καί *πατρίκιο*. Ἡ στροφή τοῦ παπικοῦ θρόνου πρός τούς Φράγκους ἡγεμόνες θεμελίωσε πλέον τήν προοδευτική ἀπομάκρυνσή του ἀπό τό Βυζάντιο καί τήν Ἀνατολή. Ὁ αὐτοκράτορας Κωνσταντίνος Ε' δέν μποροῦσε νά ἐκτιμήση ἐπαρκῶς τήν τεράστια πολιτική καί ἐκκλησιαστική σημασία τῶν γεγονότων αὐτῶν.

Οἱ θέσεις του ἔναντι τῶν ἱ. εἰκόνων ἀναπτύχθηκαν σέ ἐκκλησιαστικούς λόγους καί θεολογικές πραγματεῖες, οἱ ὁποῖες ὅμως καταστράφηκαν ἀπό τούς εἰκονόφιλους, πλήν ἐλαχίστων διασωθέντων ἀποσπασμάτων (G. Ostrogorsky, Studien zur Geschichte des byzantinischen Bilderstreites, 1929). Προφανῶς ὁ Κωνσταντίνος Ε΄ ἐπανέλαβε ὅλα τά προγενέστερα ἐπιχειρήματα κατά τῶν ἱ. εἰκόνων, ἤτοι περί ἀπαγορεύσεώς τους ἀπό τήν Ἁγία Γραφή, περί τῆς ἀπορρίψεώς τους ἀπό τήν ἐκκλησιαστική παράδοση, περί τοῦ κινδύνου ἐκπτώσεως τῶν εἰκονοφίλων στήν εἰδωλολατρία κ.ἄ. Ὁπωσδήποτε ὅμως καινοτόμησε μέ τή στενώτερη σύνδεση τοῦ ὅλου ζητήματος τῆς ἐξεικονίσεως τοῦ Ἰησοῦ Χριστοῦ πρός τό *χριστολογικό δόγμα* περί τῆς ἑνώσεως τῶν *δύο ἐν Χριστῷ φύσεων*. Ἡ σύνδεση αὐτή δέν εἶχε ἀπασχολήσει συστηματικῶς τούς εἰκονομάχους κατά τά πρῶτα ἔτη τῆς εἰκονομαχικῆς ἔριδας, καίτοι εἶχε τεθῆ ἀπό τούς εἰκονοφίλους. Ὁ Κωνσταντίνος Ε΄ κατηγοροῦσε τούς εἰκονοφίλους ὡς *νεστοριανίζοντες*, γιατί μέ τήν ἐξεικόνιση μόνο τῆς εἰκονιστῆς ἀνθρωπίνης φύσεως τοῦ Χριστοῦ τήν ἀποχώριζαν ἀπό τή θεία φύση. Ἡ βαρειά αὐτή κατηγορία καθιστοῦσε τή μέν τιμή τῶν ἱ. εἰκόνων ἀντίθετη πρός τό δόγμα τῆς Δ΄ Οἰκουμενικῆς συνόδου (451) περί τῆς ἀχώριστης καί ἀδιαίρετης ἑνώσεως τῶν δύο φύσεων τοῦ Χριστοῦ, προέβαλλε δέ τούς εἰκονοφίλους ὡς αἱρετικούς. Τίς θέσεις του αὐτές ὁ Κωνσταντίνος διατύπωσε στά σωζόμενα ἀποσπάσματα τῶν ἔργων του: "*Εἰ κατά τούς ὀρθοδόξους πατέρας σάρξ ἅμα Θεοῦ Λόγου, σάρξ μηδέποτε μερισμοῦ ἔννοιαν δεχομένη, ἀλλ' ὅλη ὅλως τῇ θείᾳ φύσει προσληφθεῖσα καί ὁλοκλήρως θεωθεῖσα, πῶς διχασθήσεται ἤ ἰδιοσυσταθήσεται παρά τῶν ἀσεβῶν τοῦτο δρᾶν ἐπιχειρούντων; Εἰ τοίνυν ἐν τῷ πάθει ἀχώριστος τούτων ἔμεινεν ἡ θεότης, πῶς οἱ ἀνόητοι καί πάσης ἀλογίας πεπληρωμένοι διαιροῦσι τήν σάρκα τῇ θεότητι συμπλακεῖσαν καί θεωθεῖσαν καί δῆθεν ὡς ψιλοῦ ἀνθρώπου εἰκόνα γράφειν πειρῶνται;*" (Ostrogorsky, ἔνθ'ἀν., 20. Mansi, XIII, 256). Οἱ εἰκονόφιλοι, ἐάν μέν ὑποστήριζαν ὅτι στήν εἰκόνα παρίσταται μόνο ἡ ἀνθρώπινη φύση τοῦ Χριστοῦ, τότε κατηγοροῦντο ὡς νεστοριανοί, γιατί χώριζαν τίς ἀχωρίστως καί ἀδιαιρέτως ἑνωμένες δύο φύσεις, ἐάν δέ ἔθεταν ὡς βάση τῆς εἰκόνας τήν ἀνερμήνευτη ὑποστατική ἕνωση τῶν δύο φύσεων,

τότε κατηγοροῦντο ὡς μονοφυσίτες, γιατί ἔτσι συνέφυραν τίς δύο φύσεις. Ὡς μόνη ἀληθινή εἰκόνα τοῦ Ἰησοῦ Χριστοῦ ὁ Κωνσταντίνος θεωροῦσε τή θεία εὐχαριστία, ἀφοῦ *"καί εἰκών ἐστι τοῦ σώματος ἐκείνου, ὅν λαμβάνομεν, μορφάζων τῇ σάρκᾳ αὐτοῦ, ὡς εἰς τύπον τοῦ σώματος ἐκείνου γινόμενος"* (Ostrogorsky, ἔνθ'ἀν., 10).

Τίς θεολογικές του θέσεις ὁ Κωνσταντίνος θέλησε νά τίς περιβάλη καί μέ τό ἀναγκαῖο ἐκκλησιαστικό κύρος, ὥστε νά θεμελιώση σέ αὐτές τή θεολογική δικαίωση τῆς εἰκονομαχίας καί τόν διωγμό τῶν εἰκονοφίλων ὡς αἱρετικῶν. Πράγματι, συνέταξε θεολογική πραγματεία, στήν ὁποία διατυπώθηκαν ὅλες οἱ θεολογικές ἀπόψεις τοῦ αὐτοκράτορα ὄχι μόνο περί τῶν ἱ. εἰκόνων, ἀλλά καί περί τῶν χριστολογικῶν προεκτάσεων τῆς εἰκονίσεως τοῦ προσώπου τοῦ Χριστοῦ. Ἡ πραγματεία αὐτή ἀπεστάλη πρός τούς ἐπισκόπους τῆς αὐτοκρατορίας, οἱ ὁποῖοι προσκλήθηκαν σέ σύνοδο γιά τήν ἐπικύρωση καί τήν ὑπογραφή τῶν εἰκονομαχικῶν προτάσεων τοῦ αὐτοκράτορα (754). Στή σύνοδο συμμετεῖχαν 338 ἐπίσκοποι ὑπό τήν προεδρία τοῦ ἐπισκόπου Ἐφέσου Θεοδοσίου, γιοῦ τοῦ ἄλλοτε αὐτοκράτορα Ἀψιμάρου καί φανατικοῦ εἰκονομάχου. Κατά τόν Θεοφάνη, στήν προεδρία τῆς συνόδου συμμετεῖχαν καί οἱ ἐπίσκοποι Σισίννιος, Παστιλλᾶς Πέργης τῆς Παμφυλίας καί Βασίλειος Ἀντιοχείας τῆς Πισιδίας. Δέν συμμετεῖχαν ὅμως οἱ πατριάρχες Ρώμης, Κπόλεως, Ἀλεξανδρείας, Ἀντιοχείας καί Ἱεροσολύμων, γιατί οἱ μέν τέσσαρες θρόνοι εἶχαν ταχθῆ κατά τῆς εἰκονομαχίας, ὁ δέ θρόνος τῆς Κπόλεως ἐχήρευε. Οἱ ἐργασίες τῆς συνόδου ἔγιναν στό παλάτι τῆς Ἱερείας, τό ὁποῖο βρισκόταν μεταξύ Χρυσοπόλεως καί Χαλκηδόνας στήν ἀσιατική ἀκτή τοῦ Βοσπόρου. Βεβαίως, ἡ θέση τῆς συνόδου ἔναντι τῶν ἱ. εἰκόνων εἶχε καθορισθῆ ἐκ τῶν προτέρων μέ τήν πραγματεία τοῦ αὐτοκράτορα. Ἡ σύνοδος ὅμως εἶχε τή δυνατότητα νά κάνη ὁρισμένες τροποποιήσεις ἔστω καί μόνο μέ τή σύμφωνη γνώμη καί τοῦ αὐτοκράτορα, ἀφοῦ ἦταν ἀδύνατον νά λάβη καί ἀποφάσεις ἀντίθετες πρός τίς γνωστές θέσεις αὐτοῦ. Ἀργότερα, ὁ πατριάρχης Νικηφόρος κατηγόρησε τόν αὐτοκράτορα Κωνσταντίνο ὅτι ἐπέβαλε τίς ἀπόψεις του στή σύνοδο, ἀφοῦ *"σύνοδόν τε ἱερέων ἀνοσίων συνεκρότησε καί τό ἀσεβές τῆς ἑαυτοῦ ἀθεΐας δόγμα ἐξέθετο"* (PG 100, 532). Στή σύνοδο τῆς Ἱερείας ὁ αὐτοκράτορας ἐπιδίωκε τήν ἐκκλησιαστική ἀναγνώριση ἀφ'ἑνός μέν τῆς ἐξουσίας τοῦ βασιλέως νά εἰσηγεῖται ζητήματα πίστεως, ἀφ'ἑτέρου δέ τῶν συγκεκριμένων θεολογικῶν θέσεών του περί τῶν ἱ. εἰκόνων. Ἐπιθυμοῦσε σαφῶς νά ἐξουδετερώση τό ἐναντίον του βασικό ἐπιχείρημα τῶν εἰκονοφίλων, ὅτι δηλαδή τά ζητήματα πίστεως ἔπρεπε νά ρυθμίζονται μόνο μέ Οἰκουμενική σύνοδο καί ὅτι ὁ αὐτοκράτορας δέν δύναται νά ἔχη γι'αὐτά ἀποφασιστική γνώμη. Ἡ σύνοδος πράγματι δέν διέψευσε τίς προσδοκίες τοῦ Κωνσταντίνου, οἱ δέ βασιλεῖς ὑμνήθηκαν ἀπό τά μέλη τῆς εἰκονομαχικῆς συνόδου ὡς θεόπνευστες

ἐκκλησιαστικές αὐθεντίες καί μάλιστα ὡς *"ἐφάμιλλοι τῶν ἀποστόλων"* (Mansi, XIII, 225). Ἡ θέση αὐτή τῶν ἐπισκόπων τῆς συνόδου ὑποβάθμιζε οὐσιαστικά τό συνοδικό σύστημα τῆς Ἐκκλησίας καί περιόριζε τόν ρόλο τῶν Οἰκουμενικῶν συνόδων σέ βῆμα ἀνακοινώσεως τῶν ὑπό τήν καθοδήγηση τοῦ ἁγ. Πνεύματος *"θεοπνεύστων"* θέσεων τοῦ αὐτοκράτορα γιά τήν πίστη πρός *"καταρτισμόν"* καί *"διδασκαλίαν"* τοῦ σώματος τῶν ἐπισκόπων καί τῆς Ἐκκλησίας γενικότερα. Οἱ ἐπίσκοποι στό σημεῖο αὐτό ὑπερέβησαν ἴσως τίς προσδοκίες καί αὐτοῦ ἀκόμη τοῦ αὐτοκράτορα καί ἀπέδειξαν τή βαθειά κρίση, ἡ ὁποία ἐμάστιζε τό σῶμα τῶν ἐπισκόπων τῆς ἐποχῆς. Ἡ δουλοπρεπής ὁπωσδήποτε ὑποκρισία τῶν μελῶν τῆς συνόδου δέν περιορίσθηκε μόνο στίς ἁπλές ἤ συνήθεις φιλοφρονήσεις πρός τόν αὐτοκράτορα, ἀλλά ἐφαρμόσθηκε καί στήν πράξη μέ τήν πλήρη καί χωρίς ἀντιρρήσεις υἱοθέτηση ὅλων τῶν θεολογικῶν θέσεών του περί τῶν ἱ. εἰκόνων, τίς ὁποῖες εἶχε περιλάβει στή θεολογική πραγματεία του. Δυστυχῶς τά πρακτικά τῆς συνόδου τῆς Ἱερείας καταστράφηκαν, ἀλλά οἱ κυριότερες θέσεις της διασώθηκαν στά πρακτικά τῆς Ζ΄ Οἰκουμενικῆς συνόδου, στήν ὁποία ἀποδοκιμάσθηκε ὄχι μόνο ἡ δουλοπρέπεια, ἀλλά καί ἡ ὠφελιμιστική ἐπιπολαιότητα τῶν εἰκονομάχων ἐπισκόπων.

Ἡ σύνοδος τῆς Ἱερείας ἀποδοκίμασε τήν τιμή τῶν ἱ. εἰκόνων μέ τό αἰτιολογικό: **α**) ὅτι ὁδηγοῦσε στήν εἰδωλολατρική πλάνη, **β**) ὅτι ἦταν ἀντίθετη πρός τήν κατ'ἐξοχήν πνευματική λατρεία τοῦ Χριστιανισμοῦ, γ) ὅτι μείωνε καί ὕβριζε τή δόξα τῶν ἁγίων μέ τήν ἐξεικόνισή τους σέ *"κοινήν καί ἄτιμον"* ὕλη (Mansi, XIII, 269), **δ**) ὅτι ὀφειλόταν σέ *"ἀνόητον ἐπίπνοιαν τοῦ σκαιογράφου, δι' οἰκτράν αἰσχροκέρδειαν ἐπιτηδεύσαντος τό ἀνεπιτήδευτον, τ.ἔ. τά καρδίᾳ πιστευόμενα καί στόματι ὁμολογούμενα χερσί βεβήλοις διαμορφῶσαι"* (Mansi, XII, 269), **ε**) ὅτι ἦταν ἀντίθετη πρός τήν Ἁγία Γραφή, καί **στ**) ὅτι καταργοῦσε τήν ἱερά παράδοση καί τίς ἕξι πρῶτες Οἰκουμενικές συνόδους, οἱ ὁποῖες δέν εἰσήγαγαν τήν τιμή τῶν ἱ. εἰκόνων κ.ἄ. Ἡ εἰκονική παράσταση τοῦ Ἰησοῦ Χριστοῦ ἀποδοκιμάσθηκε εἰδικότερα ὡς ἔκπτωση στήν αἵρεση τοῦ Νεστοριανισμοῦ ἤ τοῦ Μονοφυσιτισμοῦ (Mansi, XIII, 252, 256), ἀφοῦ ἤ χώριζε ἤ συνέχεε τίς δύο *ἐν Χριστῷ φύσεις* (Mansi, XIII, 259-260). Μοναδική δυνατότητα ἐξεικονίσεως τοῦ Κυρίου ἐθεωρεῖτο ἡ θ. εὐχαριστία, ἐφ'ὅσον ἡ σάρκα, τήν ὁποία προσέλαβε ὁ Ἰησοῦς Χριστός, *"ὕλη μόνη ἐστίν ἀνθρωπίνης οὐσίας κατά πάντα τελείας, μή χαρακτηριζούσης ἰδιοσύστατον πρόσωπον, ἵνα μή προσθήκη προσώπου ἐν τῇ θεότητι παρεμπέσῃ. Οὕτω καί τήν εἰκόνα ὕλην ἐξαίρετον, ἤτουν ἄρτου οὐσίαν προσέταξε προσφέρεσθαι, μή σχηματίζουσαν ἀνθρώπινον μορφήν, ἵνα μή εἰδωλολατρία παρεισαχθῇ"* (Mansi, XIII, 264). Ὁ Ὅρος τῆς συνόδου τῆς Ἱερείας (754) πρέπει νά εἶχε κατά τά κύρια σημεῖα του ὡς ἀκολούθως: *"Ἐκ τούτων οὖν θεοπνεύστων καί μακαρίων γραφῶν τε καί πατέρων βεβαίως οἰκοδομηθέντες καί ἐπί τῇ*

πέτρα τῆς ἐν πνεύματι θείας λατρείας τούς πόδας ἑδράσαντες, ἐν ὀνόματι τῆς ἁγίας, ὑπερουσίου καί ζωαρχικῆς Τριάδος μιᾶς γνώμης γενόμενοι ἅπαντες, ἡμεῖς οἱ τό τῆς ἱερωσύνης ἀξίωμα περικείμενοι, ὁμοφώνως ὁρίζομεν ἀπόβλητον εἶναι καί ἀλλοτρίαν καί ἐβδελυγμένην ἐκ τῆς τῶν χριστιανῶν Ἐκκλησίας πᾶσαν εἰκόνα ἐκ παντοίας ὕλης καί χρωματουργικῆς τῶν ζωγράφων κακοτεχνίας πεποιημένην... Μηκέτι τολμᾶν ἄνθρωπον τόν οἱονδήποτε ἐπιτηδεύειν τό τοιοῦτον ἀπό τοῦ παρόντος κατασκευᾶσαι εἰκόνα ἤ προσκυνῆσαι ἤ στῆσαι ἐν ἐκκλησίᾳ ἤ ἐν ἰδιωτικῷ οἴκῳ ἤ κρῦψαι· εἰ μέν ἐπίσκοπος ἤ πρεσβύτερος ἤ διάκονος εἴεν, καθαιρείσθω, εἰ δέ μονάζων ἤ λαϊκός ἀναθεματιζέσθω καί τοῖς βασιλικοῖς νόμοις ὑπεύθυνος ἔστω, ὡς ἐνάντιος τῶν τοῦ θεοῦ προσταγμάτων καί ἐχθρός τῶν πατρικῶν δογμάτων... Ὁρίζομεν δέ καί τοῦτο, μή τολμᾶν ἄνθρωπον τόν οἱονοῦν ἐκκλησίας θεοῦ ἤ εὐαγοῦς οἴκου προεστῶτα, προφάσει ἐκμειώσεως τῆς τοιαύτης τῶν εἰκόνων πλάνης, ἐπιβαλεῖν τάς αὐτοῦ χεῖρας εἰς ἀφιερωμένα τῷ θεῷ ἅγια σκεύη χάριν μεταποιήσεως, τοῦ εἶναι αὐτά ἔνζωδα... Μήτε μήν εἰς ἐνδυτάς ἤ ἕτερα βῆλα ἤ εἰς ἕτερόν τι ἀφιερωμένον εἰς ἱεράν ὑπουργίαν, διά τό μή ἀχρείωσιν εἰς αὐτά γίνεσθαι... Εἰ δέ τις, λαβών παρά θεοῦ δύναμιν, θελήσειε μεταποιῆσαι τά αὐτά σκεύη ἤ καί ἐνδυτάς, μή τολμᾶν αὐτόν ἄνευ γνώμης καί εἰδήσεως τοῦ ἁγιωτάτου καί μακαριωτάτου Οἰκουμενικοῦ πατριάρχου καί ἐπιτροπῆς τῶν εὐσεβεστάτων καί φιλοχρίστων βασιλέων ἡμῶν τοῦτο πρᾶξαι, ἵνα μή τῇ προφάσει ταύτῃ ὁ διάβολος τάς ἐκκλησίας τοῦ θεοῦ ταπεινώσῃ, μήτε δέ τινα τῶν ἀρχόντων ἤ τῶν ὑπ' αὐτούς, ἤτοι τοῦ λαϊκοῦ τάγματος, τῇ αὐτῇ προφάσει ἐπιβάλλειν τήν χεῖρα ἐπί τούς θείους ναούς καί τούτους αἰχμαλωτίζειν, καθώς τοιαῦτα ὑπό τινων ἀτάκτως φερομένων προγέγονε" (Mansi, XIII, 324, 328, 329, 332).

Ὁ θρίαμβος τῆς εἰκονομαχικῆς θεολογίας τοῦ Κωνσταντίνου Ε΄ στή σύνοδο τῆς Ἱερείας θεωρήθηκε εὐλόγως ἀπό ὅλους τούς ἱστορικούς ὡς ἕνας θρίαμβος τῆς εἰκονομαχικῆς πολιτικῆς τῶν Ἰσαύρων αὐτοκρατόρων. Ἐν τούτοις, ἡ σύγκληση τῆς εἰκονομαχικῆς συνόδου τῆς Ἱερείας *ἀποτελοῦσε σέ τελευταία ἀνάλυση μία ἧττα καί ὁπωσδήποτε ὄχι θρίαμβο τῆς πολιτικῆς τῶν εἰκονομάχων*. Ἡ ἀντιστροφή αὐτή στήν ἀξιολόγηση τῆς συνόδου τῆς Ἱερείας θά μποροῦσε νά θεμελιωθῆ μέ τίς ἀκόλουθες διαπιστώσεις: *Πρῶτον*, ἡ βασική ἀντιπαράθεση τοῦ πατριάρχη Κπόλεως Γερμανοῦ Α΄ πρίν ἀπό τήν παραίτησή του συνδέθηκε μέ τήν ἀξίωση τῆς συγκλήσεως μιᾶς *Οἰκουμενικῆς συνόδου*, ἡ ὁποία ὄχι μόνο ἦταν ἡ μόνη ἁρμόδια αὐθεντία τῆς Ἐκκλησίας γιά νά ἀποφασίση ὡς πρός τό ζήτημα τῶν ἱ. εἰκόνων, ἀλλά καί δέν ὑπῆρχε ἄλλος τρόπος νά ἀντιμετωπισθῆ τό πρόβλημα. *Δεύτερον*, ἡ σταθερή θέση τοῦ πατριάρχη Κπόλεως καί τῶν παπῶν Ρώμης ὅτι ἡ αὐθεντία τοῦ αὐτοκράτορα δέν ἴσχυε νά ὑποκαταστήση τήν αὐθεντία τῆς Οἰκουμενικῆς συνόδου σέ ζητήματα πίστεως ἀποτε-

λοῦσε σαφῆ ἀπάντηση στή διακήρυξη τοῦ Λέοντα Γ΄ ὅτι ἦταν φορέας τόσο τῆς βασιλικῆς, ὅσο καί τῆς ἱερατικῆς ἐξουσίας (*"Βασιλεύς εἰμι καί ἱερεύς"*), ὑπό τήν ἔννοια βεβαίως ὅτι ἡ ὑπερέχουσα αὐθεντία του καθιστοῦσε περιττή καί τή σύγκληση Οἰκουμενικῆς συνόδου γιά τό ζήτημα τῶν ἱ. εἰκόνων. *Τρίτον*, ὁ Λέων Γ΄ καί ὁ Κωνσταντῖνος Ε΄ ἐπιθυμοῦσαν νά ἀποφύγουν μέ κάθε δυνατό τρόπο τή σύγκληση μιᾶς Οἰκουμενικῆς συνόδου, ἀφοῦ ἐγνώριζαν ὅτι οἱ ἀποφάσεις της δέν θά κάλυπταν τήν εἰκονομαχική τους πολιτική. Ὡστόσο, ἡ ἄμεση ἀντίδραση τῶν εἰκονοφίλων τῆς αὐτοκρατορίας χρησιμοποιοῦσε ὡς βασικά της ἐπιχειρήματα κυρίως τήν ἀποδοκιμασία τῆς εἰκονομαχικῆς πολιτικῆς τόσο ἀπό τόν παπικό θρόνο, ὅσο καί ἀπό τούς ἐμπερίστατους πατριαρχικούς θρόνους τῆς Ἀνατολῆς, ἐνῶ ἀπέρριπτε ὁποιαδήποτε πρωτοβουλία τοῦ αὐτοκράτορα στό ζήτημα αὐτό μέ τό ἐπιχείρημα ὅτι εἶναι *"ἄλλοι οἱ ὅροι τῆς βασιλείας καί ἄλλοι οἱ ὅροι τῆς ἱερωσύνης"*. *Τέταρτον*, ὁ Κωνσταντῖνος Ε΄ συνειδητοποίησε τό ἀδιέξοδο τῆς πολιτικῆς τοῦ πατέρα του καί ἀναγκάσθηκε ἀφ'ἑνός μέν νά ἀποσυνδέση τό ζήτημα ἀπό τή διεκδικούμενη ἱερατική αὐθεντία τοῦ αὐτοκράτορα, ἀφ'ἑτέρου δέ νά ὑποχωρήση καί νά δεχθῆ τήν ἀναγκαιότητα τῆς συγκλήσεως μιᾶς Οἰκουμενικῆς συνόδου ὡς τῆς μόνης ἁρμόδιας αὐθεντίας γιά νά κρίνη τό ὅλο ζήτημα, γι'αὐτό καί ὑπέβαλε τίς σχετικές θεολογικές του πραγματεῖες στή σύνοδο τῆς Ἱερείας γιά νά ἀξιολογηθοῦν καί νά υἱοθετηθοῦν. *Πέμπτον*, ἡ καταχρηστική ἄσκηση τοῦ προνομίου τοῦ αὐτοκράτορα ὡς πρός τή σύγκληση τῶν Οἰκουμενικῶν συνόδων μέ τήν πρόσκληση μόνο τῶν ἐπισκόπων τῆς αὐτοκρατορίας γιά νά διευκολυνθῆ ἡ ἐπιβολή τῶν θέσεών του δέν μειώνει τή σημασία τῆς ὑποχωρήσεως τοῦ αὐτοκράτορα ἐπί τῆς ἀρχῆς, ἤτοι ὅτι ἁρμόδιο ὄργανο γιά τήν ἀντιμετώπιση τοῦ θεολογικοῦ ζητήματος ἦταν μόνο ἡ Οἰκουμενική σύνοδος καί ὄχι βεβαίως ὁ αὐτοκράτορας. Ἡ σύγκληση λοιπόν τῆς συνόδου τῆς Ἱερείας ἐπιβεβαίωσε τήν ἐγκατάλειψη τῆς σκληρῆς γραμμῆς τοῦ Λέοντα Γ΄ καί τήν τελική παραδοχή τῆς ἀναγκαιότητας τῆς Οἰκουμενικῆς συνόδου σέ ζητήματα πίστεως.

Οἱ θέσεις ὅμως τοῦ *Ὅρου* τῆς εἰκονομαχικῆς συνόδου τῆς Ἱερείας δημιούργησαν νέο σοβαρό ἐκκλησιαστικό ζήτημα, ἀφοῦ οἱ εἰκονόφιλοι ἀντέδρασαν σθεναρῶς καί ἀποδοκίμασαν ὄχι πλέον μόνο τήν πολιτική τοῦ αὐτοκράτορα, ἀλλά καί τή σύνοδο, τίς ἀποφάσεις τῆς ὁποίας ἀπέρριψαν ὡς αἱρετικές. Ἡ συνήθης θεολογική κατηγορία τῶν εἰκονοφίλων ἐναντίον τῆς συνόδου τῆς Ἱερείας ἦταν ὅτι μέ τήν ἀποδοκιμασία τῆς ἐξεικονίσεως τοῦ Ἰησοῦ Χριστοῦ διατύπωσε χριστολογική διδασκαλία σαφῶς μονοφυσιτίζουσα. Ἡ κατηγορία αὐτή δέν εἶναι ἐπαρκῶς θεμελιωμένη, τουλάχιστον στά διασωθέντα ἀποσπάσματα τῶν πρακτικῶν τῆς συνόδου. *Πράγματι, οἱ εἰκονομάχοι ἐδέχοντο ἕνα πρόσωπο, δύο φύσεις καί δύο θελήσεις ἑνωμένες ἀσυγχύτως, ἀτρέπτως, ἀχωρίστως καί ἀδιαι-*

ρέτως στό πρόσωπο τοῦ Χριστοῦ, συμφώνως πρός τόν Ὅρο τῆς Δ΄ Οἰκουμενικῆς συνόδου. Ὅταν ὅμως κατηγοροῦντο ἀπό τούς εἰκονοφίλους ὡς νεστοριανίζοντες ἤ μονοφυσιτίζοντες ἐπιχειροῦσαν νά ἀποδείξουν ὅτι τόν κίνδυνο αὐτό διέτρεχαν κυρίως οἱ ὀπαδοί τῆς ἐξεικονίσεως τοῦ προσώπου τοῦ Χριστοῦ. Βεβαίως, ἡ διατύπωση τῆς χριστολογικῆς τους διδασκαλίας κατ'ἀναφοράν πρός τήν εἰκόνα δέν ἦταν σαφής καί ἦταν δυνατόν νά ἑρμηνευθῆ ποικιλοτρόπως, ἕνεκα κυρίως τῆς ἀσαφείας τῶν εἰκονομαχικῶν διατυπώσεων ὡς πρός τίς συνέπειες τῆς ὑποστατικῆς ἑνώσεως τῶν δύο *ἐν Χριστῷ φύσεων* γιά τήν ἐξεικόνιση τοῦ προσώπου τοῦ Χριστοῦ. Εἶναι πολύ χαρακτηριστικό ὅτι ἡ εἰκονομαχική θεολογία γιά τή θεμελίωση τοῦ ἀνεικονίστου τοῦ Χριστοῦ ἐκινεῖτο μεταξύ *τοῦ προσώπου* καί *τῆς φύσεως* χωρίς νά ἀξιοποιῆ τίς συνέπειες τῆς *ὑποστατικῆς ἑνώσεως* τῶν δύο φύσεων τοῦ Χριστοῦ στό πρόσωπο τοῦ θείου Λόγου. Ἡ θεολογική αὐτή ἀδυναμία τῶν εἰκονομάχων νά ἑρμηνεύσουν τήν ἐξεικόνιση τοῦ Χριστοῦ μέ τή θεολογία τῆς *ὑποστατικῆς ἑνώσεως* προκαλοῦσε σύγχυση ὄχι μόνο στούς ἰδίους, ἀλλά καί στούς εἰκονοφίλους. Ὡστόσο, ἡ θεολογική θεμελίωση τῆς δυνατότητας ἐξεικονίσεως τοῦ προσώπου τοῦ Χριστοῦ μέ τό ἔργο τοῦ Ἰωάννου Δαμασκηνοῦ εἶχε ὁριοθετήσει μέ σαφήνεια τή διάκριση ὀρθοδοξίας καί ἑτεροδοξίας ὡς πρός τό ζήτημα τῶν ἱ. εἰκόνων.

Οἱ μακρές συζητήσεις τῆς συνόδου κυρίως ἐπί τῶν θεολογικῶν θέσεων τοῦ αὐτοκράτορα Κωνσταντίνου Ε΄ ὑπαινίσσονται καί ὁρισμένες ἀντιρρήσεις τῶν μελῶν τῆς συνόδου σέ ὁρισμένα ἀσαφῆ ἤ ἀκραῖα σημεῖα. Οἱ ἐπίσκοποι παρά τή δουλοπρεπῆ τους ὑποκρισία, τήν ὁποία ἐπέδειξαν πρός τόν αὐτοκράτορα ὡς πρός τίς ἱ. εἰκόνες, δέν ἦταν δυνατόν νά υἱοθετήσουν πλήρως καί τίς ἀπόψεις του σχετικῶς μέ τήν τιμή τῆς *Θεοτόκου* ἤ τῶν *Ἁγίων*. Ἡ σύνοδος ἀπέρριψε μέν τήν τιμή πρός τίς ἱ. εἰκόνες τῆς Θεοτόκου καί τῶν ἁγίων, ἐπειδή, ὅπως ὑποστήριζε, αὐτές μείωναν τή δόξα τους πλησίον τοῦ Θεοῦ, ἀλλά προέβαλλε ρητῶς καί ἐκπεφρασμένως τήν *ἐν πνεύματι* τιμή τόσο τῆς Θεοτόκου, ὅσο καί τῶν ἁγίων. Ἡ διακήρυξη τῆς ἐμμονῆς στίς δογματικές ἀποφάσεις τῶν ἕξι πρώτων Οἰκουμενικῶν συνόδων, ὅπως καί ἡ δουλική ἀνάθεση τῆς διαφυλάξεώς τους στόν αὐτοκράτορα ἀποτελοῦσαν προφανῶς ἔκφραση τῆς συνειδήσεως τῆς μεγάλης εὐθύνης πολλῶν μελῶν τῆς συνόδου. Πράγματι, πολλοί ἐπίσκοποι εἶχαν συνείδηση τῆς εὐθύνης τους, ἀλλά δέν ἦταν δυνατόν νά ἀντιδράσουν ἀζημίως. Προτίμησαν ἁπλῶς τήν ἔμμεση ἀποδυνάμωση τῶν ἀποφάσεων τῆς συνόδου τῆς Ἱερείας καί τήν ἄμεση κατοχύρωση τῆς δογματικῆς παραδόσεως, τήν ὁποία εἶχαν διατυπώσει οἱ προηγούμενες Οἰκουμενικές σύνοδοι, ἀπό τίς πιθανές αὐθαιρεσίες τοῦ αὐτοκράτορα. Στό ζήτημα ὅμως τῶν ἱ. εἰκόνων τό σῶμα τῶν ἐπισκόπων ἦταν διεσπασμένο, γι'αὐτό καί δέν θά πρέπει νά διατυπωθῆ ἡ γενική μομφή ὅτι ὅλοι ἐπέδειξαν δουλόφρονα

ὑποκρισία πρός τόν αὐτοκράτορα. Αὐτό ἐπιβεβαιώνεται καί ἀπό τίς διαπιστωθεῖσες ἀντιθέσεις τῶν ἐπισκόπων στήν Ζ΄ Οἰκουμενική σύνοδο, τήν ὁποία συγκάλεσε ἡ εἰκονόφιλη αὐτοκράτειρα Εἰρήνη. Ἐν τούτοις, τόν Ὅρο τῆς εἰκονομαχικῆς συνόδου ὑπέγραψαν ὅλα τά μέλη της. Οἱ δύο ὑπέρμαχοι τῆς τιμῆς τῶν ἱ. εἰκόνων πατριάρχης Κπόλεως Γερμανός καί Ἰωάννης ὁ Δαμασκηνός ἀναθεματίσθηκαν (Mansi, XIII, 356). Ὁ Ὅρος τῆς συνόδου καί οἱ ἀναθεματισμοί ἀναγνώσθηκαν ἐπισήμως στήν πλατεία τοῦ Αὐγουσταίου μέ τήν παρουσία τῶν βασιλέων, τῶν ἀνωτάτων ἀξιωματούχων καί τῶν μελῶν τῆς συνόδου, τά ὁποία ἀπευθυνόμενα πρός τούς βασιλεῖς ἐκραύγαζαν: *"τήν ὀρθοδοξίαν ὑμεῖς ἐβεβαιώσατε... τό ἀδιαίρετον τῶν δύο τοῦ Χριστοῦ φύσεων ὑμεῖς ἐκηρύξατε· τά τῶν ἁγίων καί οἰκουμενικῶν ἕξ συνόδων δόγματα ὑμεῖς ἀνεκηρύξατε· πᾶσαν εἰδωλολατρίαν ὑμεῖς ἐξηφανίσατε· τούς διδασκάλους τῆς πρώτης πλάνης ὑμεῖς ἐθριαμβεύσατε· τούς τά ἐναντία φρονοῦντας ὑμεῖς ἐστηλιτεύσατε"* (Mansi, XIII, 353).

Οἱ εἰκονόφιλοι καθίσταντο πλέον καί ἐπισήμως μετά τή συνοδική ἀπόφαση αἱρετικοί καί προσωπικοί ἀντίπαλοι τοῦ αὐτοκράτορα, ὅσοι δέ ἀντιδροῦσαν στίς ἀποφάσεις του κινδύνευαν νά κατηγορηθοῦν ὅτι ὑπέπιπταν σέ ἔγκλημα καθοσιώσεως ἤ καί προδοσίας. Πράγματι, ὁ Ἰωάννης Δαμασκηνός κατηγορήθηκε ἀπό τή σύνοδο ὡς *σαρακηνόφρων* καί ὡς *"ἐπίβουλος τῆς βασιλείας"*. Ἀνάλογη κατηγορία μποροῦσε νά στοιχειοθετηθῇ καί ἐναντίον ὅλων τῶν ἀντιδρώντων. Ἡ σύνοδος κατά τή συνεδρία της στόν ναό τῆς Παναγίας τῶν Βλαχερνῶν ἐπικύρωσε τήν ἐκλογή τοῦ εἰκονομάχου ἐπισκόπου Συλαίου Κωνσταντίνου ὡς πατριάρχη Κπόλεως, ἀλλά τήν ἐφαρμογή τῶν ἄλλων ἀποφάσεών της ἀνέλαβε προσωπικῶς ὁ αὐτοκράτορας. Διέταξε τήν πυρπόληση ὅλων τῶν φορητῶν εἰκόνων καί τήν καταστροφή ὅλων τῶν τοιχογραφιῶν καί τῶν ψηφιδωτῶν. Πράγματι, οἱ τοιχογραφίες καλύφθηκαν ἀπό νατουραλιστικές σκηνές τῆς ὑπαίθρου (δένδρα, πτηνά κ.ἄ.). Οἱ εἰκόνες, οἱ ὁποῖες εἶχαν ἱστορηθῆ στά ἀνάκτορα, ἀντικαταστάθηκαν μέ σκηνές κυνηγίου, θεάτρου, ἱπποδρόμου κ.ἄ. Κατ'ἀρχάς ὁ αὐτοκράτορας ζήτησε κατά τά καθιερωμένα τήν ἔγγραφη ἀποδοχή τῶν ἀποφάσεων τῆς συνόδου ἀπό ὅλους τούς ἐπισκόπους, τόν κλῆρο καί τούς μοναχούς τῆς αὐτοκρατορίας, ἀλλά πολλοί μοναχοί ἀποδοκίμασαν τόσο τή σύνοδο, ὅσο καί τίς εἰκονομαχικές ἀποφάσεις της. Μέ προτροπή τοῦ ἁγίου Στεφάνου τοῦ Νέου, ἡγουμένου τῆς μονῆς τοῦ ἁγίου Αὐξεντίου στήν ἀσιατική ἀκτή τῆς Κπόλεως, πολλοί εἰκονόφιλοι μοναχοί ἐγκατέλειψαν τίς μονές τῆς Κπόλεως καί κατέφυγαν σέ μοναστήρια τῶν παραμεθορίων βόρειων ἐπαρχιῶν τῆς αὐτοκρατορίας καί τῆς Ν. Ἰταλίας, γιά νά μήν προκαλέσουν τή μανία τοῦ αὐτοκράτορα. Ἀπό τό ἔτος 761 ἐντάθηκαν οἱ διωγμοί ἐναντίον τῶν εἰκονοφίλων μοναχῶν, παρά τόν βυζαντινοβουλγαρικό πόλεμο, ἰδιαιτέρως δέ μετά τό μαρτύριο τοῦ ὁσίου

᾿Ανδρέα τοῦ Καλυβίτη. Τό 764 ὑπέστησαν μαρτυρικό θάνατο ὁ ἅγιος Στέφανος ὁ Νέος καί διώχθηκαν ὅλοι οἱ εἰκονόφιλοι ἀξιωματοῦχοι τῆς αὐτοκρατορίας, οἱ ὁποῖοι τόν ὑπερασπίσθηκαν. Ὁ φανατισμός εἶχε πλέον τυφλώσει τόν εἰκονομάχο αὐτοκράτορα, ὁ ὁποῖος θεωροῦσε κάθε ἀντίδραση ὡς ἄμεση προσβολή τῆς βασιλικῆς του ἐξουσίας, τούς δέ μοναχούς ὡς ὑπαίτιους γιά τήν περιορισμένη ἀπήχηση τῶν ἀποφάσεών του στόν λαό.

Ἡ εἰκονομαχία λοιπόν μετά τό 761 κατέστη σαφῶς καί *Μοναχομαχία*. Ὅποιος ἔκρυπτε μοναχό ἤ ἦταν μοναχός ἀπομακρυνόταν ἀπό τήν Κπολη, ἐνῶ τά μοναστήρια τῶν ἐπαρχιῶν ὑφίσταντο τούς σκληρούς διωγμούς τῶν εἰκονομάχων διοικητῶν. Συγχρόνως ὁ Κωνσταντῖνος ἐπιδίωξε νά βεβαιωθῆ μέ ὅρκο ὅτι οἱ ἐπίσκοποι, ὁ λοιπός ἐνοριακός κλῆρος καί ὁ λαός θά ἀπεδέχοντο τά εἰκονομαχικά μέτρα. Ὑποχρέωσε ὅλους τούς κληρικούς καί μοναχούς νά ὁμώσουν ἐνώπιον τῶν τιμίων δώρων τῆς θ. εὐχαριστίας καί τοῦ τιμίου Σταυροῦ ὅτι οὐδέποτε θά καθίσταντο εἰκονολάτρες. Ὁ πατριάρχης Κωνσταντῖνος ἀναγκάσθηκε νά ὁμώση τόν ὅρκο δημόσια στόν ἄμβωνα τῆς ἁγίας Σοφίας ἐνώπιον τοῦ κλήρου καί τοῦ λαοῦ τῆς Κπόλεως. Παρεμφερεῖς σκηνές ἐπαναλήφθηκαν καί σέ πολλές ἄλλες πόλεις τῆς αὐτοκρατορίας. Ὁ ἀξιωματοῦχος Μιχαήλ Λαχανοδράκων συναγωνιζόταν τόν αὐτοκράτορα σέ σκληρότητα. Τύφλωσε ἤ ἐξόρισε πολλούς μοναχούς, πώλησε τά μοναστήρια τῆς Θράκης μαζί μέ τά ἱ. σκεύη τους, τά πολύτιμα βιβλία καί ὅλα ὅσα ἀνῆκαν σέ αὐτά, ἔστειλε δέ τά χρήματα στόν αὐτοκράτορα. Ἡ μόνη παρηγορία τῶν ὀρθοδόξων ἦταν πλέον τό γεγονός ὅτι ὑπέρ τῆς τιμῆς τῶν ἱ. εἰκόνων καί ἐναντίον τῶν ἀποφάσεων τῆς ἀποδοκιμασθείσης συνόδου τῆς Ἱερείας (754) εἶχαν ταχθῆ τόσο οἱ ὑπό τήν ἀραβική κατοχή πατριαρχικοί θρόνοι Ἀλεξανδρείας, Ἀντιοχείας καί Ἱεροσολύμων (767), ὅσο καί ὁ παπικός θρόνος. Ἄλλωστε, ὁ παπικός θρόνος ἀποσυνδέθηκε ἀπό τή βυζαντινή ἐπιρροή στήν Ἰταλία καί ἐξασφάλισε τήν προστασία τοῦ Φραγκικοῦ κράτους, ἐνίσχυσε δέ τήν κοσμική κυριαρχία του στήν εὐρύτερη περιοχή τῆς Ρώμης. Οἱ εἰκονόφιλοι ἀπέρριψαν τίς ἀποφάσεις τῆς συγκληθείσης ὡς οἰκουμενικῆς εἰκονομαχικῆς συνόδου τῆς Ἱερείας (754), ἀπέκρουσαν τόν κανονικό συνοδικό της χαρακτήρα καί δέν δέχθηκαν τό κῦρος της, ἐπειδή δέν συμμετεῖχε σέ αὐτήν κανείς ἀπό τούς πέντε πατριάρχες. Ἡ ρητή ἀποδοκιμασία τῶν ἀποφάσεων τῆς συνόδου ἀπό τούς πέντε πατριάρχες καί ἡ κανονική ἀδυναμία συγκλήσεως μιᾶς Οἰκουμενικῆς συνόδου χωρίς τή συμμετοχή τῶν πέντε διοικητικῶν κεφαλῶν τῆς Ἐκκλησίας μείωναν τό κῦρος τῶν ἀποφάσεων τῆς συνόδου τῆς Ἱερείας, τή θεολογική θεμελίωση τῶν ὁποίων ἀναιροῦσε ἡ ἤδη περίφημη ἐπιχειρηματολογία τοῦ Ἰωάννη Δαμασκηνοῦ.

Στίς 14 Σεπτεμβρίου 775 πέθανε ὁ Κωνσταντίνος Ε΄, ὁ δέ θρόνος περιῆλθε στόν μετριοπαθῆ γιό του Λέοντα Δ΄ (775-780), ὁ ὁποῖος κληρονόμησε μία χαώδη ἐκκλησιαστική κατάσταση καί τήν ἔκδηλη δυσφορία τοῦ λαοῦ γιά τά ἐπαχθῆ φορολογικά μέτρα τοῦ πατέρα του. Μετριοπαθής ἀπό τή φύση του καί ἀντίθετος πρός τήν ὀξύτητα τοῦ πατέρα του ἔναντι τῶν ἱ. εἰκόνων καί τῶν εἰκονοφίλων, ἀφ'ἑνός μέν μείωσε τή βαρειά φορολογία, ἀφ'ἑτέρου δέ εὐνόησε τήν ἐκτόνωση τοῦ θρησκευτικοῦ φανατισμοῦ. Ἀνέχθηκε τήν ἄμεση ἐπιστροφή στίς οἰκεῖες μονές ὅλων τῶν μοναχῶν, οἱ ὁποῖοι εἶχαν φύγει ἤ εἶχαν ἐξορισθῆ. Βεβαίως, τά ἐναντίον τῶν εἰκονοφίλων διατάγματα δέν καταργήθηκαν ἐπισήμως, ἀλλά μέ τή συνεπῆ ἀχρησία τους ἀχρηστεύθηκαν. Ἡ ἐναντίον τῶν μέτρων αὐτῶν συνωμοσία τῶν στρατιωτικῶν κυρίως ἀξιωματούχων ἐξουδετερώθηκε χωρίς ἰδιαίτερες δυσκολίες. Ἡ τιμή τῶν ἱ. εἰκόνων ἐπίσημα μέν ἀπαγορευόταν, ἀλλά ὅσοι τίς τιμοῦσαν χωρίς προκλήσεις δέν ἐδιώκοντο πλέον. Μετά τόν θάνατο τοῦ πατριάρχη Νικήτα (780), ὁ Λέων ὑπέδειξε ὡς διάδοχό του τόν ἀναγνώστη Παῦλο, ὑπό τόν ὅρο ὅμως ὅτι αὐτός θά ὁρκιζόταν νά μήν ἀναστηλώση τίς ἱ. εἰκόνες. Ὁ ὅρος αὐτός ἀποδεικνύει ὅτι μετά τόν θάνατο τοῦ Κωνσταντίνου Ε΄ τό ζήτημα τῆς ἀποκαταστάσεως τῆς τιμῆς τῶν ἱ. εἰκόνων ἦταν πλέον μία καθαρῶς ἐκκλησιαστική ὑπόθεση, ἤ τουλάχιστον δέν ἦταν πλέον μία ἀποκλειστική ὑπόθεση τοῦ αὐτοκράτορα. Ὁ Παῦλος στήν ἀρχή ἀρνήθηκε νά ὁρκισθῆ, ἀλλά πιέσθηκε καί ὑποχώρησε. Ἡ ἐξουσία μετά τόν θάνατο τοῦ Λέοντα Δ΄ (8 Σεπτεμβρίου 780) περιῆλθε στήν εἰκονόφιλη Εἰρήνη τήν Ἀθηναία, ἡ ὁποία ἦταν ἐπίτροπος τοῦ ἀνήλικου γιοῦ της Κωνσταντίνου ΣΤ΄ τοῦ Πορφυρογέννητου. Ἡ εἰκονομαχία χωρίς τήν αὐτοκρατορική ὑποστήριξη εἶχε πλέον ἐκφυλισθῆ.

3. Ἡ Ζ΄ Οἰκουμενική σύνοδος (787) καί ἡ ἀναστήλωση τῶν ἱ. εἰκόνων

Ἡ Εἰρήνη ἡ Ἀθηναία ἦταν γνωστή εἰκονόφιλη, ἡ δέ ἀνάληψη τῆς ἐξουσίας ἀπό αὐτήν προκάλεσε πάλι τήν ἀντίδραση τῶν πανίσχυρων εἰκονομάχων ἀξιωματούχων τῆς αὐλῆς, οἱ ὁποῖοι ὀργάνωσαν νέα συνωμοσία μέ στόχο τήν ἀνακήρυξη ὡς αὐτοκράτορα τοῦ Νικηφόρου, ἀδελφοῦ τοῦ Λέοντα Δ΄. Ἡ Εἰρήνη πέτυχε νά ἐξουδετερώση τή συνωμοσία, ἐξανάγκασε δέ τόν Νικηφόρο καί τούς ἀδελφούς του νά καροῦν μοναχοί. Ὡστόσο, δέν ἔσπευσε νά θέση ἀμέσως ζήτημα ἀναστηλώσεως τῶν ἱ. εἰκόνων, ἐπειδή γνώριζε ὅτι θά προσέκρουε στήν εὐρύτερη ἀντίδραση τῶν ἀνώτατων στρατιωτικῶν ἀξιωματούχων. Ἀποφάσισε νά προετοιμάση τό ἔδαφος καί ἐνίσχυσε τίς τάξεις τῶν εἰκονοφίλων τῆς Κπόλεως. Προώθησε στίς ἀνώτατες θέσεις εἰκονοφίλους, συμφιλιώθηκε μέ τούς ἰσχυρούς αὐλικούς καί ἀπέκτησε πλήρη ἔλεγχο τῶν κινήσεων τοῦ στρατοῦ. Οἱ ἐξόριστοι

μοναχοί ἐπέστρεψαν ὁμαδικῶς στά μοναστήρια τῆς Κπόλεως καί προοδευτικά ἀνέκτησαν τήν προγενέστερη ἐπιρροή τους στόν λαό τῆς βασιλεύουσας, ἡ σύνθεση τοῦ ὁποίου εἶχε ἀλλοιωθῆ ἀπό τούς εἰκονομάχους μέ τή μετοίκιση πολλῶν ὁμοφρόνων τους οἰκογενειῶν ἀπό τίς ἀνατολικές ἐπαρχίες. Κύριος εἰκονομαχικός πυρήνας παρέμενε πάντοτε ὁ στρατός. Ὁ πατριάρχης Παῦλος παραιτήθηκε ἀπό τόν θρόνο καί ἀποσύρθηκε σέ μοναστήρι (784), ὡς διάδοχός του δέ προτάθηκε ἀπό τήν Εἰρήνη ὁ εἰκονόφιλος Ταράσιος. Ὁ Ταράσιος, ἀνώτατος ἀξιωματοῦχος τῆς αὐτοκρατορίας, πιέσθηκε ἀπό τήν Εἰρήνη νά δεχθῆ τήν ἐκλογή του στόν κενό πατριαρχικό θρόνο, ἀλλά δέχθηκε τήν πρόταση αὐτή μόνο ὑπό τόν ὅρο ὅτι ἡ αὐτοκράτειρα θά προωθοῦσε τή σύγκληση κανονικῆς Οἰκουμενικῆς συνόδου γιά τήν ἐκκλησιαστική διευθέτηση τοῦ ζητήματος τῆς εἰκονομαχίας. Ἡ ἀντίδραση ἐναντίον τῆς ἐκλογῆς τοῦ εἰκονοφίλου Ταρασίου ἀπό τούς εἰκονομάχους ὑπῆρξε ὑποτονική. Ἀμέσως μετά τήν *"ἀθρόον"* χειροτονία καί τήν ἄνοδό του στόν θρόνο, ὁ Ταράσιος ἀπηύθυνε τά συνήθη *Συνοδικά γράμματα* πρός τούς πατριάρχες Ἀλεξανδρείας, Ἀντιοχείας καί Ἱεροσολύμων καί ζητοῦσε τή συμπαράστασή τους στό βαρύ ἔργο, τό ὁποῖο εἶχε ἀναλάβει. Τά Συνοδικά γράμματα περιελάμβαναν, κατά τόν καθιερωμένο τύπο, ὁμολογία πίστεως, καταδίκαζαν δέ τήν εἰκονομαχική σύνοδο τῆς Ἱερείας (754) καί ζητοῦσαν τήν ἀποστολή ἐκπροσώπων στή μέλλουσα νά συγκληθῆ Οἰκουμενική σύνοδο (Mansi, XII, 1119-1127). Ὅμοιο Συνοδικό γράμμα ἀπευθύνθηκε μέ τόν ἀποκρισιάριο πρεσβύτερο Λέοντα καί πρός τόν πάπα Ρώμης Ἀδριανό Α΄ (772-795). Μέ τό ἴδιο πρόσωπο ἀπεστάλη καί βασιλικό γράμμα (divalis sacra), τό ὁποῖο ὑπέγραφαν ὁ Κωνσταντῖνος ΣΤ΄ καί ἡ Εἰρήνη. Μέ τό γράμμα αὐτό ἀποδοκιμαζόταν ἡ εἰκονομαχία καί ἐζητεῖτο ἡ προσωπική συμμετοχή ἤ ἡ ἀποστολή ἀντιπροσώπων τοῦ πάπα στή μέλλουσα νά συνέλθη Οἰκουμενική σύνοδο γιά τήν ἀποκατάσταση τῆς τιμῆς τῶν ἱ. εἰκόνων (Mansi, XII, 984 κἑξ.). Ὁ πάπας Ἀδριανός ἀπάντησε ἀμέσως πρός τούς βασιλεῖς, ἐξέφρασε δέ τή χαρά του γιά τήν ἀποκατάσταση τῆς ὀρθοδοξίας, ἐνῶ ἐπανέλαβε εὐκαίρως ἀκαίρως τή ρωμαϊκή παράδοση περί τοῦ παπικοῦ πρωτείου (Mansi, XII, 1055 κἑξ.). Συγχρόνως ὁ πάπας διατύπωσε ἐπιφυλάξεις ὡς πρός τόν τίτλο *"Οἰκουμενικός πατριάρχης"*, τόν ὁποῖο χρησιμοποίησε ὁ Ταράσιος στή συνοδική του ἐπιστολή, ὑπαινίχθηκε τήν ἵδρυση μιᾶς παπικῆς ἡγεμονίας στή Ρώμη καί τίς ἐπαρχίες της καί γνωστοποίησε τή σύνδεση τοῦ παπικοῦ θρόνου μέ τόν βασιλέα τῶν Φράγκων. Τό παπικό γράμμα ἀπεστάλη μέ τόν πρωτοπρεσβύτερο Πέτρο καί τόν ὁμώνυμό του πρεσβύτερο, οἱ ὁποῖοι προφανῶς ἐκόμιζαν παπικό γράμμα καί πρός τόν πατριάρχη Ταράσιο. Ἀπαντητική ἐπιστολή δέν μποροῦσαν ὅμως νά ἀποστείλουν οἱ ὑπό τόν ἀραβικό ζυγό πατριάρχες τῆς Ἀνατολῆς. Ὡστόσο, τό φρόνημά τους ἐκπροσωποῦσε ἡ *"ὑπό ἀρχιερέων τινῶν"* συνταχθεῖσα ἐπιστολή

(Mansi, XII, 1128 κἑξ.), τήν ὁποία ἐκόμισαν οἱ σύγκελλοι Θωμᾶς (Ἀλεξανδρείας) καί Ἰωάννης (Ἀντιοχείας). Μετέφεραν ἐπίσης στήν Κπολη καί τή συνοδική ἐπιστολή τοῦ ἀποθανόντος πατριάρχη Ἱεροσολύμων Θεοδώρου, τήν ὁποία εἶχαν ἀποδεχθῆ οἱ πατριάρχες Ἀλεξανδρείας καί Ἀντιοχείας, γιά τή σαφέστερη ἀπόδειξη τῆς ὑπέρ τῶν ἱ. εἰκόνων τοποθετήσεως τῶν πατριαρχικῶν θρόνων τῆς Ἀνατολῆς.

Ἡ Εἰρήνη συγκάλεσε τήν ἀναγγελθείσα σύνοδο στόν ναό τῶν Ἁγίων Ἀποστόλων τῆς Κπόλεως (786), ἀλλά κατά τήν ἐναρκτήρια συνεδρία καί παρά τήν παρουσία τῆς βασίλισσας ὁρισμένοι εἰκονομάχοι στρατιῶτες τῆς αὐλικῆς φρουρᾶς σέ συνεννόηση μέ ὁμόφρονές τους ἐπισκόπους προκάλεσαν ἀπρόβλεπτες ταραχές καί ἀπειλοῦσαν μέ γενική σφαγή τόν πατριάρχη, τούς ἐπισκόπους καί τούς παρόντες μοναχούς. Ἡ σύνοδος διαλύθηκε, οἱ δέ εἰκονομάχοι ἀναφωνοῦσαν τό *"νενικήκαμεν"*. Ἡ Εἰρήνη βεβαίως δέν ἐγκατέλειψε τήν ἰδέα μιᾶς νέας συγκλήσεως τῆς Οἰκουμενικῆς συνόδου, ἀντικατέστησε δέ τούς εἰκονομάχους ἀξιωματούχους καί στρατιῶτες τῆς φρουρᾶς της μέ εἰκονοφίλους. Ἡ σύνοδος πράγματι συγκλήθηκε πάλι τόν Σεπτέμβριο τοῦ 787 ὄχι ὅμως στήν Κπολη, ἀλλά γιά προληπτικούς λόγους στή Νίκαια τῆς Βιθυνίας. Οἱ ἐπιστρέφοντες πρός τή Ρώμη παπικοί ἀντιπρόσωποι ἀνακλήθηκαν ἀπό τή Σικελία, ἀλλά δέν ἦταν πλέον δυνατή ἡ νέα πρόσκληση καί τῶν πατριαρχικῶν θρόνων τῆς Ἀνατολῆς λόγῳ τῆς ἀραβοκρατίας. Ὑπό τήν ἔννοια αὐτή οἱ κομιστές τοῦ πατριαρχικοῦ γράμματος σύγκελλοι Θωμᾶς καί Ἰωάννης θεωρήθηκαν ἀπό τή σύνοδο ὡς ἐκπρόσωποι τοῦ ἤδη ἐκπεφρασμένου φρονήματος τῶν ἐκκλησιῶν τους καί ἔμμεσοι ἀντιπρόσωποι τῶν πατριαρχικῶν θρόνων τῆς Ἀνατολῆς. Στή σύνοδο συμμετεῖχαν 350 περίπου ἐπίσκοποι ἤ ἀντιπρόσωποί τους κληρικοί, πολλοί ἀρχιμανδρίτες, ἡγούμενοι καί μοναχοί, χωρίς ὅμως δικαίωμα ψήφου. *Πρόεδρος* τῆς συνόδου ἦταν ὁ πατριάρχης Ταράσιος, ὁ ὁποῖος μετά ἀπό σύντομη εἰσήγηση, ἀναφέρθηκε στήν πρόσφατη διάλυση τῆς συνόδου τοῦ προηγουμένου ἔτους, λόγῳ κυρίως τῶν σφαλμάτων ὁρισμένων γνωστῶν εἰκονομάχων ἐπισκόπων. Οἱ ἐργασίες τῆς συνόδου εἶχαν προετοιμασθῆ ἀπό τόν πατριάρχη Ταράσιο μέχρι καί τήν τελευταία λεπτομέρεια. Κύριο θέμα τῶν πρώτων συνεδριῶν ἦταν ἡ κανονική συγκρότηση τῆς συνόδου καί ἡ ἀντιμετώπιση τοῦ ζητήματος τῆς συμμετοχῆς τῶν γνωστῶν εἰκονομάχων ἐπισκόπων. Πράγματι, παρουσιάσθηκαν στή σύνοδο ὡς ὑπόδικοι οἱ εἰκονομάχοι ἐπίσκοποι Βασίλειος Ἀγκύρας, Θεόδωρος Μύρων καί Θεοδόσιος Ἀμορίου. Πρίν ἀπό τήν ἀπολογία τους ἀναγνώσθηκε ἡ βασιλική *σάκρα* περί ἐλεύθερης διατυπώσεως τῶν ἀπόψεων ἀπό κάθε μέλος τῆς συνόδου. Οἱ ὑπόδικοι ἐπίσκοποι ζήτησαν συγγνώμη καί ἀνέγνωσαν μία ὀρθόδοξη *Ὁμολογία πίστεως* περί τῶν ἱ. εἰκόνων, ἔγιναν δέ δεκτοί ὡς κανονικά μέλη τῆς συνόδου. Ἀμέσως μετά παρουσιάσθηκαν στή σύνοδο οἱ ἀναμιχθέντες στίς ταραχές τοῦ

προηγουμένου ἔτους εἰκονομάχοι ἐπίσκοποι (Ὑπάτιος Νικαίας, Γρηγόριος Πισσινοῦντος, Λέων Ρόδου, Λέων Καρπάθου, Γεώργιος Πισιδίας, Νικόλαος Ἱεραπόλεως Φρυγίας καί Λέων Ἰκονίου). Κατά τή *δεύτερη* καί τήν *τρίτη* συνεδρία ἔγινε δεκτός ὁ μεταμεληθείς εἰκονομάχος ἐπίσκοπος Νεοκαισαρείας Γρηγόριος καί οἱ ἀνωτέρω ἐπίσκοποι, ἐνῶ ἀναγνώσθηκαν τά γράμματα τοῦ πάπα Ρώμης καί ἡ συνοδική ἐπιστολή τοῦ Ἱεροσολύμων Θεοδώρου. Κατά τήν *τετάρτη*, τήν *πέμπτη*, τήν *ἕκτη* καί τήν *ἑβδόμη* συνεδρία ἐξετάσθηκε τό θέμα τῶν ἱ. εἰκόνων ἐπί τῇ βάσει τῆς Ἁγίας Γραφῆς καί τῆς ἱ. παραδόσεως, ἀναιρέθηκε ὁ δογματικός *Ὅρος* τῆς εἰκονομαχικῆς συνόδου τῆς Ἱερείας, κηρύχθηκε ἡ ἄρση τῶν ἀναθεματισμῶν ὅλων τῶν ὑπερμάχων τῆς τιμῆς τῶν ἱ. εἰκόνων καί ψηφίσθηκε ὁ δογματικός *Ὅρος* τῆς συνόδου. Ἡ *ὀγδόη* καί τελευταία συνεδρία ἔγινε κατά τήν ἐπιθυμία τῶν αὐτοκρατόρων στό Παλάτι τῆς Κπόλεως, ὅπου ἀναγνώσθηκε ὁ *Ὅρος* καί ὑπογράφηκαν ἀπό τούς βασιλεῖς τά πρακτικά τῆς συνόδου.

Ὁ Ὅρος τῆς συνόδου ἀποτελοῦσε πλέον τήν ἐπίσημη ἀπόφαση τῆς Ἐκκλησίας γιά τό ζήτημα τῶν ἱ. εἰκόνων: "*Ὁρίζομεν σύν ἀκριβείᾳ πάσῃ καί ἐμμελείᾳ παραπλησίως τῷ τύπῳ τοῦ τιμίου καί ζωοποιοῦ σταυροῦ ἀνατίθεσθαι τάς σεπτάς καί ἁγίας εἰκόνας, τάς ἐκ χρωμάτων καί ψηφῖδος καί ἑτέρας ὕλης ἐπιτηδείως ἐχούσης ἐν ταῖς ἁγίαις τοῦ Θεοῦ ἐκκλησίαις, ἐν ἱεροῖς σκεύεσι καί ἐσθῆσι, τοίχοις τε καί σανίσιν, οἴκοις τε καί ὁδοῖς τῆς τε τοῦ Κυρίου καί Θεοῦ καί σωτῆρος ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ εἰκόνος, καί τῆς ἀχράντου δεσποίνης ἡμῶν τῆς ἁγίας Θεοτόκου, τιμίων τε ἀγγέλων, καί πάντων τῶν ἁγίων καί ὁσίων ἀνδρῶν. Ὅσῳ γάρ συνεχῶς δι' εἰκονικῆς ἀνατυπώσεως ὁρῶνται, τοσοῦτον καί οἱ ταύτας θεώμενοι διανίστανται πρός τήν τῶν πρωτοτύπων μνήμην τε καί ἐπιπόθησιν, οὐ μήν τήν κατά πίστιν ἡμῶν ἀληθινήν λατρείαν, ἥ πρέπει μόνῃ τῇ θείᾳ φύσει, ἀλλ' ὅν τρόπον τῷ τύπῳ τοῦ τιμίου καί ζωοποιοῦ σταυροῦ καί τοῖς ἁγίοις εὐαγγελίοις καί θυμιαμάτων καί φώτων προσαγωγήν πρός τήν τούτων τιμήν ποιεῖσθαι, καθώς καί τοῖς ἀρχαίοις εὐσεβῶς εἴθισται, ἡ γάρ τῆς εἰκόνος τιμή ἐπί τό πρωτότυπον διαβαίνει καί ὁ προσκυνῶν τήν εἰκόνα, προσκυνεῖ ἐν αὐτῇ τοῦ ἐγγραφομένου τήν ὑπόστασιν. Οὕτω γάρ κρατύνεται ἡ τῶν ἁγίων πατέρων ἡμῶν διδασκαλία, εἴτουν παράδοσις τῆς Καθολικῆς Ἐκκλησίας τῆς ἀπό περάτων εἰς πέρατα δεξαμένης τό εὐαγγέλιον... Τούς οὖν τολμῶντας ἑτέρως φρονεῖν ἤ διδάσκειν ἤ κατά τούς ἐναγεῖς αἱρετικούς τάς ἐκκλησιαστικάς παραδόσεις ἀθετεῖν καί καινοτομίαν τινά ἐπινοεῖν ἤ ἀποβάλλεσθαί τι ἐκ τῶν ἀνατεθειμένων τῇ ἐκκλησίᾳ εὐαγγέλιον ἤ τύπον τοῦ σταυροῦ ἤ εἰκονικήν ἀναζωγράφησιν ἤ ἅγιον λείψανον μάρτυρος, ἤ ἐπινοεῖν σκολιῶς καί πανούργως πρός τό ἀνατρέψαι ἕν τι τῶν ἐνθέσμων παραδόσεων τῆς Καθολικῆς Ἐκκλησίας, ἔτι γε μήν ὡς κοινοῖς χρῆσθαι τοῖς ἱεροῖς κειμηλίοις ἤ τοῖς εὐαγέσι*

μοναστηρίοις, ἐπισκόπους μέν ὄντας ἤ κληρικούς καθαιρεῖσθαι προστάττομεν, μονάζοντας δέ ἤ λαϊκούς τῆς κοινωνίας ἀφορίζεσθαι" (Mansi, XIII, 377-380).

Ἡ διδασκαλία τῆς συνόδου περί τῶν ἱ. εἰκόνων θεμελιώθηκε κυρίως στή θεολογία τῶν σχετικῶν ἔργων τοῦ Ἰωάννη Δαμασκηνοῦ. Μετά τήν ὑπογραφή τῶν πρακτικῶν ἀπό τούς βασιλεῖς ἔγινε ἡ ἐπίσημη τελετή γιά τήν ἀναστήλωση τῆς εἰκόνας τοῦ Χριστοῦ τῆς Χαλκῆς ἀπό τή βασίλισσα Εἰρήνη καί τέθηκε ἡ ἐπιγραφή: *"Ἥν καθεῖλε πάλαι Λέων ὁ Δεσπόζων, ἐνταῦθα ἀνεστήλωσεν Εἰρήνη πάλιν"*. Οἱ ἀποφάσεις τῆς Ζ΄ Οἰκουμενικῆς συνόδου κοινοποιήθηκαν πρός τίς ἐκκλησίες τῆς Ἀνατολῆς καί τῆς Δύσεως καί ἔγιναν δεκτές μέ ἐνθουσιασμό. Μόνο στούς Φράγκους δημιουργήθηκαν ὁρισμένα σοβαρά ζητήματα καί ὄχι μόνο λόγῳ τῆς πλημμελοῦς μεταγλωττίσεως τῶν πρακτικῶν τῆς συνόδου στή λατινική. Ἡ θεολογική προβληματική τῶν Φράγκων ἀποτυπώθηκε στά *Καπιτουλάρια (Capitularia)* τοῦ Καρλομάγνου, στόν ὁποῖο εἶχαν ἀποσταλῆ καί τά πρακτικά τῆς εἰκονομαχικῆς συνόδου τῆς Ἱερείας. Ὁ βασιλεύς τῶν Φράγκων συγκάλεσε σύνοδο στή Φραγκφούρτη (794), στήν ὁποία συμμετεῖχαν παπικοί ἀντιπρόσωποι καί πολλοί δυτικοί ἐπίσκοποι. Προΐστατο ὁ ἴδιος ὁ Καρλομάγνος, ἡ δέ σύνοδος ἀπέρριψε τίς ἀποφάσεις τῆς Ζ΄ Οἰκουμενικῆς συνόδου περί τῶν ἱ. εἰκόνων. Ὑποστήριξε ὅτι αὐτές ἀποτελοῦν ἁπλό διάκοσμο τῶν ναῶν μόνο γιά τή διδασκαλία τῶν πιστῶν, ἀλλά δέχθηκε τήν τιμητική προσκύνηση τόσο τῶν ἁγίων, ὅσο καί τῶν ἱ. λειψάνων. Ὁ πάπας Ἀδριανός Α΄ (772-795) μέ ἐπιστολή του ἐπέμεινε στίς θεολογικές ἀποφάσεις τῆς Ζ΄ Οἰκουμενικῆς συνόδου, οἱ ὁποῖες ἀναγνωρίσθηκαν γενικότερα στή Δύση. Ὁ πάπας ὑποστήριξε στήν ἐπιστολή του πρός τόν Καρλομάγνο τήν ἀναγκαιότητα τῆς ἀποδοχῆς τῶν θεολογικῶν ἀποφάσεων τῆς Ζ΄ Οἰκουμενικῆς συνόδου, ἐνῶ προέβαλε ὡς δυνατή τή μή ἀναγνώριση τῆς οἰκουμενικότητας τῆς συνόδου γιά τήν ἄσκηση πολιτικῆς πιέσεως πρός τόν αὐτοκράτορα τοῦ Βυζαντίου. Ὡστόσο, ἡ σύνοδος τῆς Φραγκφούρτης προεμήνυσε καί τίς μελλοντικές δυσχέρειες τοῦ παπισμοῦ ἀπό τή σύνδεσή του μέ τό φραγκικό κράτος.

Στήν Ἀνατολή οἱ ἀποφάσεις τῆς συνόδου ἔγιναν μέν δεκτές, ἀλλ'ἡ μετριοπαθής συμπεριφορά τῆς Εἰρήνης καί τοῦ Ταρασίου πρός τούς εἰκονομάχους προκάλεσε τήν ὀξύτατη ἀντίδραση τῶν Στουδιτῶν, οἱ ὁποῖοι ἐπέμειναν στήν αὐστηρή τιμωρία ὅλων τῶν παρασυρθέντων στήν εἰκονομαχία κληρικῶν. Στή σκληρότητα τῆς στάσεως τῶν Στουδιτῶν συνετέλεσε καί ὁ ἀποδοκιμαζόμενος *δεύτερος γάμος* τοῦ Κωνσταντίνου ΣΤ΄ μέ τή συγγενῆ τῶν Στουδιτῶν Θεοδότη. Ἡ ἐκθρόνιση τῆς Εἰρήνης καί ἡ ἄνοδος στόν θρόνο τοῦ μετριοπαθῆ *"λογοθέτη τοῦ γενικοῦ"* Νικηφόρου Α΄ (802-811) ἀποτελοῦσε ἐγγύηση μέν γιά τήν οἰκονομική ἀνόρθωση, πρόκληση ὅμως τόσο γιά τούς ζηλωτές Στουδίτες, ὅσο καί γιά τούς

εἰκονομάχους στρατιωτικούς, οἱ ὁποῖοι ὀργάνωσαν νέα ἀποτυχημένη στάση γιά τήν ἀνακήρυξη ὡς αὐτοκράτορα τοῦ στρατηγοῦ τοῦ θέματος τῶν Ἀνατολικῶν Βαρδάνη. Οἱ Στουδίτες ὑπέστησαν ποικίλες διώξεις μετά τήν καταδίκη τους ἀπό τή σύνοδο τῆς Κπόλεως (809), ἀλλά μέ τήν ἀσκούμενη αὐστηρή πολεμική ἐναντίον τῶν εἰκονοφίλων ἐπισκόπων παρεῖχαν ἐπιχειρήματα καί στούς ἀμετανόητους εἰκονομάχους. Ἡγέτης τῶν Στουδιτῶν στόν ἀγώνα ἐναντίον τῶν μετριοπαθῶν καί τοῦ πατριάρχη Νικηφόρου ἀναδείχθηκε ὁ *Θεόδωρος Στουδίτης*, ὁ ὁποῖος πρίν ἀπό τήν ἐκλογή τοῦ πατριάρχη Νικηφόρου (806-815) ζητοῦσε τήν ἐκλογή πατριάρχη ἀπό τίς τάξεις τῶν ἀδιάλλακτων στουδιτῶν μοναχῶν. Μετά τόν τραγικό θάνατο τοῦ αὐτοκράτορα Νικηφόρου κατά τήν ἧττα του ἀπό τόν ἡγεμόνα τῶν Βουλγάρων Κροῦμο σέ μάχη στή Βουλγαρία (811), ὁ διάδοχος τοῦ Νικηφόρου Μιχαήλ Ραγκαβές (811) ἀνακάλεσε ἀπό τήν ἐξορία ὅλους τούς στουδίτες μοναχούς καί τόν ἡγέτη τους Θεόδωρο, ὁ ὁποῖος ἀσκοῦσε μεγάλη ἐπιρροή στόν εἰκονόφιλο αὐτοκράτορα. Ἡ ἀδυναμία ὅμως τοῦ Μιχαήλ νά ἀντιμετωπίση τή βουλγαρική ἀπειλή τόν ἀνάγκασε νά παραιτηθῆ καί νά προσφέρη τόν θρόνο στόν καιροσκόπο καί φιλόδοξο στρατηγό τοῦ θέματος τῶν Ἀνατολικῶν Λέοντα Ε΄ τόν Ἀρμένιο (813-820). Οἱ ἀλλεπάλληλες ταπεινωτικές ἧττες τῶν βυζαντινῶν στρατευμάτων ἐπί τῶν εἰκονοφίλων βασιλέων ἔφεραν ἔντονα στή μνήμη τοῦ λαοῦ τίς ἔνδοξες νίκες τῶν εἰκονομάχων αὐτοκρατόρων. Οἱ κρυπτο-εικονομάχοι ἀναθάρρησαν καί προετοίμασαν τήν ἀνανέωση τῆς εἰκονομαχίας.

4. Δεύτερη περίοδος τῶν εἰκονομαχικῶν ἐρίδων (813-843) καί ὁ θρίαμβος τῆς ὀρθοδοξίας

Ὁ Λέων Ε΄ (813-820) εἴτε ἀπό πεποίθηση εἴτε ἀπό πολιτική σκοπιμότητα ἤ καί γιά τούς δύο λόγους ἀνανέωσε τίς εἰκονομαχικές ἔριδες. Εἶχε χρηματίσει στρατηγός τοῦ θέματος τῶν Ἀνατολικῶν, ὅπου κυριαρχοῦσε τό εἰκονομαχικό στοιχεῖο, προβληματίσθηκε δέ ἀπό τίς διαδοχικές ταπεινωτικές ἧττες τῶν Βυζαντινῶν ἐπί τῶν εἰκονοφίλων αὐτοκρατόρων. Πράγματι, ἐπισήμανε τό γεγονός ὅτι ὅλοι οἱ εἰκονόφιλοι βασιλεῖς διώχθηκαν ἤ ἔπεσαν στόν πόλεμο, ἐνῶ οἱ τάφοι τῶν εἰκονομάχων βασιλέων ἐτιμῶντο στόν ναό τῶν Ἁγίων Ἀποστόλων. Ὁ Λέων Ε΄, ἔστω καί ἄν ἀκόμη δέν διαπνεόταν ἀπό εἰκονομαχικά φρονήματα, ἀναμφιβόλως εἶχε ἐπηρεασθῆ ἀπό τήν ἀσκούμενη δριμεία κριτική ἐναντίον τῶν εἰκονοφίλων αὐτοκρατόρων καί τῶν ἀλλεπαλλήλων ταπεινώσεών τους στά πεδία τῶν μαχῶν. Ὡς στρατιωτικός ἐγνώριζε προφανῶς τήν ἔντονη δυσφορία τοῦ στρατοῦ γιά τόν παραγκωνισμό τῶν εἰκονομάχων ἀξιωματούχων τοῦ στρατοῦ, ἀποφάσισε δέ νά στηριχθῆ καί γιά πολιτικούς ἀκόμη λόγους στούς εἰκο - νομά-

χους. Ἐπέλεξε ὡς θεολογικούς συμβούλους τούς εἰκονομάχους Ἰωάννη Γραμματικό, Ἀντώνιο Κασσιματᾶ κ.ἄ., ἀνέθεσε δέ σέ αὐτούς τή μελέτη καί τήν προετοιμασία τοῦ ὅλου θέματος. Τά πορίσματα τῆς Ἐπιτροπῆς ἐπιδόθηκαν ὡς ὑπόμνημα στόν Λέοντα, ὁ ὁποῖος τά διαβίβασε στόν πατριάρχη Νικηφόρο (806-815). Ὁ πατριάρχης *Νικηφόρος* γεννήθηκε τό 758 στήν Κπολη ἀπό οἰκογένεια εἰκονοφίλων, ἡ ὁποία εἶχε ὑποστῆ διώξεις κατά τή δεύτερη περίοδο τῆς εἰκονομαχίας. Εἶχε λάβει ἀξιόλογη μόρφωση καί εἶχε τιμηθῆ μέ τό ἀξίωμα τοῦ βασιλικοῦ γραμματέα κατά τήν περίοδο τῆς βασιλείας τοῦ Κωνσταντίνου ΣΤ΄ (780-797), τόν ὁποῖο καί ἐκπροσώπησε στήν Ζ΄ Οἰκουμενική σύνοδο (787). Ἀποσύρθηκε ἀπό τήν αὐτοκρατορική γραμματεία καί ὡς λαϊκός ἵδρυσε μοναστήρι στήν ἀσιατική ἀκτή τοῦ Βοσπόρου, κοντά στή Χαλκηδόνα, ὅπου ἀφιερώθηκε στήν ἄσκηση καί τή συγγραφή. Κατά τήν περίοδο αὐτή διορίσθηκε διευθυντής μεγάλου νοσοκομειακοῦ κέντρου γιά τούς ἀσθενεῖς καί τούς πτωχούς ξένους ἀπό τήν αὐτοκράτειρα Εἰρήνη τήν Ἀθηναία (797-802), παρά δέ τό γεγονός ὅτι παρέμεινε λαϊκός, ἐξελέγη πατριάρχης Κπόλεως ὡς διάδοχος τοῦ Ταρασίου. Ἐναντίον τῆς ἐκλογῆς του ἐκδηλώθηκαν οἱ Στουδίτες, οἱ ὁποῖοι ἐπιθυμοῦσαν νά ἐπιβάλουν δικό τους πατριάρχη ἀπό τή μονή Στουδίου. Τόν κατηγόρησαν γιά συμβιβαστική στάση τόσο σέ ἠθικά ζητήματα τῆς βασιλικῆς οἰκογένειας, ὅσο καί στή διαμάχη εἰκονοφίλων καί εἰκονομάχων. Ἡ σχέση του μέ τούς Στουδίτες ἀποκαταστάθηκε παρά τήν ἀρχική ὀξύτητα, ἀποδείχθηκε δέ ὑπέρμαχος τῆς τιμῆς τῶν ἱ. εἰκόνων κατά τήν ἀποκατάσταση τῆς εἰκονομαχίας ἀπό τόν αὐτοκράτορα Λέοντα Ε΄ τόν Ἀρμένιο (813-820), ὅταν ἀπέρριψε καί ἀποδοκίμασε τίς εἰκονομαχικές προτάσεις τῆς Ἐπιτροπῆς τοῦ αὐτοκράτορα. Πρίν ἀπό τήν εἰκονομαχική σύνοδο τῆς Ἁγίας Σοφίας (815) ἐκθρονίσθηκε καί ἐξορίσθηκε στήν Προκόννησο, ὅπου πέθανε τό 828. Ἔγραψε σύντομη *Ἱστορία* (603-769), σύντομο *Χρονογραφικό* ἔργο ἀπό τή δημιουργία τοῦ κόσμου μέχρι τό 828, Ἀπολογητικό λόγο ὑπέρ τῆς τιμῆς τῶν ἱ. εἰκόνων κ.ἄ.

Τόν πατριαρχικό θρόνο κατέλαβε ὁ γιός τοῦ πατρικίου Μιχαήλ Μελισσηνοῦ αὐλικός Θεόδοτος Κασσιτερᾶς (815-821), ὁ ὁποῖος προήδρευσε στή νέα εἰκονομαχική σύνοδο τῆς Ἁγίας Σοφίας (Ἀπρίλιος 815). Τά πορίσματα τῆς Ἐπιτροπῆς καί τά πρακτικά τῆς συνόδου τῆς Ἁγίας Σοφίας δέν διασώθηκαν, ἐκτός ἀπό ἐλάχιστα μόνο ἀποσπάσματα. Ἡ σύνοδος καταδίκασε τήν "εἰκονολατρία", ἀλλά δέν ὅρισε καί ποινές ἐναντίον τῶν εἰκονοφίλων. Στόν τομέα τῆς διδασκαλίας ἀπέφυγε νά ταυτίση τίς εἰκόνες πρός τά εἴδωλα, ὅπως εἶχε πράξει ἡ σύνοδος τῆς Ἱερείας (754), καίτοι διέταξε, ὅπως ἐκείνη, τήν καταστροφή τους, "ἔστι γάρ καί κακοῦ πρός κακόν ἡ διάκρισις". Καταδίκασε τήν Ζ΄ Οἰκουμενική σύνοδο (787) καί ἀποκατέστησε τό κύρος τῆς εἰκονομαχικῆς συνόδου τῆς Ἱερείας (754). Οἱ εἰκονομαχικές θέσεις της ἦσαν σαφῶς μετριοπαθέστε-

ρες, δέν ἐπέμεινε δέ στό ἐπιχείρημα τῶν εἰκονομάχων τῆς πρώτης περιόδου, ὅτι δηλαδή ἡ ἐξεικόνιση τοῦ Χριστοῦ ὁδηγεῖ ἀναπότρεπτα ἤ στόν νεστοριανισμό ἤ στόν μονοφυσιτισμό. Μόνον ἕνα ἀπόσπασμα τοῦ Ὅρου τῆς συνόδου διασώθηκε, τό ὁποῖο ὅριζε: "*τήν δέ εὐαγῆ σύνοδον τήν συγκροτηθεῖσαν ἐν Βλαχέρναις ἐν τῷ ναῷ τῆς παναχράντου παρθένου ἐπί τῶν πάλαι εὐσεβῶν βασιλέων Κωνσταντίνου καί Λέοντος ἀσπασίως ἀποδεχόμενοι ὡς ἐκ πατρικῶν δογμάτων ὀχυρωθεῖσαν, ἀκαινοτόμητα τά ἐν αὐτῇ ἐμφερόμενα φυλάττοντες, ἀπροσκύνητόν τε καί ἄχρηστον τήν τῶν εἰκόνων ποίησιν ὁρίζομεν, εἴδωλα δέ ταύτας εἰπεῖν φεισάμενοι· ἔστι γάρ καί κακοῦ πρός κακόν ἡ διάκρισις*" (Ostrogorsky, ἔνθ'ἀν., 51). Ἡ θεωρητική ὅμως αὐτή μετριοπάθεια δέν εἶχε ἀναλογία καί στόν τρόπο ἐφαρμογῆς τῶν συνοδικῶν ἀποφάσεων. Ἡ ἔναρξη τῆς δεύτερης περιόδου τῆς εἰκονομαχίας ἔγινε μέ τήν καθιερωμένη πλέον καθαίρεση τῆς εἰκόνας τοῦ Χριστοῦ τῆς Χαλκῆς ἀπό τόν Λέοντα, ὑπό τό πρόσχημα ὅμως τῆς δῆθεν διαφυλάξεώς της ἀπό τήν εἰκονομαχική μανία τῶν στρατιωτικῶν. Ὑπέρμαχοι τῶν ἱ. εἰκόνων ἀναδείχθηκαν στήν περίοδο αὐτή ὁ ἐκθρονισθείς πατριάρχης Νικηφόρος καί ὁ Θεόδωρος Στουδίτης, οἱ ὁποῖοι ὑπῆρξαν καί οἱ ἡγέτες τῶν πανίσχυρων πλέον μοναχῶν καί τῶν εἰκονοφίλων.

Ὁ *Θεόδωρος Στουδίτης* († 826) γεννήθηκε μετά τό 750 στήν Κπολη ἀπό εὐσεβῆ οἰκογένεια καί ἀσπάσθηκε σέ νεαρή ἡλικία τόν μοναχικό βίο. Διαδέχθηκε τόν θεῖο του Πλάτωνα ὡς ἡγούμενος τῆς μονῆς Σακκουδίωνος στήν περιοχή τῆς Προύσας. Ὁ Πλάτων καί ὁ Θεόδωρος ἀποδοκίμασαν τόν γάμο τοῦ Κωνσταντίνου ΣΤ΄ μέ τή θαλαμηπόλο τῆς Εἰρήνης τῆς Ἀθηναίας Θεοδότη, ἡ ὁποία ἦταν συγγενής τοῦ Θεοδώρου, γι'αὐτό καί ὁ μέν Πλάτων φυλακίσθηκε στήν Κπολη, ὁ δέ Θεόδωρος ἐξορίσθηκε στή Θεσσαλονίκη γιά ἕνα περίπου χρόνο. Μετά τήν ἐπιστροφή του ἀπό τήν ἐξορία (797) ἐγκαταβίωσε στήν περίφημη μονή τοῦ Στουδίου, ἡ ὁποία εἶχε γίνει πνευματικό καί καλλιγραφικό ἐργαστήριο μέ συστηματικές μεθόδους γιά τήν ἀντιγραφή χειρογράφων κωδίκων. Παράλληλα, οἱ μοναχοί τῆς μονῆς ἀναμίχθηκαν ἐνεργά στά πνευματικά καί θρησκευτικά ζητήματα τῆς αὐτοκρατορίας, ἰδιαίτερα κατά τή δεύτερη περίοδο τῆς εἰκονομαχίας. Μέ ἐπικεφαλῆς τόν Θεόδωρο ἐμπόδισαν τήν ἐφαρμογή τῆς συνοδικῆς ἀποφάσεως γιά τήν ἄρση τοῦ ἀφορισμοῦ τοῦ πρεσβυτέρου Ἰωσήφ, ὁ ὁποῖος εἶχε εὐλογήσει τόν γάμο τοῦ Κωνσταντίνου ΣΤ΄ μέ τή Θεοδότη. Ὁ Θεόδωρος ἐξορίσθηκε καί πάλι (809-812) γιά τίς ἀντιδράσεις του. Ἡ ἀναβίωση τῆς εἰκονομαχίας μέ τήν ἀπόφαση τοῦ αὐτοκράτορα Λέοντος Ε΄ τοῦ Ἀρμενίου (813-820) προκάλεσε νέες ἀντιδράσεις τοῦ Θεοδώρου καί τῶν Στουδιτῶν, ὁ δέ Θεόδωρος καί πάλι ἐξορίσθηκε, ἀλλά συνέχισε ἀκλόνητος τόν ἀγώνα ἐναντίον τῆς εἰκονομαχίας. Πέθανε στήν ἐξορία τό 826 σέ ἡλικία 67 περίπου ἐτῶν καί τάφηκε στή νῆσο Πρίγκηπο, ὁ δέ πατριάρχης Μεθόδιος ἀποφάσισε τή μετακομιδή τῶν λειψάνων του στή

μονή Στουδίου τό 844. Ὁ Θεόδωρος Στουδίτης διακρίθηκε ὄχι μόνο γιά τήν ἀναδιοργάνωση τῆς μονῆς Στουδίου, στήν ὁποία ὑπῆρξε γιά πολλές δεκαετίες ἡγούμενος, ἀλλά καί γιά τούς συνεχεῖς ἀγῶνες του ὑπέρ τῆς τιμῆς τῶν ἱ. εἰκόνων. Ἐκτός ἀπό τή *Μικρή* καί τή *Μεγάλη Κατήχησιν*, οἱ ὁποῖες ἀποτελοῦσαν καταγραφή τῶν βασικῶν κανόνων τοῦ μοναχικοῦ βίου, ἔγραψε ἀντιρρητικούς *Λόγους* ἐναντίον τῶν εἰκονομάχων καί πολλές *Ἐπιστολές* μέ ποικίλο ἀντιρρητικό, ποιμαντικό, πνευματικό, προτρεπτικό καί παραμυθητικό χαρακτήρα. Ἔγραψε ἐπίσης πολλούς *Ὕμνους*, ὅπως καί ὁ ἀδελφός του ἀρχιεπίσκοπος Θεσσαλονίκης Ἰωσήφ, οἱ ὁποῖοι διασώθηκαν στό Τριώδιο.

Βεβαίως, τά ἐρείσματα τῶν εἰκονοφίλων ἦσαν εὐρύτερα κατά τή δεύτερη περίοδο τῶν εἰκονομαχικῶν ἐρίδων, ἀλλά καί οἱ μοναχοί εἶχαν πλέον ἱκανή πεῖρα τῆς ὀξύτητας τοῦ ἀγώνα. Πολλοί ἐγκατέλειψαν τή βασιλεύουσα καί ὀργάνωσαν τήν ἀντίδραση τῶν εἰκονοφίλων στίς ἐπαρχίες. Ἡ καταστροφή τῶν ἱ. εἰκόνων καί οἱ σκληροί διωγμοί τῶν ἀντιδρώντων δέν ἐνίσχυσαν τήν ἀδύναμη πλέον παράταξη τῶν εἰκονομάχων. Ὁ Θεόδωρος Στουδίτης φυλακίσθηκε καί ἐξορίσθηκε ἐπανειλημμένα, ἐπίσκοποι καθαιρέθηκαν ἤ ἐξορίσθηκαν, μοναχοί διώχθηκαν, μοναστήρια κλείσθηκαν καί πολλοί πιστοί ὑποβλήθηκαν σέ φρικτά βασανιστήρια. Ἐν τούτοις, ὅπως οἱ εἰκονόφιλοι ἀντλοῦσαν τά ἐπιχειρήματά τους ἀπό τά πρακτικά τῆς συνόδου τῆς Ἱερείας, ἔτσι καί οἱ ἡγέτες τῶν εἰκονοφίλων πατριάρχης Νικηφόρος καί Θεόδωρος ὁ Στουδίτης στηρίχθηκαν στήν περί εἰκόνων διδασκαλία τόσο τοῦ Ἰωάννη Δαμασκηνοῦ, ὅσο καί τῆς Ζ΄ Οἰκουμενικῆς συνόδου. Γιά νά κλονίσουν τό κῦρος τῶν δύο εἰκονομαχικῶν συνόδων χρησιμοποιοῦσαν τό ἐπιχείρημα τῆς μή συμμετοχῆς καί τῆς μή ἐκπροσωπήσεως σέ αὐτές τῶν πέντε πατριαρχῶν, χωρίς τούς ὁποίους ἦταν ἀδύνατον νά συγκροτηθῆ κανονική Οἰκουμενική σύνοδος ἤ νά ἀνακινηθῆ ὁποιοδήποτε ζήτημα πίστεως. Ὁ Θεόδωρος Στουδίτης μέ ἐπιστολές προσπαθοῦσε νά τονώση τό φρόνημα τῶν εἰκονοφίλων καί δέν δίσταζε νά καταφεύγη ἀκόμη καί σέ ὑπερβολές γιά τήν ἐξασφάλιση τῆς καθολικότερης ἀντιδράσεως ἐναντίον τῶν εἰκονομαχικῶν διαταγμάτων. Τόσο ὁ Θεόδωρος Στουδίτης, ὅσο καί ὁ πατριάρχης Νικηφόρος ἀπαιτοῦσαν τήν ἄμεση σύγκληση Οἰκουμενικῆς συνόδου μέ τή συμμετοχή ἐκπροσώπων τοῦ παπικοῦ θρόνου, καί, ἐάν αὐτό ἦταν δυνατόν, τῶν ἄλλων πατριαρχικῶν θρόνων τῆς Ἀνατολῆς. Ὁ αὐτοκράτορας Λέων Ε΄ ὁ Ἀρμένιος, ὁ ὁποῖος κήρυξε τήν εἰκονομαχία γιά νά μήν ἔχη τόν τραγικό θάνατο τῶν προκατόχων του εἰκονοφίλων αὐτοκρατόρων, δολοφονήθηκε στό παρεκκλήσιο τῶν ἀνακτόρων κατά τήν ἀκολουθία τοῦ ὄρθρου τῶν Χριστουγέννων ἀπό ὀπαδούς τοῦ φυλακισμένου Μιχαήλ τοῦ Τραυλοῦ, ὁ ὁποῖος καί ἀνακηρύχθηκε αὐτοκράτορας.

Ὁ Μιχαήλ Β΄ Τραυλός (820-829) ἀκολούθησε στήν ἀρχή συμβιβαστική πολιτική στό ζήτημα τῶν ἱ. εἰκόνων καί ἀπαγόρευσε ὁποιαδήποτε συζήτηση γιά τό ζήτημα αὐτό, ἀκύρωσε δέ τίς ἀποφάσεις τῶν συνόδων τῆς Ἱερείας (754) καί τῆς Νικαίας (787). Συγχρόνως ἀνακάλεσε ἀπό τήν ἐξορία τόν Θεόδωρο Στουδίτη καί τούς εἰκονοφίλους μοναχούς, ἀλλά μετά τόν θάνατο τοῦ πατριάρχη Θεοδότου ἐξέλεξε ὡς διάδοχό του τόν προσκείμενο στούς εἰκονομάχους Ἀντώνιο Κασσιματᾶ (821-837). Ἡ ἐπιβληθείσα γενική σιγή δέν ἱκανοποίησε οὔτε τούς ζηλωτές μοναχούς οὔτε τούς αὐστηρούς εἰκονομάχους. Ὁ ἀξιωματοῦχος Θωμᾶς, ἐπωφελούμενος ἀπό τή δυσαρέσκεια τῶν εἰκονοφίλων καί ὑποστηριζόμενος ἀπό τούς Ἄραβες, ἐπαναστάτησε καί στέφθηκε αὐτοκράτορας ἀπό τόν πατριάρχη Ἀντιόχειας Ἰώβ. Πέτυχε νά ὀργανώση ἀξιόμαχο στράτευμα, προσεταιρίσθηκε τόν στόλο τοῦ θέματος τῶν Κιβυρραιωτῶν καί πολιόρκησε τήν Κπολη ἀπό ξηρά καί θάλασσα. Ὁ Μιχαήλ ἐξουδετέρωσε τόν ἐπαναστάτη μέ τή συμπαράσταση τῶν Βουλγάρων (821-823) καί σκλήρυνε τή θέση του ἔναντι τῶν εἰκονοφίλων, χωρίς ὅμως νά μεταβάλη καί τήν ἐπαμφοτερίζουσα συνήθως πολιτική του. Τόν Μιχαήλ ὅμως διαδέχθηκε ὁ γιός του Θεόφιλος (829-842), μαθητής τοῦ εἰκονομάχου Ἰωάννη τοῦ Γραμματικοῦ καί συνειδητός πολέμιος τῶν ἱ. εἰκόνων. Τελοῦσε ὑπό τήν ἐπίδραση τοῦ διδασκάλου του καί δέν ἀνεχόταν τήν ἀπόδοση ἀνθρώπινων μορφῶν στόν Ἰησοῦ Χριστό. Στήν ἀρχή ὅμως ὑπῆρξε μετριοπαθής. Ἐπιδείκνυε πάντοτε ἰδιαίτερο ἐνδιαφέρον γιά τά θεολογικά ζητήματα καί ἦταν πρόθυμος νά ἀκούη μέ νηφαλιότητα τά ἐπιχειρήματα τῶν δύο πλευρῶν, ἀλλά ἐκ πεποιθήσεως μποροῦσε νά συνταχθῆ μόνο μέ τά ἐπιχειρήματα τῶν εἰκονομάχων. Ὁ σύμβουλός του Ἰωάννης Γραμματικός ἐκλέχθηκε πατριάρχης Κπόλεως (837-842), ἀλλά δέν ἔγινε δεκτός σέ κοινωνία ἀπό τόν παπικό θρόνο, ἀπό τούς πατριάρχες τῆς Ἀνατολῆς καί ἀπό τούς εἰκονοφίλους ἐπισκόπους τῆς αὐτοκρατορίας. Ἡ σθεναρή ἀντίδραση τῶν μοναχῶν προκάλεσε τήν ἔναρξη νέων σκληρῶν διωγμῶν ἐναντίον τῶν εἰκονοφίλων. Πρῶτοι διώχθηκαν οἱ γνωστοί ἁγιογράφοι μοναχοί ἤ λαϊκοί καί στή συνέχεια οἱ εἰκονόφιλοι γενικότερα. Τά μοναστήρια τῆς βασιλεύουσας ἐκκενώθηκαν ἀπό τούς εἰκονοφίλους καί ἀπαγορεύθηκε αὐστηρῶς ἡ εἴσοδος τῶν μοναχῶν στήν πόλη. Ὅσοι συνέχιζαν τό ἔργο τοῦ ἁγιογράφου ἐτιμωροῦντο μέ τήν ἀποκοπή τῶν χειρῶν, ἐνῶ οἱ ὑπέρμαχοι τῶν ἱ. εἰκόνων μέ λόγους ἤ συγγράμματα ἐβασανίζοντο κατά διάφορους σκληρούς τρόπους (Γραπτοί ἀδελφοί Θεοφάνης καί Θεόδωρος, ὁ μετέπειτα πατριάρχης Μεθόδιος κ.ἄ.). Οἱ πατριάρχες τῆς Ἀνατολῆς παρενέβησαν ἀνεπιτυχῶς γιά νά μειώσουν τή σκληρότητα τῶν διωγμῶν καί νά μεταπείσουν τόν αὐτοκράτορα. Οἱ διωγμοί ὅμως ἔληξαν μόνο μετά τόν θάνατο τοῦ Θεοφίλου καί τήν ἀνάληψη τῆς ἐξουσίας ἀπό τήν εἰκονόφιλη Θεοδώρα, ὡς ἐπιτρόπου τοῦ ἀνήλικου γιοῦ της Μιχαήλ Γ΄ (842-867). Τά μέλη τοῦ

συμβουλίου τῆς ἀντιβασιλείας καί ἰδιαίτερα ὁ μάγιστρος Μανουήλ τάχθηκαν ὑπέρ τῆς ἀλλαγῆς τῆς εἰκονομαχικῆς πολιτικῆς καί ὑπέρ τῆς ἄμεσης ἀναστηλώσεως τῶν ἱ. εἰκόνων. Ὅσοι εἰκονόφιλοι εἶχαν φυλακισθῆ ἀπελευθερώθηκαν, οἱ δέ ἐξόριστοι ἀνακλήθηκαν ἀπό τήν ἐξορία. Ὁ εἰκονόφιλος Μεθόδιος μετά ἀπό ἑπταετῆ ἐγκάθειρξη ἐκλέχθηκε μέ τήν ὑποστήριξη τῆς Θεοδώρας πατριάρχης Κπόλεως (843-847) καί συγκάλεσε ἀμέσως σύνοδο στήν Κπολη (843). Ἡ σύνοδος καταδίκασε τόν Ἰωάννη Γραμματικό καί τούς ἡγέτες τῶν εἰκονομάχων ἐπισκόπους καί πρεσβυτέρους, ἐπικύρωσε δέ τίς ἀποφάσεις τῶν *ἑπτά Οἰκουμενικῶν συνόδων*, δηλαδή καί τῆς Ζ΄ Οἰκουμενικῆς συνόδου, καί ἀναστήλωσε θριαμβευτικά τίς ἱ. εἰκόνες. Ὁ τελικός θρίαμβος τῆς Ὀρθοδοξίας ἐναντίον τῆς εἰκονομαχίας καθιερώθηκε νά ἑορτάζεται τήν πρώτη Κυριακή τῆς Μ. Τεσσαρακοστῆς, ἡ ὁποία χαρακτηρίσθηκε Κυριακή τῆς Ὀρθοδοξίας.

5. Συνέπειες τῶν εἰκονομαχικῶν ἐρίδων

Ἡ εἰκονομαχία δέν ἐπέζησε μετά τή θριαμβευτική ἀναστήλωση τῶν ἱ. εἰκόνων (843). Ἐξαφανίσθηκε αἰφνίδια, ὅπως εἶχε ἐμφανισθῆ, ἀλλά ὁ θρίαμβος τῆς Ὀρθοδοξίας ἄφησε ἀνεξίτηλη σφραγίδα σέ πολλούς τομεῖς τοῦ ἐκκλησιαστικοῦ βίου:

Πρῶτον, διακανονίσθηκε τό *ζήτημα τῆς σχέσεως τῶν δύο ἐξουσιῶν*, ἤτοι τῆς *Ἱερωσύνης* καί τῆς *Βασιλείας*, καί ἀποκρούσθηκε ἡ πράξη τῶν εἰκονομάχων αὐτοκρατόρων νά παρεμβαίνουν μέ διατάγματα γιά νά καθορίζουν τήν πίστη τῆς Ἐκκλησίας. Τό πρόβλημα αὐτό τέθηκε ὀξύτερα κατά τήν περίοδο τῆς εἰκονομαχίας μέ τήν ἀξίωση τῶν εἰκονομάχων αὐτοκρατόρων νά ἀναγνωρισθοῦν ἀπό τήν Ἐκκλησία ὡς *"Βασιλεῖς καί ἱερεῖς"* καί ὡς ἁρμόδιοι νά ἀποφαίνονται ἐπί δογματικῶν ζητημάτων. Ἡ διακήρυξη τοῦ Λέοντα Γ΄ ὅτι ἦταν *"βασιλεύς καί ἱερεύς"* εἰσήγαγε πράγματι μία νέα προβληματική στό ζήτημα τῶν σχέσεων Ἐκκλησίας καί Πολιτείας. Μέχρι τήν ἐποχή τῆς εἰκονομαχίας ἡ ἐπίσημη προσέγγιση τοῦ θέματος γινόταν στό ἐπίπεδο τῆς *σχέσεως τῶν δύο ἐξουσιῶν* (βασιλείας καί ἱερωσύνης) καί ὄχι στό ἐπίπεδο τῆς *σχέσεως τῶν φορέων τῶν δύο ἐξουσιῶν* (βασιλέως καί πατριάρχη). Ἡ βάση τῆς *συμφωνίας* τῶν δύο ἐξουσιῶν εἶχε κατοχυρωθῆ μέ τήν ΣΤ΄ Νεαρά τοῦ Ἰουστινιανοῦ, ἡ δέ καινοτομία τοῦ Λέοντα Γ΄ τοῦ Ἰσαύρου νά μεταθέση τό ζήτημα στό ἐπίπεδο τῆς σχέσεως τῶν φορέων τῶν δύο ἐξουσιῶν θά ὁδηγοῦσε ἀναπότρεπτα στήν καθιέρωση ἑνός *θεοκρατικοῦ* καθεστῶτος. Στήν *Ἐπαναγωγή* ἤ *Εἰσαγωγή τῶν Νόμων* τῆς ἐποχῆς τῶν Μακεδόνων ρυθμίσθηκε μέ κριτήριο τήν ἰουστινιάνεια βάση καί ἡ σχέση τῶν φορέων τῶν δύο ἐξουσιῶν. Ἡ Ἐκκλησία, καίτοι δοκιμάσθηκε γιά ἕνα περίπου αἰώνα, ἀπέκρουσε ὅλες τίς παρεμφερεῖς βασιλικές ἀξιώσεις καί ὑπερασπίσθηκε τήν

ἀρχή τῆς *"συμφωνίας"* μεταξύ τῶν φορέων τῆς ἱερατικῆς καί τῆς βασιλικῆς ἐξουσίας. Ὁ βασιλεύς ἦταν προστάτης τῆς ὀρθῆς πίστεως, κατά τή στέψη του δέ ὑποσχόταν νά τήν τηρήση ἀκαινοτόμητη καί νά τήν προασπίση ἀπό κάθε αἱρετική ἐπιβολή. Μέ τήν ἔννοια αὐτή ἡ Ἐκκλησία ὑπερασπίσθηκε τήν πλήρη αὐτοτέλειά της σέ ζητήματα πίστεως καί ἀξίωσε τόν σεβασμό της ἀπό τή βασιλεία ἀμέσως μετά τόν θρίαμβο τῆς Ὀρθοδοξίας. Ὁ δεύτερος καί τρίτος *τίτλος* τῆς Ἐπαναγωγῆς, ἡ ὁποία εἶναι προφανῶς ἔργο τοῦ πατριάρχη Κπόλεως Φωτίου, προσδιορίζει μέ σαφήνεια τά καθήκοντα τοῦ *Βασιλέως* καί τοῦ *Πατριάρχη* γιά τήν ἀποφυγή πιθανῶν μελλοντικῶν συγχύσεων καί καταλήγει μέ τό χαρακτηριστικό κείμενο: *"Τῆς πολιτείας ἐκ μερῶν καί μορίων ἀναλόγως τῷ ἀνθρώπῳ συνισταμένης, τά μέγιστα καί ἀναγκαιότατα μέρη Βασιλεύς ἐστι καί Πατριάρχης, διό καί ἡ κατά ψυχήν καί σῶμα τῶν ὑπηκόων εἰρήνη καί εὐδαιμονία βασιλείας ἐστί καί ἀρχιερωσύνης ἐν πᾶσι ὁμοφροσύνη καί συμφωνία"*. Ὁ συντάκτης τῶν τίτλων βασίζεται σαφῶς στό προοίμιο τῆς ΣΤ΄ Νεαρᾶς τοῦ Ἰουστινιανοῦ περί τῆς ἀρχῆς τῆς *"συμφωνίας"* Βασιλείας καί Ἱερωσύνης, ἀλλά τήν προσαρμόζει πλέον στίς νέες συνθῆκες, οἱ ὁποῖες διαμορφώθηκαν κατά τίς εἰκονομαχικές ἔριδες. Εἶναι εὐνόητο ὅτι ἡ νέα αὐτή βάση ἐνίσχυσε σημαντικά τό κύρος τοῦ πατριάρχη ἔναντι τοῦ σώματος τῶν ἐπισκόπων, οἱ ὁποῖοι εἶχαν χρησιμοποιηθῆ ὡς ἔρεισμα τῆς εἰκονομαχικῆς πολιτικῆς τῶν βυζαντινῶν αὐτοκρατόρων. Γιά τήν πληρέστερη κατανόηση τῶν αἰτίων τῆς ἐπελθούσης διαφοροποιήσεως θά ἀρκοῦσε καί ἡ ἁπλῆ ἀναδρομή στήν πολεμική τοῦ πατριάρχη Νικηφόρου καί Θεοδώρου τοῦ Στουδίτου ἐναντίον τῆς εἰκονομαχικῆς συνόδου τῆς Ἱερείας (754), στήν ὁποία δέν συμμετεῖχε καί δέν ἐκπροσωπήθηκε κανένας πατριάρχης. Ἡ πολεμική αὐτή κλόνισε πράγματι τό κύρος τοῦ σώματος τῶν ἐπισκόπων, ὥστε ὁ Θεόδωρος Στουδίτης νά τονίζη κατά τρόπο χαρακτηριστικό, ὅτι *"περί θείων καί οὐρανίων δογμάτων, ὅ ἄλλοις οὐκ ἐπιτέτραπται ἤ ἐκείνοις, οἷς φησιν αὐτός ὁ Θεός λόγος: Ὅσα ἄν δήσητε ἐπί τῆς γῆς, ἔσται δεδεμένα ἐν τῷ οὐρανῷ, καί ὅσα ἄν λύσητε ἐπί τῆς γῆς, ἔσται λελυμένα καί ἐν τῷ οὐρανῷ. Τίνες δέ οὗτοι οἱ ἐντεταλμένοι; Ἀπόστολοι καί οἱ τούτων διάδοχοι. Τίνες δ' οὖν οἱ διάδοχοι; Ὁ τῆς Ρωμαίων νυνί πρωτόθρονος, ὁ τῆς Κωνσταντινουπόλεως δευτερεύων, Ἀλεξανδρείας τε καί Ἀντιοχείας καί ὁ Ἱεροσολύμων. Τοῦτο τό πεντακόρυφον κράτος τῆς Ἐκκλησίας. Παρά τούτοις τό τῶν θείων δογμάτων κριτήριον"* (PG 99, 1417). Ἡ ἐπίσημη κατοχύρωση στήν Ἐπαναγωγή τοῦ ἐξαιρετικοῦ ἐκκλησιαστικοῦ κύρους τῶν πέντε πατριαρχῶν, προκάλεσε μετά τήν εἰκονομαχία τήν τάση σαφέστερου κανονικοῦ προσδιορισμοῦ τῶν ἐξαιρετικῶν πατριαρχικῶν προνομίων, ἡ ὁποία ἐκπροσωπήθηκε κυρίως ἀπό κανονολόγους μητροπολίτες.

Δεύτερον, ἀπό τόν θρίαμβο τῆς Ὀρθοδοξίας ἐνισχύθηκε ἰδιαίτερα καί ὁ *Μοναχισμός*, ὁ ὁποῖος διεξήγαγε μέ πολλές θυσίες τόν ὅλο ἀγώνα ἐναντίον τῆς εἰκονομαχίας. Οἱ μοναχοί κατά τήν ὀδυνηρή γιά τήν Ἐκκλησία περίοδο ἀναδείχθηκαν νέοι *ὁμολογητές* καί *μάρτυρες* ὑπέρ τῆς ὀρθοδοξίας τῆς πίστεως. Ὁ Θεόδωρος Στουδίτης (759-826) ὄχι μόνο ὑπῆρξε πράγματι ὑπέρμαχος τῆς ἀνανεώσεως τοῦ κοινοβιακοῦ συστήματος τοῦ μοναχικοῦ βίου, ἀλλά καί διαδραμάτισε σπουδαῖο ρόλο στήν ἀναγέννηση τοῦ μοναχισμοῦ τῆς Ἀνατολῆς κατά τόν Θ΄ αἰώνα. Στή βάση τῶν "*Ὅρων*" τοῦ Μ. Βασιλείου συντάχθηκαν τά νέα μοναστηριακά *Τυπικά*, τά ὁποῖα κατέστησαν δεῖκτες τῆς ἀναδιοργανώσεως τοῦ μοναχικοῦ βίου γιά ὁλόκληρη τήν Ἀνατολή καί γιά τόν νεοφώτιστο σλαβικό κόσμο. Ἀπό τούς μοναχούς διαμορφώθηκε ἡ τάξη τῶν *Ζηλωτῶν*, οἱ ὁποῖοι ἀποδοκίμαζαν κάθε τάση νεωτερισμοῦ ἤ ἀνανεώσεως τῆς κανονικῆς παραδόσεως, ὑπερασπίσθηκαν δέ μέ ζῆλο τήν αὐστηρή τήρηση τόσο τοῦ γράμματος, ὅσο καί τοῦ πνεύματος τῆς ἱ. παραδόσεως. Τά μοναστήρια κατέστησαν κατά τήν εἰκονομαχία καί μετά ἀπό αὐτήν τά κύρια πνευματικά κέντρα τῆς πατερικῆς πνευματικότητας ὄχι μόνο μέ τήν ὀργανωμένη ἀντιγραφή ἤ τή μελέτη τῶν πατερικῶν ἔργων, ἀλλά καί μέ τήν πνευματική χειραγώγηση ὅλων τῶν προστρεχόντων στούς περίφημους πνευματικούς τῶν μοναστηρίων. Ἡ ἐκκλησιαστική γραμματεία, ἡ ὑμνολογία, ἡ λειτουργική παράδοση καί ἡ ἐκκλησιαστική ἱεραρχία συνδέθηκαν στενότερα πλέον μέ τή μοναστική ἀναγέννηση.

Τρίτον, ἡ *χριστιανική ζωγραφική καί ἀρχιτεκτονική* συνδυάσθηκαν ἁρμονικότερα μετά τήν εἰκονομαχία. Ὁ θρίαμβος τῆς Ὀρθοδοξίας θεμελίωσε τίς νέες θεολογικές προοπτικές γιά τή ζωγραφική, ἡ ὁποία προσέλαβε σαφέστερο θεολογικό χαρακτήρα μέ κριτήριο τή σχέση τῆς εἰκόνας πρός τή χριστολογία, ὅπως αὐτή καθιερώθηκε ἀπό τήν Ζ΄ Οἰκουμενική σύνοδο. Ἡ ἁγιογραφία συνδέθηκε τόσο μέ τίς θεολογικές ἀρχές, ὅσο καί μέ τίς λειτουργικές ἀνάγκες. Ἡ ἐσωτερική εἰκονογράφηση ἀναπαρίστανε συμβολικά τό σύμπαν μέ αὐστηρή ἱεραρχική τάξη σέ τρεῖς μεγάλους εἰκονογραφικούς κύκλους, οἱ ὁποῖοι εἶχαν σαφῶς καθορισμένη θέση στόν ναό, δηλαδή τόν *δογματικό, τόν λειτουργικό* καί τόν *ἱστορικό*. Πράγματι, ὁ τροῦλλος συμβολίζει τόν οὐρανό καί τό δάπεδο τοῦ ναοῦ τή γῆ, ἐνῶ τά δύο ἑνώνονται μέ μιά ἱεραρχημένη σέ ζῶνες ἁγιογραφία. Στόν τροῦλλο παρίσταται ὁ Χριστός ὡς *Παντοκράτωρ* (Δημιουργός, Σωτήρ, Κριτής), στό τύμπανο τοῦ τρούλλου οἱ *προφῆτες*, στά σφαιρικά τρίγωνα οἱ τέσσαρες *εὐαγγελιστές*, στήν κόγχη τοῦ ἱ. βήματος ἡ *Θεοτόκος*, ἡ ὁποία ἕνωσε τόν οὐρανό μέ τή γῆ, εἴτε ὡς *Πλατυτέρα* εἴτε ὡς *Δεομένη* εἴτε καί ὡς *Βρεφοκρατοῦσα*, καί στό τύμπανο τῆς πύλης τῆς εἰσόδου στόν ναό ὁ *Χριστός ὡς διδάσκαλος* (*δογματικός κύκλος*). Στήν κόγχη τοῦ ἱ. βήματος κάτω ἀπό τήν Πλατυτέρα εἰκονίζεται συνήθως ἡ *Κοινωνία τῶν ἀποστόλων*

καί ἡ *λειτουργία* τῶν ἀγγέλων, ἐνῶ στήν ἐπάνω ἀπό τήν ἀψίδα καμάρα συνήθως ἡ σκηνή τῆς *Ἑτοιμασίας* τοῦ θρόνου, πολλές φορές μαζί μέ τή σκηνή τῆς *Πεντηκοστῆς* καί τῆς *Ἀναλήψεως* κ.ἄ. (*λειτουργικός κύκλος*). Στίς τέσσαρες καμάρες τοῦ ναοῦ παρίστανται πάντοτε σκηνές τοῦ ἐπίγειου *Βίου* τοῦ Χριστοῦ, κατά προτίμηση οἱ σκηνές τῶν δώδεκα δεσποτικῶν ἑορτῶν τοῦ ἔτους *(Δωδεκάορτον)*, στούς δέ πλάγιους τοίχους παρίστανται *Ἱεράρχες*, ἅγιοι καί μάρτυρες καί στόν δυτικό τοῖχο ἡ σκηνή τῆς *Δευτέρας Παρουσίας* (*ἱστορικός κύκλος*). Παράλληλα πρός τίς τοιχογραφίες ἀναπτύχθηκαν κατά τρόπο ἔξοχο οἱ ψηφιδωτές εἰκόνες καί οἱ *φορητές εἰκόνες*. Κατά τήν περίοδο αὐτή στά παλαιά προστέθηκαν καί νέα εἰκονογραφικά θέματα, ὅπως ἡ *Δέησις*, ἡ *Μεταμόρφωσις*, ἡ *εἰς Ἅδου Κάθοδος* (= Ἀνάστασις), ἡ *Ἑτοιμασία τοῦ Θρόνου*, ἡ *Δευτέρα Παρουσία* καί ἄλλες συνθέσεις, ὥστε ὁλόκληρος ὁ βυζαντινός ναός νά ἐμφανίζεται ἐσωτερικά ὡς ἕνα ἑνιαῖο, ὀργανωμένο καί λειτουργικό εἰκονογραφικό πρόγραμμα.

Τέταρτον, στή *θεία Λατρεία* ἐπῆλθαν σημαντικές τροποποιήσεις, ἀφοῦ κατά τήν περίοδο τῆς εἰκονομαχίας συντάχθηκαν οἱ *Κανόνες*, ὕμνοι, οἱ ὁποῖοι προοδευτικά καθιερώθηκαν στή θ. λατρεία. Οἱ *Κανόνες* ἀποτελοῦνται ἀπό ἐννέα *εἱρμούς* μέ τροπάρια καί σχηματίζουν ἐννέα *ᾠδές, οἱ ὁποῖες συνδέθηκαν μέ τήν Π.Δ. καί μέ τό περιεχόμενο τῆς ἑορτῆς τῆς ἡμέρας (δεσποτική, θεομητορική, ἁγίων)*, εἶχαν δέ ἰδιαίτερη μουσική γραμμή. Συνετάσσοντο σέ τονικό ἤ ἀνάμικτο μέτρο τῆς ἀττικίζουσας συνήθως γλώσσας καί εἶχαν ἔντονο δοξολογικό χαρακτήρα. Ἀπό τούς συντάκτες *Κανόνων* διακρίθηκαν οἱ ἅγιοι Ἰωάννης Δαμασκηνός, Κοσμᾶς ὁ Μαϊουμᾶ, Ἀνδρέας Κρήτης, Θεόδωρος Στουδίτης κ.ἄ. Οἱ Κανόνες παρέμειναν στή θ. λατρεία καί περιλήφθηκαν στά ἀναμορφωθέντα ἀπό τούς Στουδίτες λειτουργικά βιβλία *Ὀκτώηχος* ἤ *Παρακλητική, Τριώδιον, Πεντηκοστάριον, Μηναῖα* καί *Θεοτοκάριον*. Στή θ. λατρεία υἱοθετήθηκαν ἐπίσης στοιχεῖα ἀπό τόν παλαιστινιακό λειτουργικό τύπο, ὁ νέος δέ αὐτός λειτουργικός τύπος ἐπικράτησε στό Βυζάντιο καί στόν κόσμο τῶν Σλάβων.

Πέμπτον, ἡ *ἀπομάκρυνση* καί ἡ *διαφοροποίηση τοῦ παπικοῦ θρόνου* ἀπό τό Βυζάντιο καί τήν Ἀνατολή ἐπισπεύθηκε κατά τήν περίοδο τῆς εἰκονομαχίας, λόγω κυρίως τῆς ρήξεως τοῦ παπικοῦ θρόνου πρός τόν βυζαντινό αὐτοκράτορα γιά τό ζήτημα τῶν ἱ. εἰκόνων καί τῶν ἀνεπιτυχῶν διπλωματικῶν ἐπιλογῶν τῶν εἰκονομάχων αὐτοκρατόρων. Οἱ ἐπιλογές αὐτές συνετέλεσαν στήν ἐξασθένηση τῆς βυζαντινῆς κυριαρχίας στήν Ἰταλία, στή στροφή τῶν παπῶν πρός τό ἀναπτυσσόμενο Φραγκικό κράτος καί στή θεμελίωση τῆς διεκδικήσεως κοσμικῆς ἐξουσίας ἀπό τόν παπικό θρόνο, σέ ἄρρηκτη πάντοτε σύνδεση πρός τό διεκδικούμενο παπικό πρωτεῖο στήν Ἐκκλησία. Ἡ ἀπόσπαση ἀπό τόν Λέοντα Γ΄ τῶν ἐπαρχιῶν

τῆς Ν. Ἰταλίας καί τοῦ Ἀ. Ἰλλυρικοῦ ἀπό τή δικαιοδοσία τοῦ παπικοῦ θρόνου καί ἡ ὑπαγωγή τους στή δικαιοδοσία τοῦ θρόνου τῆς Κπόλεως (732/3), σέ συνδυασμό βεβαίως καί μέ τήν ἀδυναμία τῶν βυζαντινῶν αὐτοκρατόρων νά προστατεύσουν ἀποτελεσματικά τήν Ἰταλία ἀπό τήν ἐπεκτατική πολιτική τῶν Λογγοβάρδων ἤ Λομβαρδῶν, ἐνίσχυσαν τήν ἐπιρροή τοῦ παπικοῦ θρόνου στήν Ἰταλία καί ἐπέσπευσαν τήν προσπάθειά του νά ἀναζητήση ἄλλον προστάτη στή Δύση. Πράγματι, ὁ πάπας Ζαχαρίας (741-752) ὑπέγραψε συνθήκη μέ τόν βασιλέα τῶν Λομβαρδῶν Λιουτπράνδο (712-744) ὡς κοσμικός ἡγεμόνας. Ὅταν ὅμως ὁ διάδοχος τοῦ Λιουτπράνδου Ἀστοῦλφος ἔδειξε κατακτητικές διαθέσεις καί ἔναντι τοῦ παπικοῦ θρόνου, ὁ διάδοχος τοῦ Ζαχαρία Στέφανος Β´ (752-757) ζήτησε τή βοήθεια τοῦ ἡγεμόνα τῶν Φράγκων Πιπίνου τοῦ Βραχύ, ὁ ὁποῖος μέ δύο ἐκστρατεῖες νίκησε τούς Λομβαρδούς (754-756) καί δώρισε ὅσες ἐπαρχίες κατακτήθηκαν καί ἕνα τμῆμα τοῦ πρώην ἐξαρχάτου τῆς Ραβέννας στόν παπικό θρόνο (Restitutio).

Ἕκτον, τό παπικό πρωτεῖο ἐνισχύθηκε μέ τίς *ψευδο-Ἰσιδώρειες Διατάξεις*, οἱ ὁποῖες ἀποδόθηκαν στόν Ἰσίδωρο Μερκάτορα καί συντάχθηκαν ὁπωσδήποτε πρίν ἀπό τά μέσα τοῦ Θ´ αἰώνα εἴτε στή Γαλλία, εἴτε στήν Ἱσπανία ἤ καί σέ κάποιο ἄλλο μέρος τῆς Δύσεως, ὁπωσδήποτε ὅμως ὄχι στή Ρώμη. Συγκροτήθηκαν ἀπό τέσσαρα τμήματα (Collectio Hispana - Gallica Augustidunensis, Capitula Angilrami, Capitularia τοῦ Βενεδίκτου Λεβίτα, ψευδο-Ἰσιδώρειοι Διατάξεις). Οἱ ἐξ ὁλοκλήρου ἤ ἐν μέρει χαλκευμένες παπικές διατάξεις τῆς συλλογῆς περιέχουν: **α**) 60 πλαστά παπικά δεκρετάλια ἀπό τόν Κλήμη μέχρι τόν Μιλτιάδη (314), **β**) νοθευμένα συνοδικά κείμενα ἀπό τήν ἤδη νοθευμένη συλλογή Hispana Gallica, καί **γ**) παπικά δεκρετάλια ἀπό τόν Σίλβεστρο μέχρι τόν Γρηγόριο Α´ τόν Μέγα (590-604), ἀπό τά ὁποῖα τά 115 εἶναι ἐξ ὁλοκλήρου πλαστά καί τά 125 ἔχουν ὑποστῆ ἐπί μέρους νοθεῖες, τροποποιήσεις καί προσθαφαιρέσεις. Ἡ ἀκολουθηθεῖσα τεχνική κατά τή νόθευση τῶν αὐθεντικῶν κειμένων ἤ κατά τή δημιουργία τῶν πλαστῶν ὑπῆρξε πράγματι ἐντυπωσιακή. Στόχος βεβαίως τῶν ψευδο-Ἰσιδωρείων Διατάξεων ἦταν ἡ κατοχύρωση τῆς συγκεντρωτικῆς παπικῆς ἐξουσίας μέ τήν ἱστορικοκανονική θεμελίωση τοῦ παπικοῦ πρωτείου. Σύμφωνα μέ τίς ψευδο-Ἰσιδώρειες Διατάξεις ὁ πάπας εἶναι ἡ Κεφαλή τῆς Ἐκκλησίας, ἀφοῦ στόν πάπα, ὡς *βικάριο τοῦ Πέτρου* (vicarius Petri) ἤ καί ὡς προέκταση τοῦ ἰδίου τοῦ Πέτρου (Petrus ipse) ἔχουν δοθῆ ἀφ'ἑνός μέν οἱ κλεῖδες τῆς Βασιλείας, οἱ ὁποῖες παραχωρήθηκαν ἀπό τόν Κύριο μόνο στόν ἀπόστολο Πέτρο, ἀφ'ἑτέρου δέ ἡ ἱερατική ἐξουσία, ἡ ὁποία παραχωρήθηκε ἀπό τόν Κύριο πρῶτα στόν ἀπόστολο Πέτρο καί διά μέσου αὐτοῦ στούς λοιπούς ἀποστόλους. Ὁ πάπας εἶναι ὁ παρατεινόμενος Πέτρος (Petrus ipse) στόν ἱστορικό βίο τῆς Ἐκκλησίας, ἀπό τόν ὁποῖο λαμβάνουν τήν ἱερατική ἐξουσία ὅλοι οἱ ἄλλοι

ἐπίσκοποι τῆς Ἐκκλησίας. Οἱ ἐπίσκοποι εἶναι ἁπλοί ἐκπρόσωποι (vicarii) τοῦ πάπα στίς κατά τόπους ἐκκλησίες, γι'αὐτό καί τά δημιουργούμενα σοβαρά ἐκκλησιαστικά ζητήματα (causae majores) πρέπει νά ἐπιλύονται ἀπό τόν πάπα, ἀφοῦ καί αὐτή ἀκόμη ἡ αὐθεντία τῶν Οἰκουμενικῶν συνόδων πηγάζει ἀπό τόν πάπα, κ.ἄ. Οἱ ψευδο-Ἰσιδώρειες Διατάξεις ἔγιναν γνωστές πρίν ἀπό τά μέσα τοῦ Θ΄ αἰώνα στή Ρώμη, χρησιμοποιήθηκαν ἀπό τόν Νικόλαο Α΄ καί τούς διαδόχους του καί ἐπηρέασαν σοβαρά τήν ἐκκλησιαστική ζωή τῆς Δύσεως. Ἡ προϋπάρχουσα λοιπόν διαφοροποίηση τοῦ παπικοῦ θρόνου ἀπό τήν Ἀνατολή καί ἡ ἐξάρτησή του ἀπό τό Φραγκικό κράτος κατέστησαν πλέον τή ρήξη Ἀνατολῆς καί Δύσεως ζήτημα χρόνου. Τό σχίσμα τῆς ἐποχῆς τοῦ Φωτίου (863-867) καί τό μέγα σχίσμα (1054) συνδέονται ἄρρηκτα πρός τίς μεταβολές, οἱ ὁποῖες ἐπῆλθαν κατά τήν περίοδο τῆς εἰκονομαχίας στίς σχέσεις τῶν Ἐκκλησιῶν Ἀνατολῆς καί Δύσεως.

ΚΕΦΑΛΑΙΟΝ ΙΗ΄

ΟΡΓΑΝΩΣΗ ΤΗΣ ΕΚΚΛΗΣΙΑΣΤΙΚΗΣ ΔΙΟΙΚΗΣΕΩΣ

ΒΛ. ΙΩ. ΦΕΙΔΑ, Προϋποθέσεις διαμορφώσεως τοῦ θεσμοῦ τῆς Πενταρχίας τῶν πατριαρχῶν (ἀπ'ἀρχῆς μέχρι τό 451), 1969. *Τοῦ αὐτοῦ*, Ἱστορικοκανονικά προβλήματα περί τήν λειτουργίαν τοῦ θεσμοῦ τῆς Πενταρχίας τῶν πατριαρχῶν, 1970. *Τοῦ αὐτοῦ*, Ἐνδημοῦσα σύνοδος. Γένεσις καί διαμόρφωσις τοῦ θεσμοῦ ἄχρι τῆς Δ΄ Οἰκουμενικῆς συνόδου (451), 1971. *Τοῦ αὐτοῦ*, Κανονικόν περιεχόμενον τῶν ἐκκλησιαστικῶν Διπτύχων, 1979. *Τοῦ αὐτοῦ*, Τό "Αὐτοκέφαλον" καί τό "Αὐτόνομον" ἐν τῇ Ὀρθοδόξῳ Ἐκκλησίᾳ, 1979. *Τοῦ αὐτοῦ*, Τό Πρωτεῖον τοῦ Πρώτου εἰς τήν κοινωνίαν τῶν τοπικῶν ἐκκλησιῶν, 1980. *Τοῦ αὐτοῦ*, Τά πρεσβεῖα τοῦ θρόνου τῶν Ἱεροσολύμων καί ὁ Ζ΄ κανών τῆς Α΄ Οἰκουμενικῆς συνόδου, 1988. *Τοῦ αὐτοῦ*, Ἱστορικοκανονικαί καί ἐκκλησιολογικαί προϋποθέσεις ἑρμηνείας τῶν ἱερῶν κανόνων, 1972. N. AFANASSIEFF, L'Eglise qui préside dans l'amour, La primauté de Pierre dans l'Eglise orthodoxe, 1960, 7-64. A. SCHMEMANN, La notion de primauté dans l'ecclésiologie orthodoxe, ἔνθ'ἀν., 119-150. P. BATIFFOL, Le siège apostolique, 1924. Y. CONGAR, Sacerdoce et laïcat dans l' Eglise, 1947. F. DVORNIK, Byzance et la primauté romaine, 1964. J. HAJJAR, Le synode permanent, 1962. J. HALLER, Das Papsttum, Idee und Wirklichkeit, I, 1950. F. HEILER, Altkirchliche Autonomie und papstlicher Zentralismus, 1941. K. LÜBECK, Reichseinteilung und kirchliche Hierarchie des Orients bis zum Ausgange des vierten Jahrhunderts, 1901. K. MÜLLER, Kanon 2 und 6 von Konstantinopel 381 und 382, Festgabe für A. Jülicher, 1927, 190-202. K. RAHNER - J. RATZINGER, Primat und Episcopat, 1961. E. SCHWARTZ, Der sechste nicaenische Kanon auf der Synode von Chalkedon, Sitzungsb. der preuss. Akad. der Wissen., Phil.-hist. Klasse, Berlin 1930. D. I. STROTMANN, L'évêque dans la tradition orientale, Y. Congar - B.-D. Dupuy, L'Episcopat et l'Eglise universelle, 1964, 309-326. C. VOGEL, Unité de l'église et pluralité des formes historiques d'organisation ecclésiastique du IIIe au Ve siècle, ἔνθ'ἀν., 591-636. W. de VRIES, Rom und die Patriarchate des Ostens, 1963. J. ZHISHMAN, Die Synoden und die Episcopalämter der morgenländischen Kirche, 1867. R. DEVREESSE, Le cinquième concile et l'oecuménicité byzantine, Miscellanea G. Mercatti III (1946) 1-15. W. HAACKE, Die Glaubensformel des Papstes Hormisdas, Anal. Gregor. 20 (1939). H. KOCH, Gelasius in kirchenpol. Dienst seiner Vorgänger Simplicius und Felix III, 1935. P. STOCKMEIER, Leo I. des Grossen, Beurteilung der kaiserlichen Religionspolitik, 1959.

Ἡ Α΄ Οἰκουμενική σύνοδος (325) καθόρισε γιά πρώτη φορά τίς θεμελιώδεις ἀρχές γιά τήν εἰσαγωγή μιᾶς μορφῆς *διοικητικῶν σχέσεων*

μεταξύ τῶν τοπικῶν ἐκκλησιῶν μιᾶς εὐρείας ἐδαφικῆς περιφέρειας, ἡ ὁποία ταυτίσθηκε μέ τήν *ἐπαρχία* τῆς πολιτικῆς διοικήσεως τῆς αὐτοκρατορίας. Τό ἐδαφικό κριτήριο εἶχε γίνει παραδεκτό ἤδη ἀπό τήν ἀποστολική ἐποχή, ἀφοῦ ἀνταποκρινόταν πλήρως στήν προοπτική τοῦ ἀποστολικοῦ ἔργου γιά τή διάδοση τοῦ Χριστιανισμοῦ μέ ἄξονα τίς μεγάλες κυρίως πόλεις μιᾶς εὐρείας ἐδαφικῆς ἤ καί διοικητικῆς περιφέρειας τῆς ρωμαϊκῆς αὐτοκρατορίας. Ἡ συνέχιση τοῦ ἀποστολικοῦ ἔργου ἀπό τίς ἐπισημότερες τοπικές ἐκκλησίες κατά τούς τρεῖς πρώτους αἰῶνες σέ μία εὐρύτερη περιοχή θεμελίωσε, ὅπως εἴδαμε, τίς ἐθιμικές σχέσεις μεταξύ τῶν *μητέρων-ἐκκλησιῶν* καί τῶν *θυγατέρων-ἐκκλησιῶν* τῆς περιοχῆς αὐτῆς κατά τήν ἀντιμετώπιση τοπικῶν ἤ καί γενικότερων προβλημάτων. Οἱ σχέσεις αὐτές δέν κατέλυαν βεβαίως τήν πλήρη διοικητική ἀνεξαρτησία ὅλων τῶν τοπικῶν ἐκκλησιῶν, ἀλλά βεβαίωναν ὁπωσδήποτε τήν κοινωνία τους στήν ὀρθή πίστη καί στήν ἀγάπη. Ἡ ἑνότητα τοῦ σώματος τῶν ἐπισκόπων καί ἡ ἑνότητα τῆς εὐχαριστίας ἀποτελοῦσαν δύο θεμελιώδεις μορφές ἐκφράσεως τῆς κοινωνίας τῶν τοπικῶν ἐκκλησιῶν, ἡ ὁποία βεβαιωνόταν *πάντοτε μέ τήν ἐνεργοποίηση τῆς συνοδικῆς συνειδήσεως τῆς* Ἐκκλησίας εἴτε σέ στενό τοπικό ἤ καί σέ εὐρύτερο πλαίσιο. Ὑπό τήν ἔννοια αὐτή λειτούργησαν κατά τούς τρεῖς πρώτους αἰῶνες οἱ τοπικές συνοδικές συνελεύσεις γιά τή χειροτονία ἤ τήν κρίση ἐπισκόπων, γιά τήν ἀντιμετώπιση σοβαρῶν τοπικῶν ἤ γενικοτέρων ζητημάτων πίστεως καί κανονικῆς τάξεως (αἱρέσεις, σχίσματα, ἔριδες κ.λπ.) καί γενικότερα γιά τή βεβαίωση τῆς αὐθεντικῆς συνέχειας τῆς ἀποστολικῆς παραδόσεως σέ ὅλες τίς κατά τόπους ἐκκλησίες. Ἐν τούτοις, ἡ ἐνεργοποίηση τοῦ συνοδικοῦ συστήματος ἦταν *περιστασιακή* ἤ *ἔκτακτη* λειτουργία στό σῶμα τῆς Ἐκκλησίας, ἀφοῦ ἡ σύγκληση τῶν τοπικῶν συνόδων συνεδέετο μέ τήν ἐμφάνιση ἑνός εἰδικοῦ *(χειροτονία ἐπισκόπου)* ἤ καί γενικότερου ἐκκλησιαστικοῦ ζητήματος (*αἱρετική ἤ σχισματική ἀλλοίωση τῆς ἀποστολικῆς παραδόσεως)*.

Ἡ ἀστασίαστη διοικητική ἀνεξαρτησία ὅλων τῶν τοπικῶν ἐκκλησιῶν καί ἡ ἐπιτακτική ἀνάγκη κοινῆς ἀντιμετωπίσεως τῶν περιστασιακῶν ἤ περιοδικῶν ἐκκλησιαστικῶν προβλημάτων σέ τοπική ἤ καί σέ οἰκουμενική προοπτική ἀνέδειξε τήν ἐξαιρετική σπουδαιότητα τῶν *"πρεσβείων τιμῆς"* γιά τή λειτουργία τοῦ συνοδικοῦ συστήματος. Τά πρεσβεῖα συνδέθηκαν κατά κανόνα μέ τίς ἐπισημότερες ἀποστολικές ἤ ἱεραποστολικές ἐκκλησίες (Ρώμη, Ἀλεξάνδρεια, Ἀντιόχεια, Ἱεροσόλυμα, Ἔφεσο, Καισάρεια τῆς Καππαδοκίας, Κόρινθο, Φιλίππους, Καρθαγένη κ.ἄ.) καί λειτουργοῦσαν κυρίως γιά τόν συντονισμό τῶν αὐτονόμων τοπικῶν ἐκκλησιῶν σέ συνοδική ἀτμόσφαιρα γιά τήν ἀνάδειξη τῆς συμφωνίας τῆς ἀποστολικῆς τους παραδόσεως σέ κάθε ἐγειρόμενο ζήτημα. Τά *"πρεσβεῖα τιμῆς"* δηλαδή ἦσαν ἀρρήκτως συνδεδεμένα μέ τή λειτουργία τῆς συνοδι-

κῆς συνειδήσεως τοῦ ἐκκλησιαστικοῦ σώματος τόσο σέ τοπικό, ὅσο καί σέ ὑπερτοπικό πλαίσιο. Βεβαίως, τά *"πρεσβεῖα τιμῆς"* ἦταν μία ἐξαιρετική τιμή πρός τίς ἐπισημότερες τοπικές ἐκκλησίες καί ὄχι πρός τούς ἐπισκόπους τους, ἀλλά ἀπεδίδοντο πρός αὐτές διά τῶν ὁρατῶν κεφαλῶν τους, δηλαδή διά τῶν ἐπισκόπων, οἱ ὁποῖοι προσωποποιοῦσαν τό ὅλο σῶμα τῆς τοπικῆς ἐκκλησίας. Ὡστόσο, τά *"πρεσβεῖα τιμῆς"*, ἐπειδή ἀπεδίδοντο, δέν ἦσαν ὑποχρεωτικά, ἀλλά μέ τή συνεχῆ ἐθιμική τους ἐνεργοποίηση καθιερώθηκαν μέ συνέπεια καί συνέχεια στήν πράξη τῆς Ἐκκλησίας. Ὑπό τήν ἔννοια αὐτή δέν ἦταν δυνατόν νά ἀγνοηθοῦν, τουλάχιστον κατά τήν τοπική ἤ εὐρύτερη λειτουργία τοῦ συνοδικοῦ συστήματος γιά τή *χειροτονία ἤ κρίση ἐπισκόπων* καί γιά τήν ἀντιμετώπιση *σοβαρῶν ἐκκλησιαστικῶν προβλημάτων*. Εἶναι ὅμως εὐνόητο ὅτι ἡ ἐσωτερική αὐτονομία ὅλων τῶν τοπικῶν ἐκκλησιῶν κατά τούς τρεῖς πρώτους αἰῶνες ἀπέκλειε ἀφ'ἑνός μέν ὁποιαδήποτε διοικητική ἐξάρτηση, ἀφ'ἑτέρου δέ τήν εἰσαγωγή γενικῶν κανόνων γιά τή σύγκληση καί τή συγκρότηση τῶν τοπικῶν συνόδων. Ἡ ὁποιαδήποτε μονομερής κανονική ρύθμιση εἴτε τῶν διοικητικῶν σχέσεων, εἴτε τῆς λειτουργίας τοῦ συνοδικοῦ θεσμοῦ προσδιόριζε αὐτομάτως καί τίς δύο αὐτές προοπτικές, ἐνῶ περιέγραφε συγχρόνως καί τά ὅρια τῆς αὐτονομίας κάθε τοπικῆς ἐκκλησίας στά πλαίσια τοῦ διοικητικοῦ ἤ τοῦ συνοδικοῦ συστήματος. Πράγματι, ὁ καθορισμός τῶν διοικητικῶν σχέσεων τῶν τοπικῶν ἐκκλησιῶν κατά γεωγραφική ἤ διοικητική περιφέρεια θά συνεπαγόταν αὐτομάτως καί τήν ἀνάλογη προσαρμογή τῆς συγκροτήσεως τῶν τοπικῶν συνόδων, ὅπως ἄλλωστε καί ὁ κατά περιφέρεια καθορισμός τῆς συγκροτήσεως τῶν τοπικῶν συνόδων θά συνεπαγόταν αὐτομάτως καί τή μορφοποίηση διοικητικῶν σχέσεων μεταξύ τῶν τοπικῶν ἐκκλησιῶν τῆς συγκεκριμένης περιφέρειας. Ἡ ἀλληλοπεριχώρηση ὅμως τοῦ *διοικητικοῦ* καί τοῦ *συνοδικοῦ* συστήματος ἀναδείκνυε καί στίς δύο περιπτώσεις τόν ἐξαιρετικό ρόλο τῶν ἐθιμικῶν *"πρεσβείων τιμῆς"*, ἀφοῦ καί στίς δύο περιπτώσεις ὁ ἐπίσκοπος τοῦ τιμώμενου μέ τά *"πρεσβεῖα τιμῆς"* θρόνου θά προήδρευε τῆς θεσμοποιημένης πλέον τοπικῆς συνόδου.

1. Τό Μητροπολιτικό σύστημα

α΄. Δομές τοῦ διοικητικοῦ συστήματος

Ἡ Α΄ Οἰκουμενική σύνοδος (325) εἰσήγαγε στήν ἐκκλησιαστική διοίκηση τό κατά πολιτική ἐπαρχία *Μητροπολιτικό σύστημα*, τό ὁποῖο κάλυπτε τόσο τίς διοικητικές σχέσεις, ὅσο καί τήν τακτική λειτουργία τῆς συνόδου τῆς ἐπαρχίας. Ὁ κανόνας 4 τῆς συνόδου ὁρίζει ὅτι *"ἐπίσκοπον προσήκει μάλιστα μέν ὑπό πάντων τῶν ἐν τῇ ἐπαρχίᾳ καθίστασθαι· εἰ*

δέ δυσχερές εἴη τό τοιοῦτο, ἤ διά κατεπείγουσαν χρείαν ἤ διά μῆκος ὁδοῦ, ἐξ ἅπαντος τρεῖς ἐπί τό αὐτό συναγομένους, συμψήφων γινομένων καί τῶν ἀπόντων καί συντιθεμένων διά γραμμάτων, τότε τήν χειροτονίαν ποιεῖσθαι· τό δέ κῦρος τῶν γινομένων δίδοσθαι καθ' ἑκάστην ἐπαρχίαν τῷ μητροπολίτῃ" (Γ. Ράλλη - Μ. Ποτλῆ, Σύνταγμα, II, 122). Ὁ κανόνας 5 τῆς συνόδου θεσμοθετεῖ τή λειτουργία τῆς *Ἐπαρχιακῆς συνόδου*, ὁρίζει δέ ὅτι *"περί τῶν ἀκοινωνήτων γενομένων, εἴτε τῶν ἐν κλήρῳ, εἴτε τῶν ἐν λαϊκῷ τάγματι, ὑπό τῶν καθ' ἑκάστην ἐπαρχίαν ἐπισκόπων, κρατείτω ἡ γνώμη, κατά τόν κανόνα τόν διαγορεύοντα, τούς ὑφ' ἑτέρων ἀποβληθέντας ὑφ' ἑτέρων μή προσίεσθαι. Ἐξεταζέσθω δέ, μή μικροψυχίᾳ ἤ φιλονεικίᾳ ἤ τινι τοιαύτῃ ἀηδίᾳ τοῦ ἐπισκόπου ἀποσυνάγωγοι γεγένηνται· ἵνα οὖν τοῦτο τήν πρέπουσαν ἐξέτασιν λαμβάνοι, καλῶς ἔχειν ἔδοξεν, ἑκάστου ἐνιαυτοῦ, καθ' ἑκάστην ἐπαρχίαν δίς τοῦ ἔτους συνόδους γίνεσθαι· ἵνα, κοινῇ πάντων τῶν ἐπισκόπων τῆς ἐπαρχίας ἐπί τό αὐτό συναγομένων, τά τοιαῦτα ζητήματα ἐξετάζηται, καί οὕτως οἱ ὁμολογουμένως προσκεκρουκότες τῷ ἐπισκόπῳ κατά λόγον ἀκοινώνητοι παρά πᾶσιν εἶναι δόξωσι, μέχρις τῷ κοινῷ τῶν ἐπισκόπων δόξῃ τήν φιλανθρωποτέραν ὑπέρ αὐτῶν ἐκθέσθαι ψῆφον. Αἱ δέ σύνοδοι γινέσθωσαν, μία μέν πρό τῆς Τεσσαρακοστῆς, ἵνα, πάσης μικροψυχίας ἀναιρουμένης, τό δῶρον καθαρόν προσφέρηται τῷ Θεῷ, δευτέρα δέ, περί τόν τοῦ μετοπώρου καιρόν"* (αὐτόθι, II, 124-125). Ὁ κανόνας 6 στό δεύτερο μέρος του εἰσάγει τίς βασικές ἀρχές λειτουργίας τῆς *Ἐπαρχιακῆς συνόδου* εἴτε γιά τή *χειροτονία* (κανών 4), εἴτε γιά τήν *κρίση* (κανών 5) τῶν ἐπισκόπων τῆς ἐπαρχίας καί ὁρίζει: *"καθόλου δέ πρόδηλον ἐκεῖνο, ὅτι εἴ τις χωρίς γνώμης τοῦ μητροπολίτου γένοιτο ἐπίσκοπος, τόν τοιοῦτον ἡ μεγάλη σύνοδος ὥρισε μή δεῖν εἶναι ἐπίσκοπον. Ἐάν μέντοι τῇ κοινῇ πάντων ψήφῳ, εὐλόγῳ οὔσῃ καί κατά κανόνα ἐκκλησιαστικόν, δύο ἤ τρεῖς δι' οἰκείαν φιλονεικίαν ἀντιλέγωσι, κρατείτω ἡ τῶν πλειόνων ψῆφος"* (αὐτόθι, II, 128). Οἱ κανόνες αὐτοί ἀποτελοῦν τήν *καταστατική βάση* ὄχι μόνο τῆς καθιερώσεως τοῦ Μητροπολιτικοῦ συστήματος στή διοικητική ὀργάνωση τῆς Ἐκκλησίας, ἀλλά καί τῆς κανονικῆς κατοχυρώσεως τῆς ἄρρηκτης σχέσεως τῆς ἐκκλησιαστικῆς διοικήσεως πρός τό συνοδικό σύστημα. Ἡ εἰσαγωγή καί ἡ κανονική κατοχύρωση τοῦ νέου αὐτοῦ διοικητικοῦ συστήματος θά μποροῦσε νά ἀναλυθῆ ὡς ἀκολούθως:

Πρῶτον, καθορίσθηκε ὡς ἀντικειμενικό πλαίσιο τῆς ἐκκλησιαστικῆς ὀργανώσεως ἡ διοικητική καί ἐδαφική περιοχή τῆς πολιτικῆς ἐπαρχίας, ἡ ὁποία εἶχε συγκεκριμένα ὅρια καί συγκεκριμένο ἀριθμό τοπικῶν ἐκκλησιῶν, γιά νά ὑποκατασταθῆ ἔτσι τό ἐπίσης *ἐδαφικό κριτήριο τῆς γειτνιάσεως* τῶν τριῶν πρώτων αἰώνων, τά ὅρια τῆς ὁποίας ἦσαν ἀκαθόριστα, ἀφοῦ ὁ προσδιορισμός τῆς ἔννοιας τῶν γειτνιαζουσῶν τοπικῶν ἐκκλησιῶν ἦταν ὑποκειμενικός ἤ καί περιστασιακός. Ἡ Α΄ Οἰκουμενική σύνο-

δος μέ τήν ἐπιλογή τοῦ *ἐδαφικοῦ κριτηρίου* τῆς ἐπαρχίας ὁριοθέτησε ἁπλῶς τήν ἔννοια τῆς γειτνιάσεως, τήν ὁποία ταύτισε μέ τά ὅρια τῆς ἐπαρχίας, ἤτοι ἀπέκλεισε στίς τοπικές ἐκκλησίες τήν εὐχέρεια νά προσδιορίζουν αὐτοβούλως τή γειτνίαση ἐπί τῇ βάσει τῆς γεωγραφικῆς ἐγγύτητας καί ἐπέβαλε τή διοικητική ἑρμηνεία τῆς γειτνιάσεως, ἡ ὁποία θεωρήθηκε προσφορώτερη γιά τή λειτουργικότητα τῶν κανονικῶν σχέσεων τῶν τοπικῶν ἐκκλησιῶν τῆς ἐπαρχίας. Συνεπῶς, στά ἐδαφικά καί διοικητικά πλαίσια τῆς ἐπαρχίας διαμορφώθηκε ἡ πρώτη κανονικῶς θεμελιωμένη καί θεσμικῶς συντεταγμένη *κοινωνία* τοπικῶν ἐκκλησιῶν, οἱ ὁποῖες ὄφειλαν νά διατηροῦν τακτικές ἐκκλησιαστικές σχέσεις καί νά ἐπιλύουν ἀπό κοινοῦ ὅλα τά ἀναφυόμενα ἐκκλησιαστικά ζητήματα σέ μία ἤ καί σέ περισσότερες τοπικές ἐκκλησίες τῆς ἐπαρχίας. Ἄλλωστε, ὁ διοικητικός χαρακτήρας τοῦ μητροπολιτικοῦ συστήματος ἀπέκλειε ὁποιαδήποτε ἄλλη κανονική δυνατότητα.

Δεύτερον, θεσμοθετήθηκαν οἱ βασικές κανονικές ἀρχές ὄχι μόνο γιά τήν προσαρμογή τῆς συνοδικῆς παραδόσεως τῆς Ἐκκλησίας στά αὐστηρά διοικητικά πλαίσια τῆς ἐπαρχίας, ἀλλά καί γιά τή γενικότερη λειτουργία τῆς *Ἐπαρχιακῆς συνόδου*, ἡ ὁποία πρέπει **α)** νά συγκαλεῖται δύο φορές τόν χρόνο μέ τή συμμετοχή ὅλων τῶν ἐπισκόπων τῆς ἐπαρχίας, ἐκτός ἀπό τούς αἰτιολογημένα μή δυνάμενους νά συμμετάσχουν, ἤ τουλάχιστον νά καλύπτεται μέ τήν ἔκφραση τῆς σύμφωνης γνώμης τῶν ἀπόντων, **β)** νά ἀντιμετωπίζη ὅλα τά ζητήματα πίστεως καί ἐκκλησιαστικῆς τάξεως, τά ὁποῖα ἀπασχολοῦν μία ἤ περισσότερες τοπικές ἐκκλησίες τῆς ἐπαρχίας (χειροτονία ἤ κρίσεις ἐπισκόπων, αἱρετικές παρεκκλίσεις ἤ σχισματικές τάσεις, ποιμαντικά ζητήματα κ.ἄ.), γ) νά ἐξετάζη καί ἀποφασίζη ἐπί τῇ βάσει τῆς γενικῆς ἀρχῆς τῆς πλειοψηφίας γιά ὅλα τά ἐκκλησιαστικά ζητήματα, ἐκτός ἀπό τά ζητήματα πίστεως, στά ὁποῖα ἴσχυε ὡς ἀπόλυτο κριτήριο ἡ ἀρχή τῆς *ὁμοφωνίας*, καί **δ)** νά ἀναθέτη τήν ἐκτέλεση τῶν ἀποφάσεών της στόν πρόεδρο τῆς Ἐπαρχιακῆς συνόδου, τόν μητροπολίτη, μέ τό δικαίωμα βεβαίως τῆς συνόδου νά ἐλέγχη πάντοτε τήν ὀρθή ἐκτέλεση τῶν ἀποφάσεών της. Συνεπῶς, ἡ περιστασιακή *τοπική σύνοδος* τῶν γειτνιώντων ἐπισκόπων τῶν τριῶν πρώτων αἰώνων ὄχι μόνο μετασχηματίσθηκε σέ *Ἐπαρχιακή σύνοδο*, ἀλλά κατέστη καί τακτικό συνοδικό ὄργανο γιά τόν συντονισμό ὅλων τῶν τοπικῶν ἐκκλησιῶν τῆς ἐπαρχίας. Ἡ Ἐπαρχιακή σύνοδος ἀποτελοῦσε τήν ἀνώτατη τοπική ἐκκλησιαστική αὐθεντία, ἀφοῦ οἱ ἀποφάσεις της ἦσαν ὁριστικές καί ὁπωσδήποτε ἀνέκκλητες πρός ὁποιαδήποτε ἄλλη τοπική συνοδική αὐθεντία. Μόνο ἡ ἰδία ἡ Ἐπαρχιακή σύνοδος μποροῦσε νά ἀναθεωρήση προγενέστερη ἀπόφασή της γιά τήν ἔκδοση *"φιλανθρωποτέρας κρίσεως"* ἤ ἡ Οἰκουμενική σύνοδος. Ἡ αὐθεντία δηλαδή τῆς Ἐπαρχιακῆς συνόδου κατέστησε τήν ἐκκλησιαστική ἐπαρχία μία *"κλειστή"* διοικητική ἑνότητα, ἡ ὁποία εἶχε πλήρη

ἐσωτερική αὐτάρκεια γιά τή συνοδική ἀντιμετώπιση ὅλων τῶν προβλημάτων τῶν τοπικῶν ἐκκλησιῶν τῆς ἐπαρχίας, ἡ δέ ἐπαρχία κατέστη μία μορφή *αὐτοκέφαλης* ἐκκλησίας. Βεβαίως, οἱ ρυθμίσεις αὐτές δημιούργησαν σοβαρά προβλήματα κατά τόν Δ΄ αἰώνα, ἀλλά τό κανονικό τους κῦρος διατηρήθηκε ἀκλόνητο.

Τρίτον, ἀνατέθηκε στόν ἐπίσκοπο τῆς πολιτικῆς πρωτεύουσας τῆς ἐπαρχίας (*"μητροπόλεως"*), ἤτοι στόν *"μητροπολίτην ἐπίσκοπον"* ἤ καί ἁπλῶς *"μητροπολίτην"*, ἡ κανονική εὐθύνη γιά τήν τακτική καί ἀπρόσκοπτη λειτουργία τῶν σχέσεων τῶν τοπικῶν ἐκκλησιῶν στά πλαίσια τοῦ συνοδικοῦ συστήματος, ἐφ'ὅσον ὁρίσθηκε ὅτι ὁ μητροπολίτης θά ἔπρεπε ἀπαραιτήτως νά συγκαλῆ, νά προεδρεύη καί νά ἐκτελῆ τίς ἀποφάσεις τῆς ἐπαρχιακῆς συνόδου γιά τή λήψη ἐγκύρων συνοδικῶν ἀποφάσεων. Ἡ σύγκληση τῆς ἐπαρχιακῆς συνόδου χωρίς τήν ἀπόφαση ἤ τήν παρουσία τοῦ μητροπολίτη ἦταν σαφῶς ἀντικανονική καί οἱ ἀποφάσεις της ἄκυρες, ἀφοῦ εἶχε θεσπισθῆ ὅτι ἀφ'ἑνός μέν *"εἴ τις χωρίς γνώμης τοῦ μητροπολίτου γένοιτο ἐπίσκοπος, τόν τοιοῦτον ἡ μεγάλη σύνοδος ὥρισε μή δεῖν εἶναι ἐπίσκοπον"* (καν. 6), ἀφ'ἑτέρου δέ εἶχε κριθῆ ἀναγκαῖο *"τό κῦρος τῶν γινομένων δίδοσθαι καθ' ἑκάστην ἐπαρχίαν τῷ μητροπολίτῃ"* (καν. 4). Βεβαίως, οἱ προϋποθέσεις αὐτές δέν σημαίνουν καί τήν ἀνάγκη σύμφωνης γνώμης τοῦ μητροπολίτη γιά τίς ἀποφάσεις τῆς συνόδου, ἀφοῦ ἡ γνώμη του ὑποτασσόταν στήν *"τῶν πλειόνων γνώμην"*. Σήμαινε ὅμως τήν ἀδυναμία συγκλήσεως τῆς ἐπαρχιακῆς συνόδου ὑπό ἄλλου ἐπισκόπου τῆς ἐπαρχίας, ἐκτός ἀπό περιπτώσεις ὑποδικίας τοῦ μητροπολίτη. Ὁ μητροπολίτης δηλαδή ἦταν ὁ *πρῶτος μεταξύ ἴσων* (primus inter pares), ἀλλά εἶχε προικισθῆ μέ συγκεκριμένες κανονικές ἁρμοδιότητες γιά τόν συντονισμό τῆς ὀρθῆς συνοδικῆς λειτουργίας τοῦ σώματος τῶν ἐπισκόπων τῆς ἐπαρχίας. Ἡ ἀντικανονική παράκαμψη τοῦ μητροπολίτη κατά τή σύγκληση ἤ τή λειτουργία τῆς ἐπαρχιακῆς συνόδου σήμαινε σέ τελευταία ἀνάλυση ἀθέτηση τῶν κανονικῶν δομῶν τοῦ ἴδιου τοῦ συνοδικοῦ ὀργάνου. Ὑπό τό πνεῦμα αὐτό ὁ κανόνας 9 τῆς συνόδου τῆς Ἀντιοχείας (341) ὁρίζει ὅτι *"τούς καθ' ἑκάστην ἐπαρχίαν ἐπισκόπους εἰδέναι χρή τόν ἐν τῇ μητροπόλει* (= πρωτευούση τῆς ἐπαρχίας) *προεστῶτα ἐπίσκοπον καί τήν φροντίδα ἀναδέχεσθαι πάσης τῆς ἐπαρχίας, διά τό ἐν τῇ μητροπόλει πανταχόθεν συντρέχειν πάντας τούς τά πράγματα ἔχοντας. Ὅθεν ἔδοξε καί τῇ τιμῇ προηγεῖσθαι αὐτόν, μηδέν τε πράττειν περιττόν τούς λοιπούς ἐπισκόπους ἄνευ αὐτοῦ, κατά τόν ἀρχαῖον κρατήσαντα ἐκ τῶν πατέρων ἡμῶν κανόνα* (ἤτοι τόν 4 τῆς Α΄ Οἰκουμενικῆς συνόδου), *ἤ ταῦτα μόνον, ὅσα τῇ ἑκάστου ἐπιβάλλει παροικίᾳ καί ταῖς ὑπ' αὐτήν χώραις..."* (Γ. Ράλλη - Μ. Ποτλῆ, Σύνταγμα, III, 140-141). Συνεπῶς, ἡ σύγκληση ἤ ἡ λειτουργία τῆς ἐπαρχιακῆς συνόδου ἐρήμην τοῦ μητροπολίτη τήν καθιστᾶ ἀτελές συνοδικό ὄργανο. Πράγματι, ὁ μέν κανόνας 16 τῆς συνόδου τῆς

Ἀντιοχείας ἀναγνωρίζει "*τελείαν ἐκείνην εἶναι σύνοδον* (= ἐπαρχιακήν), *ἧ συμπάρεστι καί ὁ τῆς μητροπόλεως*" ἐπίσκοπος (αὐτόθι, III, 154), ὁ δέ κανόνας 20 τῆς ἴδιας συνόδου ἀπαγορεύει αὐστηρῶς "*τινάς καθ' ἑαυτούς συνόδους ποιεῖσθαι, ἄνευ τῶν πεπιστευμένων τάς μητροπόλεις*" (αὐτόθι, III, 162). Εἶναι εὐνόητο ὅτι ἡ σύνοδος δέν θά ἦταν "*τελεία*" καί ὅταν ὁ μητροπολίτης παραθεωροῦσε τήν κανονική ἐπιταγή γιά τήν πρόσκληση ὅλων τῶν ἐπισκόπων στήν ἐπαρχιακή σύνοδο ἤ ἀναλάμβανε πρωτοβουλίες ἀποφάσεων ἐρήμην τῶν ἐπισκόπων τῆς ἐπαρχίας, εἰδικότερα δέ σέ ζητήματα ἐκλογῆς ἤ καί χειροτονίας ἐπισκόπου σέ μία τοπική ἐκκλησία τῆς ἐπαρχίας.

Τέταρτον, ἡ ἐξαιρετική εὐθύνη τοῦ μητροπολίτη γιά τή σύγκληση, τήν προεδρία καί τήν ἐκτέλεση τῶν ἀποφάσεων τῆς ἐπαρχιακῆς συνόδου τόν καθιστοῦσε σαφῶς τόν *"πρῶτον" (primus) μεταξύ τῶν ἐπισκόπων τῆς ἐπαρχίας μέ αὐτονόητη τήν ἀναγνώριση στό πρόσωπό του καί στόν μητροπολιτικό θρόνο του μιᾶς μορφῆς τοπικῶν "πρεσβείων τιμῆς"*, τά ὁποῖα, ἄλλωστε, ἀπεδίδοντο καί προηγουμένως κατά τρόπο ἐθιμικό στόν ἴδιο ἤ σέ κάποιο ἄλλο θρόνο τῆς ἐπαρχίας. Ὅταν συνέπιπταν τά *ἐθιμικά* μέ τά *διοικητικά "πρεσβεῖα τιμῆς"* στό πρόσωπο τοῦ μητροπολίτη, τότε δέν ὑπῆρχαν σοβαρά προβλήματα γιά τήν ἄμεση ἐφαρμογή τοῦ μητροπολιτικοῦ συστήματος. Ἀντιθέτως, ὅταν δέν συνέπιπταν, ἤτοι ὅταν τά ἐθιμικά πρεσβεῖα τιμῆς ἀπεδίδοντο κατά τούς πρώτους αἰῶνες σέ ἄλλες τοπικές ἐκκλησίες τῆς ἐπαρχίας καί ὄχι στήν πολιτική της πρωτεύουσα, τότε ἐδημιουργοῦντο τριβές μεταξύ τῶν ἐθιμικῶν καί τῶν διοικητικῶν *"πρε-σβείων τιμῆς"*, ὅπως λ.χ. στίς ἐπαρχίες Παλαιστίνης (Καισάρεια - Ἱεροσόλυμα), Καρίας (Τράλλεις - Ἀφροδισιάς), Παμφυλίας (Σίδη - Πέργη), Παφλαγονίας (Πομπηϊούπολις - Γάγγρα), Λυκίας (Πάταρα - Μύρα), Κύπρου (Πάφος - Κωνσταντία), Μεσοποταμίας (Νίσιβις - Ἔδεσσα), Πισιδίας (Σάγαλα - Ἰκόνιον) κ.λπ. Οἱ τριβές αὐτές θεραπεύθηκαν ἤ μέ τή διαίρεση τῶν ἐπαρχιῶν ἤ καί μέ τήν τελική ἐπιβολή τῶν διοικητικῶν πρεσβείων (Βλ. Ἰω. Φειδᾶ, Ὁ θεσμός τῆς Πενταρχίας τῶν πατριαρχῶν, Ι, 53 κἑξ.). Ὡστόσο, τά τοπικά *"πρεσβεῖα τιμῆς"* τοῦ μητροπολίτη λειτουργοῦσαν πάντοτε σέ ἄρρηκτη ἑνότητα πρός τήν ἐπαρχιακή σύνοδο καί ἀποσκοποῦσαν στήν περιφρούρηση τῆς ἑνότητας τῶν τοπικῶν ἐκκλησιῶν τῆς ἐπαρχίας, συμφώνως πρός τό πνεῦμα τοῦ 34 ἀποστολικοῦ κανόνα: *"Τούς ἐπισκόπους ἑκάστου ἔθνους εἰδέναι χρή τόν ἐν αὐτοῖς πρῶτον καί ἡγεῖσθαι αὐτόν ὡς κεφαλήν, καί μηδέν τι πράττειν ἄνευ τῆς ἐκείνου γνώμης, ἐκεῖνα δέ πράττειν ἕκαστον, ὅσα τῇ αὐτοῦ παροικίᾳ ἐπιβάλλει καί ταῖς ὑπ' αὐτήν χώραις. Ἀλλά μηδέ ἐκεῖνος ἄνευ τῆς πάντων γνώμης ποιείτω τι. Οὕτω γάρ ὁμόνοια ἔσται καί δοξασθήσεται ὁ Θεός διά Κυρίου ἐν ἁγίῳ Πνεύματι, ὁ Πατήρ καί ὁ Υἱός καί τό ἅγιον Πνεῦμα"* (Γ. Ράλλη - Μ. Ποτλῆ, Σύνταγμα, II, 45). Συνεπῶς, ἡ κανονική ἔννοια τῶν *"πρε-*

σβείων τιμῆς" τοῦ μητροπολίτη συνδέεται κυρίως μέ τήν εἰδική εὐθύνη γιά τόν συντονισμό τῆς λειτουργίας τῆς ἐπαρχιακῆς συνόδου καί ὄχι πάντοτε μέ τήν προτίμηση τῆς μαρτυρίας τῆς πίστεως τῆς ὑπ'αὐτόν ἐκκλησίας, γι'αὐτό καί ἡ τυχόν μεταβολή τοῦ πολιτικοῦ καθεστῶτος τῆς ἐπαρχίας θά ἐπέφερε καί τήν ἀντίστοιχη ἀνακατανομή τῶν μητροπολιτικῶν δικαίων.

Πέμπτον, τό κύριο περιεχόμενο τῆς διοικητικῆς ἐξουσίας τῆς ὑπό τόν μητροπολίτη ἐπαρχιακῆς συνόδου ἦταν ἡ ρύθμιση ἀφ'ἑνός μέν τῆς *ἐκλογῆς* καί τῆς *χειροτονίας*, ἀφ'ἑτέρου δέ τῆς *κρίσεως τῶν ἐπισκόπων τῆς ἐπαρχίας*, συμφώνως πρός τούς κανόνες 4 καί 5 τῆς Α΄ Οἰκουμενικῆς συνόδου. Τοῦτο ἐπιβεβαιώνεται καί ἀπό τούς σχετικούς κανόνες τῆς συνόδου τῆς Ἀντιοχείας. Ὁ 19 κανόνας τῆς συνόδου τῆς Ἀντιοχείας ὁρίζει ρητῶς καί συμφώνως πρός τό πνεῦμα τοῦ κανόνα 4 τῆς Α΄ Οἰκουμενικῆς συνόδου, ὅτι *"ἐπίσκοπον μή χειροτονεῖσθαι δίχα συνόδου καί παρουσίας τοῦ ἐν τῇ μητροπόλει τῆς ἐπαρχίας. Τούτου δέ παρόντος ἐξάπαντος, βέλτιον μέν συνεῖναι πάντας τούς ἐν τῇ ἐπαρχίᾳ συλλειτουργούς, οὕς καί προσήκει δι' ἐπιστολῆς τόν ἐν μητροπόλει συγκαλεῖν. Καί εἰ μέν ἀπαντοῖεν οἱ πάντες, βέλτιον· εἰ δέ δυσχερές τοῦτο εἴη, τούς γε πλείους ἐξάπαντος παρεῖναι δεῖ, ἤ διά γραμμάτων ὁμοψήφους γενέσθαι, καί οὕτω μετά τῆς τῶν πλειόνων ἤτοι παρουσίας ἤ ψήφου γίνεσθαι τήν κατάστασιν· εἰ δέ ἄλλως παρά τά ὡρισμένα γίγνοιτο, μηδέν ἰσχύειν τήν χειροτονίαν. Εἰ δέ κατά τόν ὡρισμένον κανόνα γίγνοιτο ἡ κατάστασις, ἀντιλέγοιεν δέ τινες δι' οἰκείαν φιλονεικίαν, κρατεῖν τήν τῶν πλειόνων ψήφων"* (Γ. Ράλλη - Μ. Ποτλῆ, Σύνταγμα, III, 160-161).

Ἕκτον, τό συγκεκριμένο ζήτημα τῆς *κρίσεως τῶν ἐπισκόπων* τῆς ἐπαρχίας εἶχε καταστῆ ὀξύτατο στίς ἐπαρχίες τῆς Ἀνατολῆς, λόγῳ τῶν αὐθαιρέτων καί ἀντικανονικῶν καθαιρέσεων τῶν ὀρθοδόξων ἐπισκόπων ἀπό συνόδους ἀρειανοφρόνων (Εὐσταθίου Ἀντιοχείας, Ἀθανασίου Ἀλεξανδρείας, Παύλου Κπόλεως, Ἀσκληπᾶ Γάζης, Μαρκέλλου Ἀγκύρας κ.ἄ.). Ὁ κανόνας 5 τῆς Α΄ Οἰκουμενικῆς συνόδου θεωροῦσε ὡς ἀνέκκλητη τήν ὁποιαδήποτε καταδικαστική ἀπόφαση τῆς ἐπαρχιακῆς συνόδου, ἀφοῦ μόνο ἡ ἴδια (*"τό κοινόν τῶν ἐπισκόπων"*) μποροῦσε νά ἀναθεωρήση τήν πρωτοβάθμια κρίση καί νά ἀποφασίση *"φιλανθρωποτέραν ὑπέρ αὐτῶν ἐκθέσθαι ψῆφον"* (Γ. Ράλλη - Μ. Ποτλῆ, Σύνταγμα, II, 124-125). Ὁ 13 κανόνας τῆς συνόδου τῆς Ἀντιοχείας ἐπιβεβαίωσε τόν *ἀποκλειστικό χαρακτήρα* τῆς δικαιοδοσίας τῆς ἐπαρχιακῆς συνόδου, ἀπαγόρευσε δέ ὁποιαδήποτε αὐθαίρετη ἐπέμβαση σέ ἄλλες ἐπαρχίες γιά ζητήματα χειροτονιῶν ἤ κρίσεως ἐπισκόπων: *"Μηδένα ἐπίσκοπον τολμᾶν ἀφ' ἑτέρας ἐπαρχίας εἰς ἑτέραν μεταβαίνειν καί χειροτονεῖν ἐν ἐκκλησίᾳ τινάς εἰς προαγωγήν λειτουργίας, μηδέ εἰ συνεπάγοιτο ἑαυτῷ ἑτέρους, εἰ μή παρακληθείς ἀφίκοιτο διά γραμμάτων τοῦ τε μητροπολίτου καί τῶν σύν αὐτῷ ἐπισκόπων, ὧν εἰς τήν χώραν παρέρχοιτο. Εἰ δέ μηδενός καλοῦν-*

τος ἀπέλθοι ἀτάκτως ἐπί χειροθεσίᾳ τινῶν καί καταστάσει τῶν ἐκκλησιαστικῶν πραγμάτων, μή προσηκόντων αὐτῷ, ἄκυρα μέν τά ὑπ' αὐτοῦ πραττόμενα τυγχάνειν, καί αὐτόν δέ ὑπέχειν τῆς ἀταξίας αὐτοῦ καί τῆς παραλόγου ἐπιχειρήσεως τήν προσήκουσαν δίκην, καθηρημένον ἐντεῦθεν ἤδη ὑπό τῆς ἁγίας συνόδου" (Γ. Ράλλη - Μ. Ποτλῆ, Σύνταγμα, ΙΙΙ, 150-151). Ἐν τούτοις, σέ ζητήματα κρίσεως ἴσχυε πλέον κατά τρόπο ἀπόλυτο ἡ αὐτάρκεια τῆς ἐπαρχιακῆς συνόδου μόνο σέ περιπτώσεις *ὁμόφωνης ἀποφάσεως* τῆς ἐπαρχιακῆς συνόδου, ἀφοῦ ὁ 15 κανόνας τῆς συνόδου ὁρίζει ὅτι *"εἴ τις ἐπίσκοπος ἐπί τισιν ἐγκλήμασι κατηγορηθείς κριθείη ὑπό πάντων τῶν ἐν τῇ ἐπαρχίᾳ ἐπισκόπων, πάντες τε σύμφωνοι μίαν κατ' αὐτοῦ ἐξενέγκοιεν ψῆφον, τοῦτον μηκέτι παρ' ἑτέροις δικάζεσθαι, ἀλλά μένειν βεβαίαν τήν σύμφωνον τῶν ἐπί τῆς ἐπαρχίας ἐπισκόπων ἀπόφασιν"* (Γ. Ράλλη - Μ. Ποτλῆ, Σύνταγμα, ΙΙΙ, 153). Ἀντιθέτως, ἄν ἡ ἀπόφαση τῆς ἐπαρχιακῆς συνόδου δέν ἦταν ὁμόφωνη καί διατυπωνόταν ἀμφισβήτηση ἀπό ὁρισμένα μέλη τῆς συνόδου ἤ καί ἀπό τόν καταδικασθέντα, τότε κρινόταν ἀναγκαία, συμφώνως πρός τόν 14 κανόνα, ἡ συγκρότηση ἀπό τόν μητροπολίτη μιᾶς *"μείζονος συνόδου"* μέ τήν πρόσκληση στήν ἐπαρχιακή σύνοδο καί ἄλλων ἐπισκόπων ἀπό τίς πλησιόχωρες ἐπαρχίες: *"Εἴ τις ἐπίσκοπος ἐπί τισιν ἐγκλήμασι κρίνοιτο, ἔπειτα συμβαίη περί αὐτοῦ διαφωνεῖν τούς ἐν τῇ ἐπαρχίᾳ ἐπισκόπους, τῶν μέν ἀθῶον τόν κρινόμενον ἀποφαινόντων, τῶν δέ ἔνοχον, ὑπέρ ἀπαλλαγῆς πάσης ἀμφισβητήσεως ἔδοξε τῇ ἁγίᾳ συνόδῳ τόν τῆς μητροπόλεως ἐπίσκοπον μετακαλεῖσθαι ἑτέρους τινάς τούς ἐπικρινοῦντας καί τήν ἀμφισβήτησιν διαλύσοντας, τοῦ βεβαιῶσαι σύν τοῖς τῆς ἐπαρχίας τό παριστάμενον"* (Γ. Ράλλη - Μ. Ποτλῆ, Σύνταγμα, ΙΙΙ, 152). Συνεπῶς, τό οὐσιαστικό περιεχόμενο τοῦ μητροπολιτικοῦ συστήματος ἀναφερόταν στόν κατά ἐπαρχίες καθορισμό ὄχι μόνο τοῦ *δικαίου τῶν χειροτονιῶν (jus ordinandi), ἀλλά καί τοῦ δικαίου κρίσεως (jus jurandi) τῶν ἐπισκόπων, ἀφοῦ καί οἱ δύο λειτουργίες τῆς ἐπισκοπικῆς αὐθεντίας (ἀπόδοση καί ἀφαίρεση τῆς ἱερωσύνης) πηγάζουν ἀπό τό ἴδιο περιεχόμενο τῆς ἱερατικῆς ἐξουσίας* (Βλ. Ἰω. Φειδᾶ, Ὁ θεσμός τῆς Πενταρχίας τῶν πατριαρχῶν, Ι, 117 κ.ἑξ. 127 κ.ἑξ.). Εἶναι πολύ χαρακτηριστική ἡ παρατήρηση τοῦ Ἰωάννη Ζωναρᾶ στό σχόλιό του γιά τόν κανόνα 6 τῆς Α´ Οἰκουμενικῆς συνόδου, ὁ ὁποῖος *"καθόλου δίδωσι τύπον μηδέν χωρίς αὐτῶν* (= τῶν μητροπολιτῶν) *εἰς ἐκκλησιαστικήν διοίκησιν ἀναφερόμενον γίνεσθαι, ἧς* (= ἐκκλ. διοικήσεως) *τό μεῖζον καί κυριώτερον ἡ τῶν ἐπισκόπων χειροτονία ἐστί"* (Γ. Ράλλη - Μ. Ποτλῆ, Σύνταγμα, ΙΙ, 129).

Ἕβδομον, ἡ οὐσιαστική σχέση τοῦ *δικαίου τῶν χειροτονιῶν καί κρίσεως ἐπισκόπων* ἀφ' ἑνός μέν πρός τό περιεχόμενο τῆς *ἐκκλησιαστικῆς διοικήσεως*, ἀφ' ἑτέρου δέ πρός τή λειτουργία τοῦ *συνοδικοῦ συστήματος* προσδιόρισε καί τήν ἀναμόρφωση τῆς ἐθιμικῆς πράξεως γιά τήν ἀναγνώ-

ριση τῶν "*πρεσβείων τιμῆς*". Πράγματι, ἀφοῦ οἱ ἐπίσκοποι τῆς ἐπαρχίας εἶχαν τήν κανονική ὑποχρέωση "*εἰδέναι τόν ἐν τῇ μητροπόλει προεστῶτα ἐπίσκοπον*" (καν. 9 Ἀντιοχείας) καί "*ἡγεῖσθαι αὐτόν ὡς κεφαλήν*" (καν. 34 ἀποστολικός), ἦταν αὐτονόητο ὅτι ἔπρεπε "*καί τῇ τιμῇ προηγεῖσθαι αὐτόν*" (καν. 9 Ἀντιοχείας) ὄχι μόνο κατά τή λειτουργία τῆς ἐπαρχιακῆς συνόδου, ἀλλά καί στίς γενικότερες σχέσεις τῶν τοπικῶν ἐκκλησιῶν τῆς ἐπαρχίας. Ὑπό τήν ἔννοια αὐτή ἡ μητροπολιτική περιφέρεια κατέστη πλέον ἕνα αὐτοδύναμο ἐκκλησιαστικό σῶμα μέ πλήρη διοικητική ἀνεξαρτησία καί περιγεγραμμένο ἐδαφικό πλαίσιο, ἡ δέ ἐπαρχιακή σύνοδος κάλυπτε τό ὅλο ζήτημα τῆς ἐκλογῆς, τῆς χειροτονίας καί τῆς κρίσεως ὄχι μόνο τῶν ἐπισκόπων, ἀλλά καί τοῦ μητροπολίτη τῆς ἐπαρχίας. Μέ τήν εἰσαγωγή δηλαδή τοῦ μητροπολιτικοῦ διοικητικοῦ συστήματος καθιερώθηκε γιά πρώτη φορά στή ζωή τῆς Ἐκκλησίας ὁ θεσμός τῆς *ἐκκλησιαστικῆς Αὐτοκεφαλίας*, ἀφοῦ, κατά τήν ὀρθή παρατήρηση τοῦ Θεοδώρου Βαλσαμώνα στόν σχολιασμό τοῦ κανόνα 2 τῆς Β΄ Οἰκουμενικῆς συνόδου, "*τό παλαιόν πάντες οἱ τῶν ἐπαρχιῶν μητροπολῖται αὐτοκέφαλοι ἦσαν καί ὑπό τῶν οἰκείων συνόδων ἐχειροτονοῦντο*" (Γ. Ράλλη - Μ. Ποτλῆ, Σύνταγμα, II, 171). Τή συνείδηση αὐτή γιά τή μητροπολιτική αὐτοκεφαλία ἐπιβεβαίωσαν οἱ συζητήσεις καί οἱ ἀποφάσεις τῆς Γ΄ Οἰκουμενικῆς συνόδου (431) γιά τό αὐτοκέφαλο τῆς Ἐκκλησίας τῆς Κύπρου, ἡ ὁποία ἦταν μία ἀπό τίς ἐπαρχίες τῆς Ἀνατολικῆς διοικήσεως. Οἱ ἐπίσκοποι τῆς Κύπρου ἀντέδρασαν στήν ἀξίωση τοῦ ἀρχιεπισκόπου Ἀντιοχείας Ἰωάννη νά ἀναγνωρισθῇ ὡς κανονική ἡ διεκδίκηση τοῦ δικαιώματος νά ἐκλέγῃ ἤ καί νά χειροτονῇ τόν μητροπολίτη Κύπρου, ὑπέβαλαν δέ σχετικό "*Ὑπόμνημα*" πρός τή σύνοδο γιά νά ἀποδείξουν: **α**) ὅτι οἱ ἀρχιεπίσκοποι Ἀντιοχείας "*βιάζεσθαί τε ἤθελον καί ὑποτάττειν ἑαυτοῖς τούς ἐν τῇ νήσῳ ἁγίους ἐπισκόπους, παρά τούς κανόνας τούς ἀποστολικούς καί τούς ὅρους τῆς κατά Νίκαιαν ἁγιωτάτης συνόδου...*" (E. Schwartz, ACO, I, 1, 7, 118 κἑξ.), **β**) ὅτι τήν προσπάθεια αὐτή τή συνέδεε κάθε ἀρχιεπίσκοπος μέ τό "*δίκαιον τῶν χειροτονιῶν*", ἀφοῦ ἐπιχειροῦσε "*κατέχειν τήν ἡμετέραν νῆσον καί ἁρπάζειν εἰς ἑαυτόν τάς χειροτονίας*" (αὐτόθι I, 1, 7, 121), γ) ὅτι ἡ διεκδίκηση ἦταν καινοφανής καί ἀντικανονική, ἀφοῦ "*ὑπό τῶν ἁγίων ἀποστόλων οὐδέποτε ἔχουσι δεῖξαι ὅτι ἐπέστη Ἀντιοχεύς καί ἐχειροτόνησεν, οὔτε ἐπεκοινώνησέ ποτε τῇ νήσῳ χειροτονίας χάριν*" (αὐτόθι I, 1, 7, 121), καί **δ**) ὅτι ὁ ἀρχιεπίσκοπος Ἀντιοχείας "*οὐδέποτε ἐπέστη, οὔτε μήν ἐχειροτόνησέ ποτε ἐν τῇ μητροπόλει, οὔτε ἐν ἑτέρᾳ πόλει, ἀλλ' ἡ σύνοδος ἡ τῆς ἡμετέρας ἐπαρχίας συναγομένη κατά τούς κανόνας καθιστᾷ τόν παρ' ἡμῖν μητροπολίτην*" (αὐτόθι I, 1, 7, 121). Ἐπί τῇ βάσει τῶν κανονικῶν αὐτῶν ἐπιχειρημάτων κατοχυρώθηκε μέ τόν κανόνα 8 τῆς συνόδου τό αὐτοκέφαλο διοικητικό καθεστώς τῆς Ἐκκλησίας τῆς Κύπρου, ἤτοι "... *ἕξουσι τό ἀνεπηρέαστον καί ἀβίαστον οἱ τῶν*

ἁγίων ἐκκλησιῶν τῶν κατά τήν Κύπρον προεστῶτες, κατά τούς κανόνας τῶν ἁγίων πατέρων καί τήν ἀρχαίαν συνήθειαν, δι' ἑαυτῶν τάς χειροτονίας τῶν εὐλαβεστάτων ἐπισκόπων ποιούμενοι... Ἔδοξε τοίνυν τῇ ἁγίᾳ καί οἰκουμενικῇ συνόδῳ σώζεσθαι ἑκάστῃ ἐπαρχίᾳ καθαρά καί ἀβίαστα τά αὐτῇ προσόντα δίκαια ἐξ ἀρχῆς καί ἄνωθεν κατά τό πάλαι κρατῆσαν ἔθος, ἄδειαν ἔχοντος ἑκάστου μητροπολίτου τά ἴσα τῶν πεπραγμένων πρός τό οἰκεῖον ἀσφαλές ἐκλαβεῖν..." (Γ. Ράλλη - Μ. Ποτλῆ, Σύνταγμα, ΙΙ, 203-204. Βλέπε σχετικῶς καί Βλ. Ἰω. Φειδᾶ, Ὁ θεσμός τῆς Πενταρχίας τῶν πατριαρχῶν, Ι, 207-210). Ἡ κατοχύρωση λοιπόν τοῦ *"δικαίου τῶν χειροτονιῶν"*, στό ὁποῖο ἐμπεριεχόταν καί τό *"δίκαιον κρίσεως"* τῶν ἐπισκόπων, μιᾶς μητροπολιτικῆς ἐπαρχίας συνεπαγόταν αὐτομάτως τή μορφοποίηση τῆς διοικητικῆς της ταυτότητας ὡς μιᾶς *αὐτοκέφαλης* Ἐκκλησίας, ὅπως ἄλλωστε καί ἡ ἀποδοχή ἔξωθεν ἐπεμβάσεων στό *δίκαιον τῶν χειροτονιῶν* συνεπαγόταν αὐτομάτως τή διοικητική ἐξάρτηση τῆς συγκεκριμένης ἐκκλησίας.

β'. Παρενέργειες τοῦ Μητροπολιτικοῦ συστήματος καί οἱ κανόνες τῆς συνόδου τῆς Σαρδικῆς (343)

Οἱ ὀδυνηρές συνέπειες γιά τούς ὀρθοδόξους ἐπισκόπους τῆς Ἀνατολῆς τῆς μετά τό 330 φιλοαρειανικῆς πολιτικῆς τοῦ Μ. Κωνσταντίνου καί τῶν διαδόχων του κατέστησαν ἀναγκαῖο τουλάχιστον τόν *δευτεροβάθμιο* ἔλεγχο τῶν ἀποφάσεων τῶν ἐπαρχιακῶν ἤ καί τῶν ἄλλων ἀντικανονικῶν συνόδων. Ἡ σύνοδος τῆς Ἀντιοχείας (341) προέτεινε μέ τόν 14 κανόνα της μία μορφή *"Μείζονος συνόδου"*, ἡ ὁποία θά εἶχε ὡς πυρήνα τήν ἐπαρχιακή σύνοδο καί θά συμπληρωνόταν μέ τήν πρωτοβουλία τοῦ μητροπολίτη ἀπό ἐπισκόπους τῶν πλησιοχώρων ἐπαρχιῶν. Ἡ πρόταση αὐτή εἶχε, ὅπως εἴδαμε, δύο βασικά μειονεκτήματα γιά τήν ἐποχή, ἀφοῦ ἀφ' ἑνός μέν δέν ἴσχυε γιά τίς ὁμόφωνες ἀποφάσεις τῆς ἐπαρχιακῆς συνόδου (καν. 15), ἀφ' ἑτέρου δέ ὁ μητροπολίτης ἦταν ἐλεύθερος νά ἐπιλέξῃ τούς ἐπισκόπους τῶν πλησιοχώρων ἐπαρχιῶν μόνο ἀπό τούς ὁμόφρονές του καί χωρίς ὁποιαδήποτε δέσμευση ὡς πρός τόν ἀριθμό τῶν πρόσθετων μελῶν τῆς ἐπαρχιακῆς συνόδου. Εἶναι εὐνόητο ὅτι οἱ μέν ὀρθόδοξοι μητροπολίτες θά προσκαλοῦσαν μόνο ὀρθοδόξους, ἐνῶ οἱ ἀρειανόφρονες μόνο ὁμόφρονές τους, μέ συνέπεια νά μήν εἶναι δυνατή ἡ ὀρθή ἐφαρμογή τῆς προτάσεως. Μία ἄλλη πρόταση ὑποστηρίχθηκε ἀπό τούς ὀρθοδόξους τῆς Ἀνατολῆς καί τῆς Δύσεως στή σύνοδο τῆς Σαρδικῆς (Σόφιας, 343) μέ τούς κανόνες 3, 4 καί 5, οἱ ὁποῖοι περερμηνεύθηκαν πάντοτε ὡς μία κανονική κατοχύρωση τοῦ κανονικοῦ δικαιώματος τοῦ παπικοῦ θρόνου νά δέχεται τό *ἔκκλητον* τῶν τοπικῶν ἐκκλησιῶν τῆς Δύσεως καί τῆς Ἀνατολῆς. Ἡ σημασία τῶν κανόνων αὐτῶν ὑπῆρξε

καθοριστική γιά τίς σχέσεις τῶν ἐκκλησιῶν Ἀνατολῆς καί Δύσεως, ἀφοῦ χρησιμοποιήθηκαν πάντοτε ἀπό τόν παπικό θρόνο γιά τή διεκδίκηση τοῦ *ἐκκλήτου* καί τή θεμελίωση τοῦ πρωτείου του. Ἐν τούτοις, οἱ κανόνες αὐτοί οὔτε τό δικαίωμα τοῦ ἐκκλήτου κατοχυρώνουν, οὔτε τό παπικό πρωτεῖο θεμελιώνουν μέ τίς ἐπαγόμενες ρυθμίσεις. Οἱ κανόνες 3, 4 καί 5 τῆς συνόδου τῆς Σαρδικῆς ἑρμηνεύονται ἀπό τούς ρωμαιοκαθολικούς θεολόγους καί κανονολόγους ὡς μία ἐκκλησιαστική ἀναγνώριση τοῦ προϋπάρχοντος "θείῳ δικαίῳ" πρωτείου τοῦ ἐπισκόπου Ρώμης ὡς διαδόχου τοῦ κορυφαίου τῶν ἀποστόλων Πέτρου (Hefele - Leclercq, Hist. des Conciles, I, 2, 771 κέξ.). Ἡ γνησιότητα ὅμως τῶν κανόνων αὐτῶν ἀμφισβητήθηκε κυρίως λόγῳ τῆς πρώτης χρησιμοποιήσεώς τους ἀπό τόν παπικό θρόνο μόλις στίς ἀρχές τοῦ Ε΄ αἰώνα (J. Friedrich, Die Unechtheit der Kanones von Sardica, Sitzungsb. bayer. Ak. W., 1901, 417-476. 1903, 321-343 κ.ἄ.). Ὡστόσο, ἡ ἀμφισβήτηση τῆς γνησιότητας τῶν κανόνων δέν παρουσιάζει ἰσχυρή θεμελίωση (L. Duchesne, Les canons de Sardique, Bessarione, 7, 1902, 128-144. J. Chapman, Studies on the Early Papacy, 1928, 184-209). Ἄλλωστε, ἡ ἀμφισβήτηση τῆς γνησιότητας τῶν κανόνων συνδέεται ἄρρηκτα πρός τήν ἐσφαλμένη κατανόηση τόσο τοῦ πνεύματος, ὅσο καί τοῦ γράμματος αὐτῶν, ἀφοῦ οἱ παραχωρούμενες ἀπό τή σύνοδο δικαιοδοσίες ταυτίσθηκαν ἐσφαλμένως πρός τό δικαίωμα τοῦ ἐκκλήτου (Βλέπε σχετικῶς Βλ. Ἰω. Φειδᾶ, Ὁ θεσμός τῆς Πενταρχίας τῶν πατριαρχῶν, I, 96-129). Τό κείμενο τῶν τριῶν κανόνων ἔχει ὡς ἑξῆς:

"*Ὅσιος ἐπίσκοπος εἶπε· Καί τοῦτο προστεθῆναι ἀναγκαῖον, ἵνα μηδείς ἐπισκόπων ἀπό τῆς ἑαυτοῦ ἐπαρχίας εἰς ἑτέραν, ἐν ᾗ τυγχάνουσιν ὄντες ἐπίσκοποι, διαβαίνοι, εἰ μή παρά τῶν ἀδελφῶν τῶν ἑαυτοῦ κληθείη, διά τό μή δοκεῖν ἡμᾶς τάς τῆς ἀγάπης ἀποκλείειν πύλας. Καί τοῦτο δέ ὡσαύτως προνοητέον, ὥστε, ἐάν ἔν τινι ἐπαρχίᾳ ἐπισκόπων τις ἄντικρυς ἀδελφοῦ ἑαυτοῦ καί συνεπισκόπου πρᾶγμα σχοίη, μηδένα ἕτερον ἐκ τούτων ἀπό ἑτέρας ἐπαρχίας ἐπισκόπους ἐπιγνώμονας ἐπικαλεῖσθαι. Εἰ δέ ἄρά τις ἐπισκόπων ἔν τινι πράγματι δόξῃ κατακρίνεσθαι καί ὑπολαμβάνει ἑαυτόν μή σαθρόν, ἀλλά καλόν ἔχειν τό πρᾶγμα, ἵνα καί αὖθις ἡ κρίσις ἀνανεωθῇ, εἰ δοκεῖ ὑμῶν τῇ ἀγάπῃ Πέτρου τοῦ ἀποστόλου τήν μνήμην τιμήσωμεν καί γραφῆναι παρά τούτων τῶν κρινάντων Ἰουλίῳ τῷ ἐπισκόπῳ Ρώμης, ὥστε διά τῶν γειτνιώντων τῇ ἐπαρχίᾳ ἐπισκόπων, εἰ δέοι, ἀνανεωθῆναι τό δικαστήριον καί ἐπιγνώμονας αὐτός παράσχοι· εἰ δέ μή συστῆναι δύναται τοιοῦτον αὐτοῦ εἶναι τό πρᾶγμα, ὡς παλινδικίας χρῄζειν, τά ἅπαξ κεκριμένα μή ἀναλύεσθαι, τά δέ ὄντα βέβαια τυγχάνειν*" (3). "*Γαυδέντιος ἐπίσκοπος εἶπεν· Εἰ δοκεῖ ἀναγκαῖον προστεθῆναι ταύτῃ τῇ ἀποφάσει, ἥντινα ἀγάπης εἰλικρινοῦς πλήρη ἐξενήνοχας, ὥστε ἐάν τις ἐπίσκοπος καθαιρεθῇ τῇ κρίσει τῶν ἐπισκόπων τῶν ἐν γειτνίᾳ τυγχανόντων καί φάσκῃ πάλιν ἑαυτῷ ἀπολογίας*

πρᾶγμα ἐπιβάλλειν, μή πρότερον εἰς τήν καθέδραν αὐτοῦ ἕτερον ὑποκαταστῆναι, ἐάν μή ὁ τῆς Ρώμης ἐπίσκοπος, ἐπιγνούς περί τούτου, ὅρον ἐξενέγκη" (4). *"Ὅσιος ἐπίσκοπος εἶπεν· Ἤρεσεν, ἵν' εἴ τις ἐπίσκοπος καταγγελθείη, καί συναθροισθέντες οἱ ἐπίσκοποι τῆς ἐνορίας τῆς αὐτῆς τοῦ βαθμοῦ αὐτόν ἀποκινήσωσι, καί ὥσπερ ἐκκαλεσάμενος καταφύγη ἐπί τόν μακαριώτατον τῆς Ρωμαίων ἐκκλησίας ἐπίσκοπον, καί βουληθείη αὐτοῦ διακοῦσαι, δίκαιόν τε εἶναι νομίσῃ ἀνανεώσασθαι αὐτοῦ τήν ἐξέτασιν τοῦ πράγματος, γράφειν τούτοις τοῖς ἐπισκόποις καταξιώσῃ τοῖς ἀγχιστεύουσι τῇ ἐπαρχίᾳ, ἵνα αὐτοί ἐπιμελῶς καί μετά ἀκριβείας ἕκαστα διερευνήσωσι καί κατά τήν τῆς ἀληθείας πίστιν ψῆφον περί τοῦ πράγματος ἐξενέγκωσιν. Εἰ δέ τις ἀξιῶν καί πάλιν αὐτοῦ τό πρᾶγμα ἀκουσθῆναι καί τῇ δεήσει τῇ ἑαυτοῦ τόν Ρωμαίων ἐπίσκοπον κρινεῖν δόξῃ, ἀπό τοῦ ἰδίου πλευροῦ πρεσβυτέρους ἀποστείλοι, ἵνα ᾖ ἐν τῇ ἐξουσίᾳ αὐτοῦ τοῦ ἐπισκόπου, ὅπερ ἄν καλῶς ἔχειν δοκιμάσῃ καί ὁρίσῃ δεῖν, ἀποσταλῆναι τούς μετά τῶν ἐπισκόπων κρινοῦντας, ἔχοντάς τε τήν αὐθεντίαν τούτου παρ' οὗ ἀπεστάλησαν, καί τοῦτο θετέον. Εἰ δέ ἐξαρκεῖν νομίζοι πρός τήν τοῦ πράγματος ἐπίγνωσιν καί ἀπόφασιν τοῦ ἐπισκόπου, ποιήσει, ὅπερ ἄν τῇ ἐμφρονεστάτῃ αὐτοῦ βουλῇ καλῶς ἔχειν δόξῃ. Ἀπεκρίναντο οἱ ἐπίσκοποι τά λεχθέντα ἤρεσεν"* (Γ. Ράλλη - Μ. Ποτλῆ, Σύνταγμα, III, 233-240).

Εἶναι σαφές καί γενικότερα ἀποδεκτό ὅτι οἱ τρεῖς αὐτοί κανόνες τῆς συνόδου τῆς Σαρδικῆς ἀναφέρονται στήν ὀρθότερη ἀντιμετώπιση τῶν προβλημάτων τῶν ὀρθοδόξων ἐπισκόπων τῆς Ἀνατολῆς, σέ σύγκριση μάλιστα πρός τήν πρόταση τῶν κανόνων 14 καί 15 τῆς συνόδου τῆς Ἀντιοχείας. Ἡ ὀρθόδοξη πολιτική τοῦ αὐτοκράτορα τῆς Δύσεως Κώνστα καί τοῦ ἐπισκόπου Ρώμης Ἰουλίου κατέστησε πράγματι τή Δύση καταφύγιο τῶν ἐξορίστων ἤ καθηρημένων ἐπισκόπων τῆς Ἀνατολῆς, οἱ ὁποῖοι θεωροῦσαν ἀναγκαία τήν ἀποδοχή τους σέ ἐκκλησιαστική κοινωνία ἀπό τόν ἐπίσκοπο Ρώμης γιά νά ἀμφισβητήσουν τό κύρος τῶν ἐναντίον τους ἀποφάσεων τῶν ἀρειανικῶν συνόδων τῆς Ἀνατολῆς. Ἡ Δύση εἶχε πλέον καταστῆ ἡ μόνη δυνατότητα πιέσεως τῶν πανίσχυρων ἀρειανοφρόνων τῆς Ἀνατολῆς, ἡ δέ σύνοδος τῆς Σαρδικῆς ὑπῆρξε καρπός τῆς ἐπίμονης ἤ καί τῆς ἐκβιαστικῆς ἀξιώσεως τοῦ ὀρθοδόξου Κώνστα πρός τόν ἀρειανόφρονα Κωνστάντιο. Ὁ Μ. Ἀθανάσιος εἶχε πείσει τόν αὐτοκράτορα τῆς Δύσεως καί τόν ἐπίσκοπο Ρώμης Ἰούλιο ὅτι οἱ ἀρειανόφρονες τῆς Ἀνατολῆς *"οὐ συνόδου πεφροντίκασιν, ἀλλά σχηματίζονται φροντίζειν, ἵνα, ἀνελόντες τούς ὀρθοδόξους, τά δόξαντα τῇ ἀληθεῖ καί μεγάλῃ συνόδῳ* (= Νικαίας) *κατά τῶν ἀρειανῶν λύσωσι"* (PG 25, 261). Συνεπῶς, ἡ μέριμνα γιά τούς ἐκθρονισμένους ὀρθοδόξους ἐπισκόπους τῆς Ἀνατολῆς ἦταν μέριμνα γιά τήν ὀρθοδοξία τῆς πίστεως τῆς Νικαίας. Πράγματι, ὁ Ἰούλιος Ρώμης δεχόταν σέ ἐκκλησιαστική κοινωνία τούς ἐξορίστους

ὀρθοδόξους ἐπισκόπους τῆς Ἀνατολῆς, ἀλλά οἱ ἀρειανόφρονες κατηγοροῦσαν τόν ἐπίσκοπο Ρώμης "*τῷ κοινωνῆσαι τοῖς ἀμφί τόν Ἀθανάσιον*" καί ἀντιδροῦσαν βιαίως ἐναντίον του "*ὡς ὑβρισμένης αὐτῶν τῆς συνόδου καί τό γενόμενον ὡς ἄδικον καί ἐκκλησιαστικοῦ θεσμοῦ ἀπᾷδον διέβαλλον*" (Σωζομενοῦ, Ἐκκλ. Ἱστορία, III, 8. Σωκράτους, Ἐκκλ. Ἱστορία, II, 15). Ὁ Ἰούλιος Ρώμης ἀντέκρουσε βεβαίως τίς κατηγορίες αὐτές μέ τό ἐπιχείρημα ὅτι οἱ πράξεις τῶν ἀρειανοφρόνων τῆς Ἀνατολῆς ἦσαν ἀντικανονικές, "*διότι εἰς τήν σύνοδον αὐτόν οὐκ ἐκάλεσαν, τοῦ ἐκκλησιαστικοῦ κανόνος κελεύοντος μή δεῖν παρά γνώμην τοῦ ἐπισκόπου Ρώμης κανονίζειν τάς ἐκκλησίας καί ὅτι τήν πίστιν λεληθότως παραχαράττουσιν*" (Σωκράτους, Ἐκκλ. Ἱστορία, II, 17). Ὁ Σωζομενός (Ἐκκλ. Ἱστορία, III, 10) ἀπέδωσε κατά διαφορετικό τρόπο τή δήλωση τοῦ Ἰουλίου, κατά τήν ὁποία οἱ πράξεις τῶν ἀρειανοφρόνων τῆς Ἀνατολῆς ἦσαν ἀντικανονικές, "*εἶναι γάρ νόμον ἱερατικόν, ὡς ἄκυρα ἀποφαίνειν τά παρά γνώμην πραττόμενα τοῦ Ρωμαίων ἐπισκόπου*". Ἡ ἀρχή αὐτή ἦταν ἰσχυρή γιά ὅλους τούς ἐπισημότατους θρόνους τῆς Ἐκκλησίας, ὅταν μάλιστα κινδύνευε ἡ ὀρθοδοξία τῆς πίστεως, τήν ὁποία οἱ ἀρειανόφρονες "*λεληθότως παραχαράττουσιν*". Ὁ ἐπίσκοπος Ρώμης δηλαδή συνέδεε τίς πράξεις του μέ τήν ὑπεράσπιση τῆς ὀρθοδοξίας τῆς πίστεως καί χαρακτήριζε τήν ἐκκλησία τῆς Ρώμης "*ἀποστόλων φροντιστήριον καί εὐσεβείας μητρόπολιν*". Ἀντιθέτως, οἱ ἀρειανόφρονες τῆς Ἀνατολῆς περιόριζαν τό ζήτημα τῆς κοινωνίας τοῦ Ἰουλίου μέ τούς ἐξόριστους ὀρθοδόξους ἐπισκόπους σέ μία ἁπλῆ κανονική δεοντολογία, ἔγραψαν δέ "*κεκαλλιεπημένην τινά καί δικανικῶς συντεταγμένην ἐπιστολήν, εἰρωνείας τε πολλῆς ἀνάπλεων καί ἀπειλῆς οὐκ ἀμοιροῦσαν δεινοτάτης. Φέρειν μέν πᾶσι φιλοτιμίαν τήν Ρωμαίων ἐκκλησίαν ἐν τοῖς γράμμασιν ὡμολόγουν, ὡς ἀποστόλων φροντιστήριον καί εὐσεβείας μητρόπολιν ἐξ ἀρχῆς γεγενημένην, εἰ καί ἐκ τῶν Ἕω ἐνεδήμησαν αὐτῇ οἱ τοῦ δόγματος εἰσηγηταί. Οὐ παρά τοῦτο δέ τά δευτερεῖα φέρειν ἠξίουν, ὅτι μή μεγέθει ἤ πλήθει ἐκκλησίας πλεονεκτοῦσιν, ὡς ἀρετῇ καί προαιρέσει νικῶντες... Περί δέ τῶν πεπραγμένων περί τά δόξαντα τοῖς ἐν Νικαίᾳ συνελθοῦσιν οὐδέν αὐτῷ ἀντέγραψαν...*" (Σωζομενοῦ, Ἐκκλ. Ἱστορία, III, 8. Σωκράτους, Ἐκκλ. Ἱστορία, II, 15).

Ἡ ἐμμονή τοῦ ἐπισκόπου Ρώμης Ἰουλίου ὡς πρός τόν κίνδυνο τῆς πίστεως τῆς Νικαίας κάλυπτε πλήρως τίς πρωτοβουλίες του γιά τήν ἀποδοχή σέ κοινωνία τῶν ὑπερμάχων τῆς συνόδου τῆς Νικαίας, ἀφοῦ σέ ζητήματα πίστεως ἐξουδετερώνοντο πάντοτε οἱ ὁποιεσδήποτε κανονικές ἤ διοικητικές δεσμεύσεις, χωρίς ὅμως καί νά ἀνατρέπονται ἤ νά ἀλλοιώνονται τά κανονικά πλαίσια ἀπό τούς ρόλους τῶν ἀντιμαχομένων. Ὑπό τήν ἔννοια αὐτή οἱ κανόνες 3, 4 καί 5 τῆς συνόδου τῆς Σαρδικῆς ἀντιμετώπισαν τή διαπιστωμένη πλέον καί ἀπό τούς κανόνες τῆς συνόδου τῆς Ἀντιοχείας (341) δυσλειτουργία τῶν κανονικῶν ἀρχῶν τοῦ μητροπολιτι-

κοῦ συστήματος καί ἀναζήτησαν *ὁρισμένες πρόσθετες καί καιρικοῦ χαρακτῆρα διαδικαστικές ἐγγυήσεις* γιά τήν ἐπιβεβαίωση τῆς ὀρθῆς λειτουργίας τοῦ συνοδικοῦ συστήματος σέ ἐπαρχιακό ἤ καί σέ εὐρύτερο πλαίσιο (Βλ. Ἰω. Φειδᾶ, Ὁ θεσμός τῆς Πενταρχίας τῶν πατριαρχῶν, I, 111 κἑξ.). Τοῦτο ἐπιβεβαιώνεται ἀπό τήν παραβολή τῶν τριῶν κανόνων τῆς συνόδου τῆς Σαρδικῆς πρός τούς σχετικούς κανόνες τῆς συνόδου τῆς Ἀντιοχείας. Πράγματι, μέ τούς κανόνες 3, 4 καί 5 τῆς συνόδου τῆς Σαρδικῆς:

Πρῶτον, καταργήθηκε πλέον ὁριστικά ὡς ἀντικανονική ἤ ὡς ἀπαράδεκτη ἡ προγενέστερη μονομερής πράξη τοῦ ἐπισκόπου Ρώμης νά συγκαλῆ στή Ρώμη συνόδους τῶν ἐπισκόπων τῆς Δύσεως (σύνοδος Ρώμης, 340) γιά τήν ἀναθεώρηση τῶν ἀποφάσεων τῶν συνόδων τῆς Ἀνατολῆς, ἀλλά συγχρόνως σχετικοποιήθηκε καί ἡ πλήρης αὐτοδυναμία τῶν ἀποφάσεων τῶν Ἐπαρχιακῶν συνόδων, οἱ ὁποῖες δέν θά μποροῦσαν πλέον νά θεωρηθοῦν ὡς τελεσίδικες ἤ ἀνέκκλητες, ὅπως ὅριζε ὁ κανόνας 5 τῆς Νικαίας (καν. 3 καί 5 τῆς συνόδου τῆς Σαρδικῆς).

Δεύτερον, ἡ ἄρση τῆς τελεσιδικίας τῶν ἀποφάσεων τῶν Ἐπαρχιακῶν συνόδων καί ἡ κατοχύρωση τοῦ κανονικοῦ δικαιώματος ἀναθεωρήσεώς τους ἀπό *"Μείζονα"* σύνοδο καθιστοῦσαν ἀναγκαία τή μή πλήρωση τῆς ἐπισκοπῆς τοῦ καθηρημένου ἐπισκόπου μέχρι τήν ὁριστική ἀπόφαση τῆς *"Μείζονος"* συνόδου (καν. 4 τῆς συνόδου τῆς Σαρδικῆς).

Τρίτον, ἡ συγκρότηση τῆς *"Μείζονος"* συνόδου, ἡ ὁποία θά ἀναθεωροῦσε τήν πρωτοβάθμια κρίση τῆς ἐπαρχιακῆς συνόδου, θά διευρυνόταν μέ τήν πρόσκληση ἐπισκόπων ἀπό τίς πλησιόχωρες ἐπαρχίες (καν. 14 τῆς Ἀντιοχείας, 3 καί 5 τῆς Σαρδικῆς).

Τέταρτον, ἡ πρόσκληση τῶν ἐπισκόπων ἀπό τίς πλησιόχωρες ἐπαρχίες δέν θά ἔπρεπε νά ἀσκεῖται ἀπό τόν μητροπολίτη τῆς ἐπαρχίας, ὅπως ὅριζε ὁ 14 κανόνας τῆς συνόδου τῆς Ἀντιοχείας, ἀλλά ἀπό τόν ἐπίσκοπο Ρώμης Ἰούλιο, πρός τόν ὁποῖο θά ἔπρεπε νά κοινοποιεῖται ἀπό τή σύνοδο τό σχετικό αἴτημα τοῦ καθηρημένου ἐπισκόπου (καν. 5 τῆς Σαρδικῆς).

Πέμπτον, ὁ ἐπίσκοπος Ρώμης ἔλαβε τό δικαίωμα ὄχι νά παρέμβη στό οὐσιαστικό περιεχόμενο τῆς ἐκκαλούμενης κρίσεως τῆς Ἐπαρχιακῆς συνόδου, ὅπως συνέβαινε προηγουμένως (σύνοδος Ρώμης, 340), ἀλλά νά διαπιστώση ἁπλῶς τήν ἀνάγκη τῆς ἀναθεωρήσεως τῆς πρωτοβάθμιας κρίσεως ἀπό τή *"Μείζονα"* σύνοδο καί νά ὑποδείξη τά πρόσθετα μέλη της ἀπό τίς γειτνιάζουσες ἐπαρχίες, τά ὁποῖα, μαζί μέ τά μέλη τῆς ἐπαρχιακῆς συνόδου, θά ἔπρεπε νά ἀποφανθοῦν τελεσιδίκως καί ἀνεκκλήτως γιά τό ἐπίμαχο ζήτημα.

Ἕκτον, ὁ ἐπίσκοπος Ρώμης θά μποροῦσε μετά ἀπό αἴτηση τοῦ καταδικασθέντος νά ἀποστείλη στή *"Μείζονα"* σύνοδο καί δικούς του ἐκπροσώπους, ἀλλά δέν μποροῦσε νά κρίνη ὁ ἴδιος τήν ὑπόθεση.

Συνεπῶς, οἱ κανόνες 3, 4 καί 5 τῆς Σαρδικῆς, καίτοι σχετικοποιοῦν

τήν ἐσωτερική αὐτονομία τῶν ἐπαρχιακῶν συνόδων καί τῶν μητροπόλεων, ἐν τούτοις δέν εἰσάγουν, ὅπως ὑποστηρίζεται γενικότερα, μία κανονική θεμελίωση τοῦ ἐκκλήτου πρός τόν παπικό θρόνο. Πράγματι, θά μποροῦσαν νά ἀξιολογηθοῦν καί ὡς *ἀντίθετοι* πρός τό παπικό ἔκκλητο, ἀφοῦ ἀπέκλεισαν τήν προηγουμένη πράξη (σύνοδος τῆς Ρώμης, 340). Οἱ παραχωρηθεῖσες *ἔκτακτες* καί *καιρικές* ἁρμοδιότητες στόν ἐπίσκοπο Ρώμης Ἰούλιο ἀφοροῦσαν σαφῶς στήν κατοχύρωση μιᾶς ἀντικειμενικῆς διαδικασίας μέ τήν εἰσαγωγή ἑνός νέου *δικονομικοῦ τύπου* γιά τήν ὀρθή συγκρότηση τῆς "*Μείζονος*" συνόδου, ἡ ὁποία θά ἀναθεωροῦσε τήν πρωτοβάθμια ἀπόφαση. Ὁ ἐπίσκοπος Ρώμης ἦταν ἁπλῶς ὁ ἐγγυητής τῆς τηρήσεως τῆς διαδικασίας αὐτῆς καί δέν εἶχε τό δικαίωμα νά εἰσέλθη στήν οὐσία τῆς κρίσεως. Τό *μεταβιβαστικό* καί τό *ἀνασταλτικό* ἀποτέλεσμα τῆς ἀσκήσεως τοῦ ἐκκλήτου ἀπό τούς καταδικασθέντες ἦταν ἀποτέλεσμα τοῦ κανονικοῦ δικαιώματος τοῦ καταδικασθέντος νά ἐκκαλέση τήν πρωτόδικη ἀπόφαση, ἀναφερόταν δέ στή διαδικασία ἐνώπιον τῆς "*Μείζονος*" συνόδου καί ὄχι βεβαίως στήν ἁπλῆ δικονομική παρέμβαση τοῦ ἐπισκόπου Ρώμης γιά τήν κατοχύρωση τῆς διαδικασίας ἀπό τίς πιθανές αὐθαιρεσίες τῶν μητροπολιτῶν.

Ὡστόσο, οἱ κανόνες τῆς Σαρδικῆς δέν ἔγιναν δεκτοί στήν Ἀνατολή, στήν ὁποία εἶχαν καί τήν κύρια ἀναφορά τους, ἀφοῦ οἱ ἀρειανόφρονες ἐπίσκοποι τῆς Ἀνατολῆς ἀποχώρησαν ἀπό τή Σαρδική καί συγκρότησαν χωριστή σύνοδο στή Φιλιππούπολη. Ἄλλωστε, ἡ τελική ἐπικράτηση τοῦ ἀρειανόφρονα αὐτοκράτορα τῆς Ἀνατολῆς Κωνσταντίου καί στή Δύση (350) κατέστησε ἀδύνατη τή γενικότερη ἐφαρμογή τους στήν Ἐκκλησία. Ὑπό τήν ἔννοια αὐτή θεωροῦμε ὑπερβολικό τό συμπέρασμα τοῦ Σπ. Τρωϊάνου (Ἡ ἐκκλ. δικονομία μέχρι τοῦ θανάτου τοῦ Ἰουστινιανοῦ, Ἀθῆναι 1964, 145), κατά τό ὁποῖο "*δέν δυνάμεθα... νά ἀμφισβητήσωμεν σοβαρῶς, ὅτι ἡ ἐν Σαρδικῇ σύνοδος ἐπεδίωξε νά καταστήση τόν ἐπίσκοπον Ρώμης φορέα τῆς ὑπέρτατης ἐπί συμπάσης τῆς Ἐκκλησίας δικαστικῆς ἐξουσίας, δυνάμει τῆς ὁποίας θά ἠδύνατο οὗτος νά ἐξαφανίζῃ πᾶσαν ἀπόφασιν, οἱουδήποτε ἐκκλησιαστικοῦ δικαστηρίου, ἐπιβάλλουσαν εἰς ἐπίσκοπον τήν ποινήν τῆς καθαιρέσεως, καί νά διατάσση νέαν συζήτησιν τῆς ὑποθέσεως*". Ἡ ἀχρησία τῶν κανόνων τῆς Σαρδικῆς μέχρι τίς ἀρχές τοῦ Ε΄ αἰώνα παρακάμφθηκε στή Ρώμη μέ τήν αὐθαίρετη νοθεία καί τήν ἐνσωμάτωσή τους στούς κανόνες τῆς Α΄ Οἰκουμενικῆς συνόδου γιά νά θεμελιωθῆ ἡ διεκδίκηση τοῦ δικαιώματος τῆς ἀποδοχῆς τοῦ ἐκκλήτου τῶν ἐκκλησιῶν τῆς Β. Ἀφρικῆς. Ἡ σύνοδος τῆς Καρθαγένης (418) ἀγνοοῦσε τούς κανόνες τῆς Σαρδικῆς καί εἶχε τά αὐθεντικά ἀντίγραφα τῶν κανονικῶν ἀποφάσεων τῆς συνόδου τῆς Νικαίας, στά ὁποῖα δέν ὑπῆρχαν οἱ κανόνες τῆς Σαρδικῆς. Ἐν τούτοις, ζήτησαν τά αὐθεντικά ἀντίγραφα τῶν ἀποφάσεων τῆς συνόδου τῆς Νικαίας ἀπό τίς ἐκκλησίες

Κπόλεως, Ἀλεξανδρείας καί Ἀντιοχείας, μέ τά ὁποῖα ἐπιβεβαίωσαν τή ρωμαϊκή νοθεία. Ὑπό τό πνεῦμα αὐτό ἀπέρριψαν τίς παπικές διεκδικήσεις γιά τήν ἀναγνώριση τοῦ δικαιώματος τοῦ ἐκκλήτου καί κατέγραψαν κατά τρόπο ἐντυπωσιακό τή συνείδηση τῆς ἐκκλησίας τῆς Β. Ἀφρικῆς στήν περίφημη συνοδική ἐπιστολή, στήν ὁποία διακηρυσσόταν, ὅτι "*ἅτινα δήποτε πράγματα ἀναφυῶσι, ταῦτα ἐν τοῖς ἰδίοις ὀφείλειν περατοῦσθαι τόποις. Οὔτε γάρ μιᾷ καί ἑκάστῃ προνοίᾳ ἐλογίσαντο ἐλλείπειν τήν χάριν τοῦ ἁγίου Πνεύματος, δι' ἧς ἡ δικαιοσύνη ἀπό τῶν τοῦ Χριστοῦ ἱερέων καί ὁρᾶται φρονίμως καί κατέχεται σταθερῶς... Εἰ μή ἄρά τίς ἐστιν, ὅστις πιστεύει ἑνί ᾧτινι δήποτε δύνασθαι τόν Θεόν ἡμῶν τῆς κρίσεως ἐμπνεῦσαι τήν δικαιοσύνην, τοῖς δέ ἀναριθμήτοις εἰς σύνοδον συνηθροισμένοις ἱερεῦσιν ἀρνεῖσθαι...*" (Γ. Ράλλη - Μ. Ποτλῆ, Σύνταγμα, III, 620).

2. Πατριαρχικό σύστημα

Ἡ Α' Οἰκουμενική σύνοδος εἶχε καθιερώσει ὄχι μόνο τό Μητροπολιτικό σύστημα, ἀλλά καί τά ἐθιμικά ὑπερδιοικητικά *πρεσβεῖα τιμῆς* τῶν ἐπισημότερων θρόνων τῆς Ἐκκλησίας. Ἡ κανονική κατοχύρωσή τους εἰσήγαγε ἐξαιρέσεις καί ἀπό τήν καταστατική βάση τῆς διοικητικῆς ὀργανώσεως τῆς Ἐκκλησίας, οἱ ὁποῖες καθορίσθηκαν μέ τό *πρῶτο μέρος* τοῦ κανόνα 6 καί μέ τόν κανόνα 7 τῆς συνόδου. Οἱ ἐπισημότατοι θρόνοι (*Ἀλεξανδρείας, Ρώμης* καί *Ἀντιοχείας*) διέθεταν πράγματι μία εὐρύτερη αὐθεντία καί ἔξω ἀπό τά ὅρια τῆς ἐπαρχίας τους, εἶχαν δέ ἀποδεδειγμένα ἐνεργοποιήσει τήν εὐρύτερη αὐτή αὐθεντία τους σέ συγκεκριμένη καί ἀστασίαστη ἐκκλησιαστική πράξη τόσο κατά τή χειροτονία ἤ τήν κρίση τῶν ἐπισκόπων, ὅσο καί κατά τήν ἀντιμετώπιση τῶν γενικότερων ἐκκλησιαστικῶν ζητημάτων. Ὁ κανόνας 6 ὁρίζει σχετικῶς: "*Τά ἀρχαῖα ἔθη κρατείτω, τά ἐν Αἰγύπτῳ καί Λιβύῃ καί Πενταπόλει, ὥστε τόν ἐν Ἀλεξανδρείᾳ ἐπίσκοπον πάντων τούτων ἔχειν τήν ἐξουσίαν, ἐπειδή καί τῷ ἐν Ρώμῃ ἐπισκόπῳ τοῦτο σύνηθές ἐστιν, ὁμοίως δέ καί κατά τήν Ἀντιόχειαν. Καί ἐν ταῖς ἄλλαις ἐπαρχίαις τά πρεσβεῖα σώζεσθαι 'ταῖς τῶν μητροπόλεων' ἐκκλησίαις...*" (αὐτόθι, II, 128). Ὑπό ἀνάλογο πνεῦμα βεβαιώνεται στόν κανόνα 7 τῆς συνόδου ἡ ἰσχύς τῶν ἐθιμικῶν "*πρεσβείων τιμῆς*" τοῦ θρόνου τῶν Ἱεροσολύμων στά πλαίσια τῆς ἐφαρμογῆς τοῦ μητροπολιτικοῦ συστήματος στήν ἐπαρχία τῆς Παλαιστίνης, ἡ ὁποία εἶχε ὡς πολιτική πρωτεύουσα καί ἐκκλησιαστική μητρόπολη τήν Καισάρεια: "*Ἐπειδή συνήθεια κεκράτηκε καί παράδοσις ἀρχαία, ὥστε τόν ἐν Αἰλίᾳ* (= Ἱεροσολύμων) *ἐπίσκοπον τιμᾶσθαι, ἐχέτω τήν ἀκολουθίαν τῆς τιμῆς, τῇ μητροπόλει σωζομένου τοῦ οἰκείου ἀξιώματος*" (αὐτόθι, II, 131-132). Ὑπάρχουν πολλά προβλήματα *κειμένου* καί *ἑρμηνείας* τῶν δύο αὐτῶν

κανόνων (Βλ. Ἰω. Φειδᾶ, Ὁ θεσμός τῆς Πενταρχίας τῶν πατριαρχῶν, Ι, 51-95), οἱ ὁποῖοι κατανοήθηκαν πάντοτε ἐσφαλμένως ὑπό τήν προοπτική τῶν μεταγενεστέρων ἐξελίξεων στήν ἐκκλησιαστική διοίκηση. Χρησιμοποιήθηκαν συστηματικῶς τόσο γιά τήν κανονική θεμελίωση τῶν διοικητικῶν διεκδικήσεων τῶν ἐπισημοτάτων θρόνων τῆς Ἐκκλησίας (Ρώμης, Ἀλεξανδρείας, Ἀντιοχείας καί Ἱεροσολύμων), ὅσο καί γιά τήν ἀμφισβήτηση τοῦ πατριαρχικοῦ δικαίου τοῦ θρόνου τῆς Κπόλεως. Ἡ ὀρθή ἑρμηνεία τοῦ κανόνα 6 τῆς Α΄ Οἰκουμενικῆς συνόδου ἀναφέρεται ἀφ'ἑνός μέν στήν ἐξαιρετική κατοχύρωση τῆς ἐθιμικῆς μητροπολιτικῆς δικαιοδοσίας στό δίκαιο τῶν χειροτονιῶν τοῦ ἀρχεπισκόπου Ἀλεξανδρείας σέ ὅλες τίς ἐπισκοπές Αἰγύπτου, Λιβύης καί Πενταπόλεως, ὅπου δέν ἦταν δυνατή ἡ εἰσαγωγή τοῦ κατά ἐπαρχίες μητροπολιτικοῦ συστήματος, ἀφ'ἑτέρου δέ στή θεμελίωση τῆς ἐξαιρετικῆς αὐτῆς ρυθμίσεως μέ τήν ἐπίκληση τῆς ἀνάλογης ἐθιμικῆς δικαιοδοσίας τοῦ πάπα Ρώμης στίς ἐπαρχίες τῆς Κεντρικῆς καί Νότιας Ἰταλίας (provinciac suburbicariac) καί τοῦ ἀρχιεπισκόπου Ἀντιοχείας στίς ἐπαρχίες τῆς Συρίας. Στίς ἄλλες ἐπαρχίες κατοχυρώθηκαν τά *"πρεσβεῖα"* τῶν μητροπολιτῶν, κατά τήν ὀρθή ἀνάγνωση τοῦ κανόνα ὑπό τοῦ E. Schwartz, ἤτοι *"καί ἐν ταῖς ἄλλαις ἐπαρχίαις τά πρεσβεῖα σώζεσθαι ταῖς τῶν μητροπόλεων ἐκκλησίαις"*. Ὑπό τήν ἔννοια αὐτή ὁ κανόνας 7 προβάλλει τά ὑπερδιοικητικά πρεσβεῖα τιμῆς τοῦ θρόνου τῶν Ἱεροσολύμων, χωρίς ὅμως νά θίγη τά μητροπολιτικά δίκαια τοῦ Καισαρείας στήν Παλαιστίνη. Ἡ σύνδεση *πρεσβείων τιμῆς* καί *διοικητικῆς δικαιοδοσίας* δέν εἶχε ἀκόμη ἀπασχολήσει τήν ἐκκλησιαστική συνείδηση, ἀλλά μετά τή Β΄ Οἰκουμενική σύνοδο (381) κατέστη τό βασικό κανονικό κριτήριο γιά τή διαμόρφωση τοῦ πατριαρχικοῦ συστήματος στή ζωή τῆς Ἐκκλησίας.

Ἡ Β΄ Οἰκουμενική σύνοδος (381) ἀντιμετώπισε σέ διαφορετική βάση τό ὅλο ζήτημα τῆς ὑπερμητροπολιτικῆς αὐθεντίας, ἀφοῦ δέν περιορίσθηκε μόνο στό ζήτημα τοῦ *δικαίου κρίσεως* τῶν ἐπισκόπων καί ἐπιχείρησε νά εἰσαγάγη στήν ἐκκλησιαστική διοίκηση τό κατά πολιτικές Διοικήσεις *Ἐξαρχικό σύστημα* (Βλ. Ἰω. Φειδᾶ, Ὁ θεσμός τῆς Πενταρχίας τῶν πατριαρχῶν, Ι, 146-167). Ἡ ἐξουδετέρωση τῆς μητροπολιτικῆς *"πολυαρχίας"* καί τῶν αὐθαιρεσιῶν της στό *δίκαιο τῶν χειροτονιῶν* καί στό *δίκαιο κρίσεως* τῶν ἐπισκόπων ἦταν δυνατή μόνο μέ τήν ἔνταξη τῶν μητροπόλεων στά διοικητικά πλαίσια μιᾶς εὐρύτερης ἐκκλησιαστικῆς ἑνότητας, ὅπως ἦταν ἡ πολιτική Διοίκηση. Οἱ κανόνες 2 καί 6 τῆς συνόδου ρύθμιζαν στά πλαίσια αὐτά τόν ἔλεγχο ἀπό τή *Μείζονα σύνοδο* τῆς Διοικήσεως τῆς κανονικῆς ἀσκήσεως τόσο τοῦ δικαίου τῶν χειροτονιῶν (καν. 2), ὅσο καί τοῦ δικαίου κρίσεως τῶν ἐπισκόπων (καν. 6) ἀπό τίς ἐπαρχιακές συνόδους τῆς κάθε Διοικήσεως. Ὁ κανόνας 2 ὁρίζει ὅτι *"τούς ὑπέρ διοίκησιν ἐπισκόπους ταῖς ὑπερορίοις ἐκκλησίαις μή ἐπιέναι, μηδέ συγχέειν τάς*

ἐκκλησίας, ἀλλά, κατά τούς κανόνας, τόν μέν Ἀλεξανδρείας ἐπίσκοπον τά ἐν Αἰγύπτῳ μόνον οἰκονομεῖν, τούς δέ τῆς Ἀνατολῆς ἐπισκόπους τήν Ἀνατολήν μόνην διοικεῖν, φυλαττομένων τῶν ἐν τοῖς κανόσι τῆς κατά Νίκαιαν πρεσβείων τῇ Ἀντιοχέων ἐκκλησίᾳ. Καί τούς τῆς Ἀσιανῆς διοικήσεως ἐπισκόπους τά κατά τήν Ἀσίαν μόνην οἰκονομεῖν καί τούς τῆς Ποντικῆς, τά τῆς Ποντικῆς μόνον καί τούς τῆς Θράκης, τά τῆς Θρακικῆς μόνον οἰκονομεῖν" (Γ. Ράλλη - Μ. Ποτλῆ, Σύνταγμα, ΙΙ, 169-170). Ὑπό ἀνάλογο πνεῦμα ὁ κανόνας 6 ὁρίζει ὅτι, ὅσοι ἔχουν *"ἐκκλησιαστικήν κατά τοῦ ἐπισκόπου κατηγορίαν"*, ὀφείλουν *"... πρῶτον μέν ἐπί τῶν τῆς ἐπαρχίας πάντων ἐπισκόπων ἐνίστασθαι τάς κατηγορίας καί ἐπ᾽ αὐτῶν ἐλέγχειν τά ἐγκλήματα τοῦ ἐν αἰτίαις τισίν ἐπισκόπου* (= ἤτοι ἐνώπιον τῆς ἐπαρχιακῆς συνόδου). *Εἰ δέ συμβαίη ἀδυνατῆσαι τούς ἐπαρχιώτας πρός διόρθωσιν τῶν ἐπιφερομένων ἐγκλημάτων τῷ ἐπισκόπῳ, τότε αὐτούς προσιέναι Μείζονι συνόδῳ τῶν τῆς διοικήσεως ἐκείνης ἐπισκόπων ὑπέρ τῆς αἰτίας ταύτης συγκαλουμένων..."* (Γ. Ράλλη - Μ. Ποτλῆ, Σύνταγμα, ΙΙ, 180-181). Ἡ ἀναντίρρητη σχέση τοῦ ρήματος *"οἰκονομεῖν"* τοῦ 2 κανόνα πρός τό δίκαιο τῶν χειροτονιῶν (Βλ. Ἰω. Φειδᾶ, ἔνθ᾽ ἀν., 151 κἑξ.) ἐπιβεβαιώνει τό βούλημα τῆς Β΄ Οἰκουμενικῆς συνόδου νά εἰσαγάγη ὑπερμητροπολιτική διοικητική καί συνοδική αὐθεντία γιά νά ἐλέγξη τή μητροπολιτική *"πολυαρχία"* κάθε πολιτικῆς Διοικήσεως.

Ἐν τούτοις, ἡ ἐφαρμογή τῶν κανόνων αὐτῶν ἦταν δυνατή μόνο στίς Διοικήσεις τῆς Αἰγύπτου καί τῆς Ἀνατολῆς, στίς ὁποῖες ἀνεφέροντο ρητῶς οἱ πρῶτοι θρόνοι (Ἀλεξάνδρεια, Ἀντιόχεια), ἐνῶ δέν ἦταν δυνατή στίς ἄλλες Διοικήσεις (Ἀσίας, Πόντου καί Θράκης), στίς ὁποῖες δέν ἀναφέρθηκαν οἱ πρῶτοι θρόνοι. Ἡ παράλειψη αὐτή ἦταν πολύ σημαντική γιά θεσμικά κανονικά κείμενα καί καθιστοῦσε δυσχερῆ τή σύγκληση ἤ καί τή λειτουργία τῆς Μείζονος συνόδου στίς Διοικήσεις αὐτές. Βεβαίως θά μποροῦσαν νά θεωρηθοῦν ὡς *ἔξαρχοι* τῶν Διοικήσεων αὐτῶν οἱ μητροπολίτες τῶν πολιτικῶν πρωτευουσῶν τους, ἤτοι οἱ μητροπολίτες Ἐφέσου στήν Ἀσιανή, Καισαρείας στήν Ποντική καί Ἡρακλείας στή Θρακική διοίκηση, ἀλλά καί οἱ λοιποί μητροπολίτες τῶν Διοικήσεων μποροῦσαν νά ἐπικαλεσθοῦν τούς κανόνες 4, 5 καί 6 τῆς Α΄ Οἰκουμενικῆς συνόδου γιά νά ὑπερασπισθοῦν τή διοικητική τους ἀνεξαρτησία. Ἄλλωστε, οἱ κανόνες 2 καί 6 τῆς Β΄ Οἰκουμενικῆς συνόδου παρουσίαζαν καί ἄλλες σοβαρές ἐλλείψεις ὡς πρός τή λειτουργία τοῦ νέου θεσμοῦ τῆς Μείζονος συνόδου, ἀφοῦ σέ αὐτούς *δέν καθοριζόταν πότε, ποῦ, πῶς καί ἀπό ποῖον συγκαλεῖται.* Ἡ θεσμική αὐτή ἀσάφεια κατέστησε δυσχερῆ τή λειτουργία τῆς *Μείζονος συνόδου* σέ ὅσες Διοικήσεις δέν ὑπῆρχε τουλάχιστον ἡ συμφωνία τῶν μητροπολιτῶν, ἐνῶ ἀντιθέτως δέν ἀντιμετώπισε σοβαρές λειτουργικές δυσχέρειες στίς Διοικήσεις, στίς ὁποῖες οἱ πρῶτοι θρόνοι εἶχαν τιμηθῆ μέ κανονικά ἤ ἐθιμικά πρεσβεῖα τιμῆς. Ἡ σύνοδος

λ.χ. τῆς Καρθαγένης (418) μέ τόν 18 κανόνα της καθόρισε τόν τρόπο λειτουργίας τῆς Μείζονος συνόδου τῆς Β. Ἀφρικῆς, ἀφοῦ ἀποφάσισε "*καθ' ἕκαστον ἐνιαυτόν σύνοδον συγκαλεῖσθαι, πρός ἥν πάντες οἱ τῶν ἐπαρχιῶν τάς πρώτας καθέδρας ἐπέχοντες* (= οἱ μητροπολίτες) *ἐκ τῶν οἰκείων συνόδων δύο ἤ τρεῖς, ἤ καί ὅσους ἐπιλέξωνται ἐπισκόπους, τοποτηρητάς ἀποστείλωσιν, ἵνα ἐν τῇ συναχθείσῃ συνελεύσει πλήρης εἶναι δυνηθῇ ἡ αὐθεντία...*" (Γ. Ράλλη - Μ. Ποτλῆ, Σύνταγμα, III, 356). Ἀντιθέτως, οἱ προσπάθειες τοῦ μητροπολίτη Θεσσαλονίκης νά ἐφαρμόση τίς ἀποφάσεις τῆς συνόδου στή Διοίκηση τοῦ Ἀ. Ἰλλυρικοῦ προσέκρουσαν στή σθεναρή ἀντίδραση τῶν μητροπολιτῶν, οἱ ὁποῖοι, μέ ἐπικεφαλῆς τούς μητροπολίτες Κορίνθου καί Νικοπόλεως, ἐπέμειναν στήν ἐσωτερική αὐτοδυναμία τῶν ἐπαρχιακῶν συνόδων (Βλ. Ἰω. Φειδᾶ, Ὁ θεσμός τῆς Πενταρχίας τῶν πατριαρχῶν, I, 258- 289). Σοβαρές ἄλλωστε δυσχέρειες γιά τήν ἐφαρμογή τῶν ἀποφάσεων τῆς Β΄ Οἰκουμενικῆς συνόδου ἀντιμετώπιζε καί αὐτός ἀκόμη ὁ ἐπισημότατος θρόνος τῆς Ἀντιοχείας στήν Ἀνατολική διοίκηση, λόγω κυρίως τῶν ἀντιδράσεων τῶν μητροπολιτῶν τῶν ἐπαρχιῶν τῆς Παλαιστίνης καί τῆς Κύπρου (Βλ. Ἰω. Φειδᾶ, ἔνθ'ἀν., I, 185 κἑξ. 207 κἑξ.). Ἡ κανονική κατοχύρωση τοῦ αὐτοκεφάλου τῆς Ἐκκλησίας τῆς Κύπρου μέ τόν κανόνα 8 τῆς Γ΄ Οἰκουμενικῆς συνόδου (431) ἐνίσχυσε τόν ἀγώνα τῶν μητροπολιτῶν γιά τήν περιφρούρηση τῆς διοικητικῆς τους αὐτονομίας μέχρι τήν τελική καθιέρωση τοῦ Πατριαρχικοῦ συστήματος ἀπό τήν Δ΄ Οἰκουμενική σύνοδο (451).

Οἱ ἀντιθέσεις αὐτές στίς διοικητικές δομές τῆς Ἐκκλησίας εὐνόησαν τή συστηματικότερη προβολή τῶν διοικητικῶν διεκδικήσεων τῶν πέντε ἐπισημοτάτων θρόνων τῆς Ἐκκλησίας, οἱ ὁποῖοι εἶχαν τιμηθῆ ἀπό ἀποφάσεις Οἰκουμενικῶν συνόδων μέ ὑπερδιοικητικά πρεσβεῖα τιμῆς. Πράγματι, μετά τή Β΄ Οἰκουμενική σύνοδο (381) οἱ διαθέτοντες κανονικῶς κατοχυρωμένα πρεσβεῖα τιμῆς θρόνοι τῆς *Ρώμης* (καν. 6 τῆς Α΄ καί 3 τῆς Β' Οἰκουμενικῆς συνόδου), *Κπόλεως* (καν. 3 τῆς Β΄ Οἰκουμενικῆς συνόδου), *Ἀντιοχείας*, *Ἀλεξανδρείας* (καν. 6 τῆς Α΄ καί 2 τῆς Β΄ Οἰκουμενικῆς συνόδου) καί *Ἱεροσολύμων* (καν. 7 τῆς Α΄ Οἰκουμενικῆς συνόδου) συνέδεσαν τήν *ἐξαιρετική αὐθεντία (singularis auctoritas) τῶν πρεσβείων τιμῆς μέ τήν de facto ἀνάπτυξη μιᾶς ὑπερμητροπολιτικῆς δικαιοδοσίας γιά τόν ἔλεγχο τοῦ δικαίου τῶν χειροτονιῶν καί τοῦ δικαίου κρίσεως τῶν ἐπισκόπων στίς μητροπολιτικές ἐπαρχίες μιᾶς ἤ καί περισσοτέρων πολιτικῶν Διοικήσεων* (Βλ. Ἰω. Φειδᾶ, Ὁ θεσμός τῆς Πενταρχίας τῶν πατριαρχῶν, I, 168-324). Ἡ γενικότερη τάση συνδέσεως τῶν ὑπερδιοικητικῶν πρεσβείων τιμῆς τῶν θρόνων μέ ἐξαιρετική ὑπερμητροπολιτική δικαιοδοσία ἐπικεντρώθηκε σαφῶς στή διεκδίκηση μόνο τοῦ δικαίου τῶν χειροτονιῶν καί κατ'ἐπέκταση τοῦ δικαίου κρίσεως τῶν ἐπισκόπων μιᾶς εὐρείας περιφέρειας, ἑρμηνεύθηκε δέ ὡς διακονία τῆς ἑνότητας τῆς

Ἐκκλησίας στήν ὀρθή πίστη καί στήν κανονική τάξη. Ἡ ἀπορρόφηση δηλαδή τοῦ δικαίου τῶν χειροτονιῶν ἀπό τούς πέντε ἐπισημοτάτους θρόνους τῆς Ἐκκλησίας, ἡ ὁποία εἶχε προετοιμασθῆ μέ τούς κανόνες 2, 3 καί 6 τῆς Β΄ Οἰκουμενικῆς συνόδου, ἐξυπηρετοῦσε τήν περιφρούρηση τῆς κανονικῆς ἑνότητας τῆς Ἐκκλησίας, ἀφοῦ τό ὅλο σῶμα τῶν ἐπισκόπων θά ἀνέφερε πλέον κατά τρόπο ἄμεσο ἤ ἔμμεσο τήν ἱερωσύνη του στούς πέντε αὐτούς θρόνους τῆς Ἐκκλησίας. Κύριες ζῶνες ἐκφράσεως τῶν διεκδικήσεων αὐτῶν ὑπῆρξαν οἱ πολιτικές Διοικήσεις, στίς ὁποῖες δέν ὑπῆρχαν ἐπισημότατοι θρόνοι, ἤτοι στήν μέν Ἀνατολή οἱ διοικήσεις Ἀσίας, Πόντου, Θράκης καί Ἀ. Ἰλλυρικοῦ, στή δέ Δύση οἱ διοικήσεις Δ. Ἰλλυρικοῦ, Β. Ἀφρικῆς, Γαλατίας, Ἱσπανίας καί Βρεταννικῶν νήσων. Ὡστόσο, στήν Ἀνατολική διοίκηση ὑπῆρχαν μετά τό 382 δύο ἐπισημότατοι θρόνοι (Ἀντιόχεια καί Ἱεροσόλυμα), ἀφοῦ τό 382 ἀποσπάσθηκε ἡ *Αἴγυπτος καί ὀργανώθηκε σέ ἀνεξάρτητη Διοίκηση.*

Στή Δύση, ὁ *θρόνος τῆς Ρώμης* συνέδεσε τίς διεκδικήσεις του κυρίως μέ τούς κανόνες 3, 4 καί 5 τῆς συνόδου τῆς Σαρδικῆς καί ἀξίωσε τήν ἀναγνώριση τοῦ δικαιώματος τοῦ *ἐκκλήτου* πρός τόν παπικό θρόνο ἐπί τῶν σοβαρῶν ὑποθέσεων κρίσεως ἐπισκόπων (causae majores), ἀλλά προσέκρουσε στήν ἰσχυρή συνείδηση τῆς διοικητικῆς ἀνεξαρτησίας τῶν θρόνων τῶν Μεδιολάνων καί τῆς Καρθαγένης τουλάχιστον μέχρι τήν Δ΄ Οἰκουμενική σύνοδο (Βλ. Ἰω. Φειδᾶ, ἔνθ'ἀν., Ι, 173 κέξ.). Ὁ θρόνος τῶν Μεδιολάνων, ἕδρα τοῦ αὐτοκράτορα τῆς Δύσεως, ἀσκοῦσε ὑπερμητροπολιτική αὐθεντία στίς ἐπαρχίες τῆς Β. Ἰταλίας (Italia annonaria) καί διεκδικοῦσε νά ἐπιβάλη τό κῦρος του στό Δ. Ἰλλυρικό καί στή Δύση γενικότερα. Ἡ ἵδρυση ὅμως τῶν μητροπόλεων Ἀκυληΐας (400) καί Ραβέννας (πρό τοῦ 425) περιόρισαν τήν ἐπιρροή τοῦ θρόνου τῶν Μεδιολάνων καί εὐνόησαν τή σταδιακή ἐπέκταση τῆς αὐθεντίας τοῦ πάπα Ρώμης σέ ὁλόκληρη τήν Ἰταλία καί στή Δύση γενικότερα. Ὁ παπικός θρόνος προέβαλε βεβαίως διεκδικήσεις καί στό Ἀ. Ἰλλυρικό, γιά τό ὁποῖο ἐπικράτησε ἡ ἐσφαλμένη ὑπόθεση ὅτι ὀργανώθηκε ὡς *παπικό Βικαριάτο* ἤδη μεταξύ τῶν ἐτῶν 385 καί 415 (L. Duchesne, L'Illyricum ecclésiastique, BZ 1, 1982, 531-550. J. Haller, Das Papsttum, Idee und Wirklichkeit, I, 1950, 511 κέξ. P. Leporskij, Istorija Thessalonikskago exarkhata, S. Peterburg 1901 κ.ἄ.). Ὡστόσο, ἐδείξαμε ὅτι τό Ἀ. Ἰλλυρικό παρέμεινε ἀνεξάρτητο μεταξύ τῆς Πρεσβυτέρας καί τῆς Νέας Ρώμης μέχρι τό 535, ὁπότε ὑπήχθη μέ διάταγμα τοῦ Ἰουστινιανοῦ στή δικαιοδοσία τοῦ παπικοῦ θρόνου (Βλ. Ἰω. Φειδᾶ, ἔνθ'ἀν., Ι, 258-289. ΙΙ, 75-104), καίτοι πρός αὐτό εἶχαν στραφῆ οἱ διεκδικήσεις καί τῶν δύο θρόνων. Πράγματι, ὁ αὐτοκράτορας τῆς Ἀνατολῆς Θεοδόσιος Β΄ σέ διάταγμά του πρός τόν Ἔπαρχο τοῦ Ἰλλυρικοῦ (14 Ἰουλίου 421) ὅριζε ὅτι *"τάς ἀναφυομένας κανονικάς ἀμφισβητήσεις ἐν ὅλῳ τῷ Ἰλλυρικῷ οὐ δεῖ τέμνεσθαι παρά γνώμην τοῦ ἀρχιεπι-*

σκόπου Κπόλεως καί τῆς αὐτοῦ συνόδου, ἥτις ἔχει τά προνόμια τῆς ἀρχαίας Ρώμης" (Γ. Ράλλη - Μ. Ποτλῆ, Σύνταγμα, VI, 260). Ἐν τούτοις, ἡ ὀξύτατη ἀντίδραση τοῦ πάπα Βονιφατίου Α΄ (418-422) κατέστησε ἀνενεργό τό διάταγμα αὐτό, τό δέ Ἀ. Ἰλλυρικό διατήρησε τήν ἐκκλησιαστική του ἀνεξαρτησία μεταξύ Ρώμης καί Κπόλεως μέ ἐπικεφαλῆς τόν ἀρχιεπίσκοπο Θεσσαλονίκης. Μετά τήν Δ΄ Οἰκουμενική σύνοδο (451) ἀναπτύχθηκαν ὅμως συστηματικότερα οἱ ἐκκλησιαστικές σχέσεις μεταξύ Κπόλεως καί Ἀ. Ἰλλυρικοῦ, εἶναι δέ πολύ χαρακτηριστικό ὅτι κατά τίς πρῶτες δεκαετίες τοῦ Ἀκακιανοῦ σχίσματος (484-519) οἱ ἐπίσκοποι τοῦ Ἀ. Ἰλλυρικοῦ συντάχθηκαν μέ τόν θρόνο τῆς Κπόλεως καί ἐναντίον τοῦ παπικοῦ θρόνου.

Στήν Ἀνατολή, ὁ *θρόνος τῆς Κπόλεως* ἀνέπτυξε ἀμέσως μετά τή Β΄ Οἰκουμενική σύνοδο (381) τήν ἐξαιρετική αὐθεντία τοῦ *"πρώτου θρόνου"* στό δίκαιο τῶν χειροτονιῶν καί κρίσεως ἐπισκόπων τῶν Διοικήσεων Ἀσίας, Πόντου καί Θράκης, ἐνῶ δεχόταν τό ἔκκλητο καί ἀπό ἄλλες διοικήσεις τῆς Ἀνατολῆς. Ἡ ἐθιμική αὐτή πράξη κατοχυρώθηκε, ὅπως θά δοῦμε, μέ τούς κανόνες 9, 17 καί 28 τῆς Δ΄ Οἰκουμενικῆς συνόδου (Βλ. Ἰω. Φειδᾶ, ἔνθ'ἀν., I, 229-319). Μέ τούς κανόνες 9 καί 17 ἀναγνωρίσθηκε στόν θρόνο τῆς Κπόλεως ἡ *ὑπερδιοικητική αὐθεντία* νά δέχεται τό *ἔκκλητον* τῶν κληρικῶν τῶν Διοικήσεων τῆς Ἀνατολῆς, ἐνῶ ὁ κανόνας 28 ἀναγνώρισε στόν θρόνο τῆς Νέας Ρώμης ὄχι μόνο τά *"ἴσα πρεσβεῖα"* πρός τόν θρόνο τῆς Πρεσβυτέρας Ρώμης, ἀλλά καί τήν εὐρύτατη ὑπερμητροπολιτική δικαιοδοσία του στίς Διοικήσεις Ἀσίας, Πόντου καί Θράκης. Στήν ἐπιστολή τῆς Δ΄ Οἰκουμενικῆς συνόδου πρός τόν πάπα Ρώμης Λέοντα Α΄ ἑρμηνεύονται μέ σαφήνεια οἱ σχετικές ἀποφάσεις: *"... τό γάρ ἐκ πολλοῦ κρατῆσαν ἔθος, ὅπερ ἔσχεν ἡ Κωνσταντινουπολιτῶν ἁγία τοῦ Θεοῦ ἐκκλησία εἰς τό χειροτονεῖν μητροπολίτας τῆς τε Ἀσιανῆς καί Ποντικῆς καί* Θρᾳκικῆς, καί νῦν κατά συνοδικήν ἐκυρώσαμεν ψῆφον, οὐ τοσοῦτον τῷ θρόνῳ Κπόλεώς τι παρέχοντες, ὅσον ταῖς μητροπόλεσι τήν εὐταξίαν πρυτανεύοντες..." (E. Schwartz, ACO, II, 1, 3, 118).

Ὁ θρόνος τῆς Ἀλεξανδρείας ἀσκοῦσε ἤδη ἀπό τίς ἀρχές τοῦ Δ΄ αἰώνα κανονικῶς κατοχυρωμένη καί ἀστασίαστη δικαιοδοσία σέ ὅλες τίς τοπικές ἐκκλησίες τῆς Αἰγυπτιακῆς διοικήσεως (καν. 6 τῆς Α΄ καί 2 τῆς Β΄ Οἰκουμενικῆς συνόδου). Ἡ βραδεία ἀνάπτυξη τοῦ μητροπολιτικοῦ συστήματος στήν Αἴγυπτο ἐνίσχυσε τήν ἀπόλυτη καί συγκεντρωτική αὐθεντία τοῦ ἀρχιεπισκόπου Ἀλεξανδρείας, ὁ ὁποῖος ἀσκοῦσε πνευματική ἐποπτεία καί στήν ἀναδιοργανωμένη ἐκκλησία τῆς Αἰθιοπίας. Κατά τή μεταβατική περίοδο τῶν διοικητικῶν διεκδικήσεων (381-451) οἱ ἀρχιεπίσκοποι Ἀλεξανδρείας Θεόφιλος, Κύριλλος καί Διόσκορος, καίτοι διέθεταν εὐρύτατο κῦρος πέρα τῶν ὁρίων τῆς Αἰγυπτιακῆς διοικήσεως καί συγκρούσθηκαν ἐπανειλημμένως πρός τόν θρόνο τῆς Κπόλεως, δέν προέ-

βαλαν διεκδικήσεις γιά τή διεύρυνση τῆς διοικητικῆς τους δικαιοδοσίας, ἰδιαίτερα στίς ἐκκλησίες τῆς Β. Ἀφρικῆς (Βλ. Ἰω. Φειδᾶ, ἔνθ'ἀν., I, 219-229).

Ὁ *θρόνος τῆς Ἀντιοχείας* ἀντιμετώπισε κατά τόν Δ΄ αἰώνα σοβαρά ἐσωτερικά προβλήματα, λόγω κυρίως τοῦ μεγάλου *Ἀντιοχειανοῦ σχίσματος* (F. Cavallera, Le schisme d'Antioche, Paris 1905. Χρ. Παπαδοπούλου, Ἱστορία Ἐκκλησίας Ἀντιοχείας, 253 κέξ.), καί δέν εἶχε τή δυνατότητα νά προβάλη εὐρύτερες διοικητικές διεκδικήσεις στήν ἀχανῆ Ἀνατολική διοίκηση. Ἐν τούτοις, μετά τή Β΄ Οἰκουμενική σύνοδο οἱ ἀρχιεπίσκοποι Ἀντιοχείας ἐνεργοποίησαν τόν θεσμό τῆς Μείζονος συνόδου τῆς διοικήσεως καί προέβαλαν τό κῦρος τοῦ θρόνου, παρά τήν ἀσαφῆ κατοχύρωση τοῦ δικαίου τῶν χειροτονιῶν ἀπό τόν 2 κανόνα τῆς Β΄ Οἰκουμενικῆς συνόδου, ὁ ὁποῖος περιορίσθηκε στήν ἁπλῆ ἀνανέωση μόνο τῶν πρεσβείων τιμῆς *("φυλαττομένων τῶν ἐν τοῖς κανόσι τῆς κατά Νίκαιαν πρεσβείων τῇ Ἀντιοχέων ἐκκλησίᾳ")*. Πράγματι, τό ζήτημα τῆς ἀντικανονικῆς καθαιρέσεως τοῦ μητροπολίτη Βόστρων τῆς Ἀραβίας Βαγαδίου καί τῆς ἀντικανονικῆς χειροτονίας τοῦ διαδόχου του Ἀγαπίου ἀντιμετωπίσθηκε ἀπό τήν Ἐνδημοῦσα σύνοδο τῆς Κπόλεως (394) καί ὄχι, ὅπως θά ἔπρεπε, ἀπό τή Μείζονα σύνοδο τῆς Ἀνατολικῆς διοικήσεως. Ἀπό τίς ἀρχές ὅμως τοῦ Ε΄ αἰώνα ἀναπτύχθηκαν συγκεκριμένες διεκδικήσεις γιά τόν ἔλεγχο τῶν χειροτονιῶν σέ ὅλες τίς ἐπαρχίες τῆς Ἀνατολικῆς διοικήσεως. Ὁ Ἱερώνυμος συνέδεε τίς διεκδικήσεις αὐτές μέ τά πρεσβεῖα τιμῆς τοῦ θρόνου τῆς Ἀντιοχείας καί ὑποστήριζε ὅτι ὁ ἀρχιεπίσκοπος Ἀντιοχείας ἔχει τό κανονικό δικαίωμα νά κρίνη ἀκόμη καί τόν ἀρχιεπίσκοπο Ἱεροσολύμων (Liber ad Pammachium 37. PL 23, 407). Ὑπό τό αὐτό πνεῦμα ὁ πάπας Ρώμης Ἰννοκέντιος Α΄ (402-417) προέτρεπε τόν Ἀντιοχείας Ἀλέξανδρο (408-418) νά μήν ἀρκεῖται μόνο στή χειροτονία τῶν μητροπολιτῶν, ἀλλά νά χρησιμοποιῆ τήν *ἐξαιρετική αὐθεντία* του (singularis auctoritas) γιά τόν ἔλεγχο τῶν χειροτονιῶν καί στίς πλησιόχωρες ἐπαρχίες ("ut sicut metropolitanos auctoritate ordinas singulari, sic et ceteros non sine permissu conscientiaque tua sinas episcopos procreari...". Epist., 24. PL 20, 548). Οἱ κύριες ἀντιδράσεις στίς διεκδικήσεις αὐτές ἐκδηλώθηκαν ἀπό τόν ἀρχιεπίσκοπο Ἱεροσολύμων καί ἀπό τούς ἐπισκόπους τῆς Κύπρου στήν Γ΄ Οἰκουμενική σύνοδο (431), παρά τό γεγονός ὅτι ἡ πλειονότητα τῶν μητροπολιτῶν καί τῶν ἐκπροσώπων τῶν ἐπαρχιῶν τῆς Ἀνατολικῆς διοικήσεως ἀκολούθησαν τόν ἀρχιεπίσκοπο Ἀντιοχείας Ἰωάννη (Βλ. Ἰω. Φειδᾶ, ἔνθ'ἀν., I, 205-219). Ἡ σύγκρουση τοῦ θρόνου τῆς Ἀντιοχείας πρός τόν θρόνο τῆς Ἀλεξανδρείας κατά καί μετά τήν Γ΄ Οἰκουμενική σύνοδο ζημίωσε σημαντικά ὄχι μόνο τό κῦρος, ἀλλά καί τή δικαιοδοσία τοῦ θρόνου, ἀφοῦ στή μέν Γ΄ Οἰκουμενική σύνοδο ἀνακηρύχθηκε ἡ αὐτοκεφαλία τῆς ἐκκλησίας τῆς Κύπρου, στή δέ Δ΄ Οἰκουμενική

σύνοδο ἀναγνωρίσθηκε ἡ δικαιοδοσία τοῦ θρόνου τῶν Ἱεροσολύμων στίς τρεῖς ἐπαρχίες τῆς Παλαιστίνης μετά τή σύμφωνη γνώμη καί τοῦ ἐμπερίστατου ἀρχιεπισκόπου Ἀντιοχείας Μαξίμου: *"Μάξιμος ὁ εὐλαβέστατος ἐπίσκοπος Ἀντιοχείας Συρίας εἶπεν· Ἤρεσέν μοι καί τῷ εὐλαβεστάτῳ ἐπισκόπῳ Ἰουβεναλίῳ μετά πολλήν φιλονεικίαν καί σύμβασιν, ὥστε τόν μέν θρόνον τῆς Ἀντιοχέων μεγαλοπόλεως, τόν τοῦ ἁγίου Πέτρου, ἔχειν δύο Φοινίκας καί Ἀραβίαν, τόν δέ θρόνον τῆς Ἱεροσολυμιτῶν ἔχειν τάς τρεῖς Παλαιστίνας..."* (E. Schwartz, ACO, II, 1, 3, 5 κἑξ.).

Ὁ *θρόνος τῶν Ἱεροσολύμων* τιμήθηκε, ὅπως εἴδαμε, μέ ὑπερδιοικητικά πρεσβεῖα τιμῆς ἀπό τόν 7 κανόνα τῆς Α΄ Οἰκουμενικῆς συνόδου, ἀλλά τά μητροπολιτικά δίκαια στήν ἐπαρχία τῆς Παλαιστίνης ἀποδόθηκαν στόν θρόνο τῆς Καισαρείας. Οἱ δυναμικοί μητροπολίτες Καισαρείας Εὐσέβιος καί Ἀκάκιος ἀσκοῦσαν τόν πλήρη ἔλεγχο στή διοίκηση τῆς ἐπαρχίας Παλαιστίνης καί περιόριζαν τήν ἀκτινοβολία τοῦ θρόνου τῶν Ἱεροσολύμων. Ὁ ἀνταγωνισμός τῶν δύο θρόνων γιά τά μητροπολιτικά δίκαια κορυφώθηκε στή διαμάχη τοῦ Ἀκακίου Καισαρείας πρός τόν Κύριλλο Ἱεροσολύμων, ὁ ὁποῖος *"περί μητροπολιτικῶν δικαίων διεφέρετο πρός Ἀκάκιον τόν Καισαρείας, ὡς ἀποστολικοῦ θρόνου ἡγούμενος"* (Σωζομενοῦ, Ἐκκλ. Ἱστορία, IV, 25). Ὁ Ἀκάκιος, ὁ ὁποῖος εἶχε χειροτονήσει τόν Κύριλλο (350), τελικῶς καθαίρεσε τόν ἀρχιεπίσκοπο Ἱεροσολύμων μέ ἀπόφαση τῆς ἐπαρχιακῆς συνόδου τῆς Παλαιστίνης (Σωκράτους, Ἐκκλ. Ἱστορία, II, 40. Σωζομενοῦ, Ἐκκλ. Ἱστορία, IV, 25). Ὁ Μ. Θεοδόσιος (379-395) διαίρεσε τήν Παλαιστίνη σέ τρεῖς ἐπαρχίες μέ πρωτεύουσες τήν Καισάρεια, τή Σκυθόπολη καί τήν Πέτρα. Ὁ Χρ. Παπαδόπουλος (Ἱστορία Ἐκκλησίας Ἱεροσολύμων, 161) ὑποστήριξε ὅτι ἡ διαίρεση τῆς Παλαιστίνης πραγματοποιήθηκε στίς ἀρχές τοῦ Ε΄ αἰώνα, ἐπειδή προφανῶς ἀναφέρεται γιά πρώτη φορά μόλις τό 409 (Cod. Theod., VII, 4, 30). Ὡστόσο, εἶναι βέβαιο ὅτι πραγματοποιήθηκε πρίν ἀπό τόν θάνατο τοῦ Μ. Θεοδοσίου καί μάλιστα πρίν ἀπό τό 392, ἀφοῦ τότε ὁ Ἱερώνυμος ἀναφέρει μία ἀπό τίς τρεῖς ἐπαρχίες, τήν *Παλαιστίνη Σαλουταρία: ("quae provinciis ante non grande tempus ex divisione praesidum Palaestinae Salutaris est dicta"*. PL 23, 1019). Ἡ μείωση τῆς δικαιοδοσίας τοῦ θρόνου τῆς Καισαρείας διευκόλυνε τήν προβολή τῆς ὑπερμητροπολιτικῆς αὐθεντίας τοῦ θρόνου τῶν Ἱεροσολύμων κατά τήν περίοδο τοῦ ὠριγενιστῆ ἀρχιεπισκόπου Ἰωάννη (386-416), ὁ ὁποῖος ζήτησε τήν ἐπέμβαση τοῦ Ἀλεξανδρείας Θεοφίλου γιά τίς ἀντικανονικές ἐνέργειες στήν Παλαιστίνη τοῦ ἀντιωριγενιστῆ Ἐπιφανίου Κωνσταντίας τῆς Κύπρου. Ὁ ἀντιωριγενιστής Ἱερώνυμος ἀποδοκίμασε τήν πρωτοβουλία αὐτή τοῦ Ἰωάννη καί ὑποστήριξε ὅτι κανονικῶς θά ἔπρεπε νά ἀπευθυνθῆ πρῶτα στόν μητροπολίτη Καισαρείας καί μετά στόν ἀρχιεπίσκοπο Ἀντιοχείας, ὁπωσδήποτε δέ ὄχι στόν ἀρχιεπίσκοπο Ἀλεξανδρείας (Epist., 92, 93). Ὁ

διάδοχος τοῦ Ἰωάννη Πραΰλιος (417-421) χειροτόνησε τόν μητροπολίτη Καισαρείας Δομνίνο καί ἐπιβεβαίωσε τήν ὑπερμητροπολιτική πλέον αὐθεντία τοῦ θρόνου τῶν Ἱεροσολύμων, τήν ὁποία παγίωσε ὁ ἀρχιεπίσκοπος Ἱεροσολύμων Ἰουβενάλιος ὄχι μόνο στήν Παλαιστίνη, ἀλλά καί στήν Ἐκκλησία γενικότερα (Βλ. Ἰω. Φειδᾶ, ἔνθ'ἀν., Ι, 185-204). Ὁ Ἰουβενάλιος Ἱεροσολύμων ἡγήθηκε τῆς δεκατετραμελοῦς ἀντιπροσωπίας τῶν ἐπαρχιῶν τῆς Παλαιστίνης στήν Γ΄ Οἰκουμενική σύνοδο (431) καί συντάχθηκε μέ τόν ἀρχιεπίσκοπο Ἀλεξανδρείας Κύριλλο.

Ἡ ἐπιλογή αὐτή τοῦ Ἰουβεναλίου δέν εἶναι ἄσχετη πρός τίς ὑφιστάμενες ἀντιθέσεις του πρός τόν Ἀντιοχείας Ἰωάννη γιά τό ζήτημα τῶν χειροτονιῶν τῆς Παλαιστίνης καί τῶν εὐρυτέρων διεκδικήσεων τοῦ ἀρχιεπισκόπου Ἱεροσολύμων στίς ἐπαρχίες Φοινίκης καί Ἀραβίας. Τοῦτο ἀναφέρει ρητῶς ὁ Ἰωάννης Ἀντιοχείας στήν "*Δέησιν*" πρός τόν αὐτοκράτορα: "*Ἡμεῖς δέ ἤδη μέν τινῶν παρά τοῦ εὐλαβεστάτου Ἰουβεναλίου τοῦ Ἱεροσολυμιτῶν πρῴην ἐγχειρισθέντων* (= χειροτονηθέντων) *ἡσυχάσαμεν, καίτοι τῶν κανόνων ὑπερμαχεῖν ὀφείλοντες, ὡς ἄν μή δόξαιμεν τιμῆς ἕνεκα οἰκείας ἀλγεῖν καί νῦν* (= Γ΄ Οἰκουμενική σύνοδο) *αὐτοῦ σπουδάς τινας καί φαντασίας τοιαύτας κατά Φοινίκης ἑκατέρας καί Ἀραβίας οὐκ ἀγνοοῦμεν...*" (E. Schwartz, ACO, I, 1, 7, 73). Ὁ Ἰουβενάλιος διακήρυξε πράγματι στήν Γ΄ Οἰκουμενική σύνοδο ὅτι ὁ Ἀντιοχείας Ἰωάννης ἔπρεπε νά ὑπακούη στόν ἀποστολικό θρόνο τῶν Ἱεροσολύμων, "*παρ' ᾧ μάλιστα ἔθος αὐτόν τόν Ἀντιοχέων θρόνον ἐξ ἀποστολικῆς ἀκολουθίας καί παραδόσεως ἰθύνεσθαι καί παρ' αὐτῷ δικάζεσθαι...*" (E. Schwartz, ACO, I, 1, 3, 18-19). Ὑπό τό πνεῦμα αὐτό κατανοεῖται ἡ ἐναντίον τοῦ Ἰουβεναλίου κρίση τοῦ Κυρίλλου Ἀλεξανδρείας, ὁ ὁποῖος στήν ἐπιστολή του πρός τόν ἀρχιμανδρίτη τῆς Κπόλεως Γεννάδιο ἀναγνωρίζει ὅτι τόν ἀρχιεπίσκοπο Ἱεροσολύμων "*οἱ μέν τῆς Ἐκκλησίας θεσμοί τῆς Παλαιστίνης ἡγούμενον οὐκ ἴσασιν, ἐγείρει δέ πρός ἀχάλινον τοῦ πράγματος ἐπιθυμίαν φιλοδοξία διάκενος τοῦ Ἰουβεναλίου*" (Ἐπιστ., 56. PG 77, 319-320). Τίς ἄμετρες φιλοδοξίες τοῦ Ἰουβεναλίου ἀποδοκίμασε ὁ Κύριλλος καί σέ ἐπιστολή του πρός τόν Λέοντα Ρώμης (PL 54, 1044), ὁ ὁποῖος ἐπισημαίνει ἐπίσης καί τή χρησιμοποίηση πλαστῶν ἐγγράφων ὑπό τοῦ ἀρχιεπισκόπου Ἱεροσολύμων γιά τίς φίλαρχες διεκδικήσεις του (PL 54, 1044). Ὁ Ἰουβενάλιος ἐπωφελήθηκε ἀπό τή διαμάχη τοῦ Φωτίου Τύρου πρός τόν Εὐστάθιο Βηρυτοῦ γιά τά μητροπολιτικά δίκαια στήν ἐπαρχία Φοινίκης καί ὑποστήριξε στή ληστρική σύνοδο τῆς Ἐφέσου (449) τίς διεκδικήσεις τοῦ Εὐσταθίου Βηρυτοῦ, ὁ ὁποῖος μάλιστα πέτυχε τήν ἔκδοση διατάγματος τοῦ Θεοδοσίου Β΄ γιά τή διαίρεση τῆς ἐπαρχίας Φοινίκης (450) καί προκάλεσε τήν ὀξύτατη ἀντίδραση τοῦ Φωτίου Τύρου (E. Schwartz, ACO, II, 1, 3, 105 κἑξ.). Στή ληστρική σύνοδο τῆς Ἐφέσου (449) ὁ Ἰουβενάλιος εἶχε ἐπωμισθῆ μαζί μέ τόν Διόσκορο Ἀλεξανδρείας καί τόν Θαλάσσιο Και-

σαρείας τῆς Καππαδοκίας τήν *"αὐθεντία τῆς συνόδου"*, ἐπέβαλε τήν πρόταξη τοῦ θρόνου τῶν Ἱεροσολύμων ἔναντι τῶν θρόνων Ἀντιοχείας καί Κπόλεως (Mansi, VI, 608) καί ἐπέμεινε στήν καθαίρεση τῶν ἀρχιεπισκόπων Κπόλεως Φλαβιανοῦ καί Ἀντιοχείας Δόμνου. Ἡ γενική ἀποδοκιμασία τῶν ἀποφάσεων τῆς ληστρικῆς συνόδου τῆς Ἐφέσου (449) μείωσε βεβαίως τό κῦρος τοῦ Ἰουβεναλίου στήν Δ΄ Οἰκουμενική σύνοδο, ἡ διαμάχη ὅμως τῶν θρόνων Ἀντιοχείας καί Ἱεροσολύμων γιά τίς ἐπαρχίες Φοινίκης καί Ἀραβίας περατώθηκε ὑπέρ τοῦ θρόνου τῆς Ἀντιοχείας μέ τή σύμφωνη γνώμη καί τοῦ Ἰουβεναλίου, ὁ ὁποῖος δήλωσε στή σύνοδο, ὅτι *"τά αὐτά κἀμοί συνήρεσεν, ὥστε τήν ἁγίαν τοῦ Χριστοῦ Ἀνάστασιν τάς τρεῖς Παλαιστίνας ἔχειν, τόν δέ θρόνον τῆς Ἀντιοχέων δύο Φοινίκας καί Ἀραβίαν"* (E. Schwartz, ACO, II, 1, 3, 5 κέξ.). Τή συμφωνία τῶν ἀρχιεπισκόπων Ἀντιοχείας Μαξίμου καί Ἱεροσολύμων Ἰουβεναλίου ἐπικύρωσε μέ ἀπόφασή της καί ἡ Δ΄ Οἰκουμενική σύνοδος (E. Schwartz, ACO, II, 1, 3, 7), ὁ δέ θρόνος τῶν Ἱεροσολύμων κατέλαβε πλέον τήν πέμπτη θέση μεταξύ τῶν Πατριαρχικῶν θρόνων.

Συνεπῶς, ἡ περίοδος μεταξύ τῆς Β΄ καί τῆς Δ΄ Οἰκουμενικῆς συνόδου (381-451) καλύπτεται ἀπό τόν ἀγώνα τῶν πέντε ἐπισημοτάτων θρόνων νά συνδέσουν τά ὑπερδιοικητικά πρεσβεῖα τιμῆς μέ ὑπερμητροπολιτική δικαιοδοσία στό *δίκαιο τῶν χειροτονιῶν* (jus ordinandi) καί στό *δίκαιο κρίσεως* (jus jurandi) τῶν ἐπισκόπων. Ἡ δικαιοδοσία αὐτή ἀναφερόταν κυρίως στή διοικητική κεφαλή τῆς ἐπαρχίας, δηλαδή στόν μητροπολίτη, ὁ ὁποῖος ἔπρεπε νά χειροτονεῖται ἤ νά κρίνεται ἀπό τόν ἀρχιεπίσκοπο τοῦ ἐγγύτερου ἐπισημοτάτου θρόνου. Ἡ ὑπαγωγή τῶν μητροπολιτῶν στή δικαιοδοσία ἑνός ἐπισημότατου θρόνου σήμαινε σέ τελευταία ἀνάλυση τήν ἔμμεση ἀναφορά τῆς ἱερωσύνης ὅλων τῶν ἐπισκόπων κάθε ἐπαρχίας στόν ἀρχιεπίσκοπο τοῦ ἐπισημοτάτου θρόνου, ὁ ὁποῖος ἦταν πλέον ἡ νέα διοικητική κεφαλή ὅλων τῶν ἐπαρχιῶν τῆς δικαιοδοσίας του. Βεβαίως, ἡ γενικότερη αὐτή τάση τῶν ἐπισημοτάτων θρόνων προσέκρουσε ὄχι μόνο στήν ὀξύτατη ἀντίδραση τῶν μητροπολιτῶν, ἀλλά καί στόν ἐσωτερικό ἀνταγωνισμό τῶν ἐπισημοτάτων θρόνων, ἀφοῦ δέν ὑπῆρχαν σαφῶς καθορισμένες ζῶνες τῶν διεκδικήσεών τους. Πράγματι, οἱ θρόνοι τῆς Πρεσβυτέρας καί τῆς Νέας Ρώμης συγκρούσθηκαν κατά τή διεκδίκηση τοῦ δικαίου τῶν χειροτονιῶν στίς ἐπαρχίες τοῦ Ἀ. Ἰλλυρικοῦ, ἐνῶ οἱ θρόνοι Ἀντιοχείας καί Ἱεροσολύμων συγκρούσθηκαν γιά τά δίκαια τῶν χειροτονιῶν κυρίως στίς ἐπαρχίες Φοινίκης καί Ἀραβίας. Ὡστόσο, κατά τήν τελική κανονική ρύθμιση καί κατανομή τοῦ δικαίου τῶν χειροτονιῶν ἴσχυε πάντοτε ἡ καθιερωμένη στήν ἐκκλησιαστική συνείδηση ἀρχή τῆς *γειτνιάσεως* καί τό κριτήριο τῆς *ἐδαφικῆς συνέχειας* τῆς δικαιοδοσίας. Ἡ κατανομή τοῦ δικαίου τῶν χειροτονιῶν ἀπό τήν Δ΄ Οἰκουμενική σύνοδο (451) στούς τέσσαρες ἐπισημοτάτους θρόνους τῆς Ἀνατολῆς δέν ἀκολού-

θησε, ὅπως συνήθως ὑποστηρίζεται, τό κριτήριο τῆς *πολιτικῆς ἀρχῆς*, ἤτοι τήν προσαρμογή τῆς ἐκκλησιαστικῆς διοικήσεως πρός τήν ἀντίστοιχη ὀργάνωση τῆς πολιτικῆς διοικήσεως. Αὐτό θά συνέβαινε, ἄν ἐπικρατοῦσαν οἱ ρυθμίσεις τῶν κανόνων 2 καί 6 τῆς Β΄ Οἰκουμενικῆς συνόδου, οἱ ὁποῖες προέβλεπαν τήν ὀργάνωση τῶν ἐπαρχιῶν κάθε πολιτικῆς Διοικήσεως σέ ἑνιαῖο ἐκκλησιαστικό σῶμα. Στή διαμόρφωση τοῦ Πατριαρχικοῦ συστήματος ἡ *πολιτική ἀρχή* δέν λειτούργησε ὡς ἀπόλυτο κριτήριο γιά τήν κατανομή τοῦ δικαίου τῶν χειροτονιῶν, ἀφοῦ υἱοθετήθηκε ὡς ἀπόλυτο κριτήριο ἡ ἐξαιρετική αὐθεντία τῶν ὑπερδιοικητικῶν *πρεσβείων τιμῆς* τῶν ἐπισημοτάτων θρόνων τῆς Ἐκκλησίας, τά ὁποῖα συνδέθηκαν τελικῶς μέ ὑπερμητροπολιτική δικαιοδοσία στό δίκαιο τῶν χειροτονιῶν καί κρίσεως ἐπισκόπων καί μορφοποίησαν τό Πατριαρχικό σύστημα τῆς ἐκκλησιαστικῆς διοικήσεως.

Ὑπό τήν ἔννοια αὐτή σέ μία πολιτική Διοίκηση (*Ἀνατολῆς*) ἀναγνωρίσθηκε τό πατριαρχικό δίκαιο δύο ἐπισημοτάτων θρόνων (Ἀντιοχείας καί *Ἱεροσολύμων*), ἐνῶ ὁ μέν θρόνος τῆς Κπόλεως ἔλαβε δικαιοδοσία σέ τρεῖς Διοικήσεις (*Ἀσίας, Πόντου* καί *Θράκης*), ὁ δέ παπικός θρόνος θεωρήθηκε διοικητική κεφαλή ὅλων τῶν Διοικήσεων τῆς Δύσεως. Ἡ οἰκουμενική αὐτή κατανομή τῆς ὑπερμητροπολιτικῆς αὐθεντίας στούς πέντε πατριαρχικούς θρόνους διαμόρφωσε τόν κανονικό θεσμό τῆς *Πενταρχίας τῶν πατριαρχῶν*, στήν πατριαρχική δικαιοδοσία τῶν ὁποίων ἐντάχθηκαν ὅλες οἱ μητροπόλεις τῆς Ἐκκλησίας. Μοναδικές ἐξαιρέσεις στήν Ἀνατολή ἦσαν: α) ἡ ἐκκλησία τῆς Κύπρου, ἡ ὁποία εἶχε κατοχυρωμένη αὐτοκεφαλία μέ ἀπόφαση τῆς Γ΄ Οἰκουμενικῆς συνόδου (431), καί β) τό Ἀ. Ἰλλυρικό, τό ὁποῖο βρισκόταν στή σφαίρα τῶν διεκδικήσεων τῶν θρόνων τῆς Πρεσβυτέρας καί τῆς Νέας Ρώμης μέχρι τήν τελική ὑπαγωγή του στόν παπικό θρόνο (535). Συνεπῶς, τό δίκαιο τῶν χειροτονιῶν καί κρίσεως ἐπισκόπων ἐντάχθηκε στή δικαιοδοσία τῶν πέντε πατριαρχικῶν θρόνων, οἱ ἀρχιεπίσκοποι τῶν ὁποίων ἔλαβαν τόν νέο τίτλο "*Πατριάρχης*" γιά νά δηλωθῆ ἡ νέα πραγματικότητα τῆς *συζεύξεως* πρεσβείων τιμῆς καί ὑπερμητροπολιτικῆς δικαιοδοσίας στή διοίκηση τῆς Ἐκκλησίας (Βλ. Ἰω. Φειδᾶ, Ὁ θεσμός τῆς Πενταρχίας τῶν πατριαρχῶν, II, 17-37). Τό ἀπόλυτο κριτήριο τῶν κανονικῶς κατοχυρωμένων ἐξαιρετικῶν πρεσβείων τιμῆς καθιστοῦσε ἀδύνατη ὄχι μόνο τήν *αὔξηση* τῶν πατριαρχικῶν θρόνων, ἀφοῦ δέν διέθετε ἄλλος θρόνος ἐξαιρετικά πρεσβεῖα τιμῆς, ἀλλά καί τή *μείωση* τοῦ ἀριθμοῦ τους, ἀφοῦ τά πρεσβεῖα τιμῆς καί τῶν πέντε θρόνων εἶχαν εὐρύτερη ἐκκλησιαστική ἀναγνώριση καί κανονική κατοχύρωση μέ ἀποφάσεις Οἰκουμενικῶν συνόδων. Ὑπό τό πνεῦμα αὐτό ἀπέτυχε τόσο ἡ προσπάθεια μονομεροῦς ἀποδόσεως τοῦ *πατριαρχικοῦ δικαίου* στόν θρόνο τῆς Ἐφέσου (Βλ. Ἰω. Φειδᾶ, ἔνθ'ἀν., II, 104-115), ὅσο καί ὁ μακροχρόνιος ἀγώνας τοῦ παπικοῦ θρόνου γιά τήν ἀμφισβήτηση τοῦ πατριαρχικοῦ

δικαίου τοῦ θρόνου τῆς Κπόλεως.

3. Ὁ θρόνος της Κωνσταντινουπόλεως

α΄. Τό πατριαρχικό δίκαιο τοῦ θρόνου

Ἡ ἵδρυση τῆς Κπόλεως δέν ἦταν μόνο μία ἁπλῆ στρατηγική ἐπιλογή τοῦ Μ. Κωνσταντίνου, ἀφοῦ ἐντάχθηκε ὀργανικά μέσα στό εὐρύτερο μεταρρυθμιστικό πρόγραμμα γιά τή ριζική ἀνανέωση τῆς ρωμαϊκῆς αὐτοκρατορίας. Στό πρόγραμμα αὐτό ἡ ἰδέα τῆς *ἀνανεώσεως* τῆς αὐτοκρατορίας (renovatio imperii) εἶχε τήν ἔννοια ὄχι μιᾶς ἁπλῆς *μεταφορᾶς (translatio) ἤ καί διαιρέσεως* τῆς αὐτοκρατορίας (divisio imperii), ἀλλά τῆς πλήρους ἀναθεωρήσεως καί ἀνασυνθέσεως τῶν δομῶν της γιά νά καταστῆ δυνατή ἡ σωτηρία της. Ἡ ἀνανεωμένη αὐτοκρατορία ἦταν ὄχι βεβαίως μία νέα αὐτοκρατορία, ἀλλά ἡ συνέχεια τῆς παλαιᾶς μέ νέες δομές καί νέες προοπτικές. Ἡ ἵδρυση τῆς Κπόλεως, τῆς Νέας Ρώμης, κατανοεῖται πληρέστερα μόνο στά πλαίσια τοῦ μεταρρυθμιστικοῦ αὐτοῦ προγράμματος. Ἡ Νέα Ρώμη δέν ἦταν βεβαίως μία ἁπλῆ *διάδοχος* τῆς Πρεσβυτέρας Ρώμης, ὅπως δέν ἦταν καί μία ἁπλῆ ὑποκατάστασή της. Ἦταν ὅμως μία ἀνανεωμένη *προέκτασή* της στό σῶμα τῆς αὐτοκρατορίας, ἀφοῦ ἡ Παλαιά Ρώμη δέν καταργήθηκε ὡς πρωτεύουσα μέ τήν ἵδρυση τῆς Νέας Ρώμης. Πράγματι, καί οἱ δύο Ρῶμες συμμετεῖχαν *ἰσότιμα* στό πολιτειακό περιεχόμενο τῆς μιᾶς πρωτεύουσας τῆς αὐτοκρατορίας. Ἡ συζυγία αὐτή ἀναδεικνυόταν σαφέστερα μέ τή συζυγία τῆς ἰσότιμης συμμετοχῆς στή μία βασιλική ἐξουσία τῶν δύο φορέων της στήν Ἀνατολή καί στή Δύση. Ὅπως δηλαδή στή μία βασιλική ἐξουσία συμμετεῖχαν ἰσότιμα καί οἱ δύο αὐτοκράτορες, ἔτσι καί στήν ἀξία τῆς πρωτεύουσας συμμετεῖχαν συζύγως δύο πόλεις: ἡ Πρεσβυτέρα καί ἡ Νέα Ρώμη. Γρηγόριος ὁ Θεολόγος ἀποδίδει μέ χαρακτηριστική εἰκονική γλώσσα τή συζυγία αὐτή τῶν δύο πόλεων: "*Δύο μέν οὐ δέδωκεν ἡλίους φύσις,/ δισσάς δέ Ρώμας τῆς ὅλης Οἰκουμένης/ λαμπτῆρας, ἀρχαῖόν τε καί νέον κράτος,/ τόσον διαφέροντας ἀλλήλων, ὅσον/ τήν μέν προλάμπειν ἡλίου, τήν δ' ἑσπέραν,/ κάλλει δέ κάλλος ἀντανίσχειν συζύγως...*" (Ἔπη, στίχ. 562 κἑξ. PG 37, 1060 κἑξ.). Ὡς θεσμικό κέντρο τῆς διοικητικῆς, οἰκονομικῆς καί πνευματικῆς ζωῆς τῆς αὐτοκρατορίας ἀπέκτησε προοδευτικά καί δικά της στοιχεῖα λαμπρότητας, πλούτου καί ἀκτινοβολίας. Ἀναπτύχθηκε καί ἐξελίχθηκε κατά τόν Δ΄ καί Ε΄ αἰώνα σέ τέτοιο βαθμό, ὥστε νά εἶναι ἡ λαμπρότερη συνεπτυγμένη ἔκφραση τῆς ταυτότητας τῆς αὐτοκρατορίας, ἡ δέ αὐτοκρατορία μία ἀνεπτυγμένη προέκταση τῆς βασιλεύουσας. Ἡ ἰδιότυπη οἰκουμενική πολιτειολογία τῆς ρωμαϊκῆς καί τῆς βυζαντινῆς περιόδου ἀναδείκνυε πληρέστερα τόν ἐξαίρετο ρόλο τῆς πρωτεύουσας, τῆς ἕδρας δηλαδή τοῦ

φορέα τῆς θεοδώρητης βασιλικῆς ἐξουσίας, γιά τήν πραγματοποίηση τοῦ ὁράματος τῆς χριστιανικῆς Οἰκουμένης. Ὅλα ἐκπορεύοντο ἀπό τή βασιλεύουσα πόλη καί ὅλα κατέληγαν σέ αὐτή σέ μία ἀδιάκοπη διαδικασία *προσλήψεως* τῶν περιφερειακῶν τάσεων, *ἀφομοιώσεως* τῶν ἀξιόλογων στοιχείων τους, *δημιουργίας* μιᾶς νέας συνθέσεως καί *ἀναπομπῆς* της στήν περιφέρεια.

Ὁ ἐξαιρετικός ὅμως ρόλος τῆς πρωτεύουσας ὡς τῆς διοικητικῆς κεφαλῆς τῆς αὐτοκρατορίας ἀπέκλειε ὁποιαδήποτε μορφή διοικητικῆς ἐξαρτήσεώς της. Πράγματι, ἡ Πρεσβυτέρα καί ἡ Νέα Ρώμη ἐξαιρέθηκαν ἀπό τό ὅλο σύστημα διοικητικῆς ὀργανώσεως τῆς αὐτοκρατορίας σέ *Ὑπαρχίες, Διοικήσεις καί Ἐπαρχίες* καί ἀποτέλεσαν αὐτοτελῆ καί αὐτοδύναμη διοικητική μονάδα μέ ἐπικεφαλῆς τόν *Ἔπαρχο τῆς πόλεως* (praefectus urbi). Ὁ Ἔπαρχος εἶχε εὐρύτατες διοικητικές, οἰκονομικές, δικαστικές καί ἀστυνομικές ἁρμοδιότητες, γιά τήν ἄσκηση τῶν ὁποίων εἶχε στή διάθεσή του ἄριστα στελεχωμένες ὑπηρεσίες. Ἡ σαφής συνείδηση τῆς διοικητικῆς αὐτοτέλειας τῆς πρωτεύουσας τῆς αὐτοκρατορίας προσδιόρισε μέ ἀπόλυτο τρόπο καί τό διοικητικό καθεστώς τῆς τοπικῆς ἐκκλησίας της. Ἡ καθιέρωση τοῦ μητροπολιτικοῦ διοικητικοῦ συστήματος στήν Ἐκκλησία μέ τίς ἀποφάσεις τῆς Α΄ Οἰκουμενικῆς συνόδου (325) ἀξιοποίησε τό ἐπαρχιακό πλαίσιο τῆς πολιτικῆς διοικήσεως, στό ὁποῖο ὅμως δέν εἶχαν ἐνταχθῆ ἡ Πρεσβυτέρα καί ἡ Νέα Ρώμη, ἤτοι ἡ παλαιά καί ἡ νέα πρωτεύουσα τῆς αὐτοκρατορίας. Ἡ αὐτονόητη διοικητική ἀνεξαρτησία τῆς ἐκκλησίας τῆς Πρεσβυτέρας Ρώμης ἦταν πλέον εὐνόητη καί γιά τήν ἐκκλησία τῆς Νέας Ρώμης. Ὡστόσο, ἐνῶ ἡ ἐκκλησία τῆς Πρεσβυτέρας Ρώμης ἀσκοῦσε διοικητική δικαιοδοσία σέ ὅλες τίς ἐπισκοπές τῶν ἐπαρχιῶν τῆς Κεντρικῆς καί τῆς Νότιας Ἰταλίας, ἡ ἐκκλησία τῆς Νέας Ρώμης δέν εἶχε ὑποκείμενες ἐπισκοπές, ἀλλά καί δέν ὑπήχθη σέ πλησιόχωρο μητροπολίτη. Ὑποστηρίζεται συνήθως ἡ ἄποψη ὅτι *ἡ ἐκκλησία Κπόλεως ὑπήχθη στή μητρόπολη Ἡρακλείας τῆς Θράκης* καί μάλιστα ὡς μία τῶν ἐπισκοπῶν της (Βλ. Ἰω. Φειδᾶ, Ἐνδημοῦσα σύνοδος, Ἀθῆναι 1971, 11-20). Ἡ ἄποψη αὐτή προβλήθηκε κυρίως ἀπό τόν παπικό θρόνο σέ περιόδους συγκρούσεων τῆς Πρεσβυτέρας καί τῆς Νέας Ρώμης ἤδη κατά τόν Ε΄ αἰώνα, ὑπέθαλψε δέ, παρά τήν ἔλλειψη ἐπιχειρημάτων, ἀνάλογες γνῶμες καί στήν Ἀνατολή μέ ἀπώτερο στόχο τήν ἀμφισβήτηση τοῦ κύρους τοῦ θρόνου τῆς Κπόλεως. Ἡ ἄποψη αὐτή ἀποδεικνύεται ἐσφαλμένη, γιατί πράγματι *ὁ θρόνος τῆς Κπόλεως ὄχι μόνο δέν ὑπήχθη ποτέ στή μητρόπολη Ἡρακλείας, ἀλλά καί δέν ἐγνώρισε ποτέ ἐξάρτηση ἀπό ἄλλη ἐκκλησία.* Εἶναι βεβαίως γεγονός ὅτι ἡ ἐκκλησία τῆς Κπόλεως ὑπῆρξε φυσική προέκταση καί ἀνάπτυξη τῆς ἀποστολικῆς ἐκκλησίας τῆς σημαντικῆς πολίχνης τοῦ Βυζαντίου, τήν ὁποία καί τελικά ἐνσωμάτωσε στό εὐρύτερο ἐκκλησιαστικό σῶμα της, ἀλλά καί ἡ πολίχνη τοῦ Βυζαντίου

εἶχε ἤδη ἐνταχθῆ στά πλαίσια τῆς νέας πρωτεύουσας (3 Νοεμβρίου 324), ἤτοι ἑπτά περίπου μῆνες πρίν ἀπό τήν εἰσαγωγή τοῦ *πρώτου διοικητικοῦ συστήματος* στή ζωή τῆς Ἐκκλησίας μέ τούς κανόνες 4, 5, καί 6 τῆς Α΄ Οἰκουμενικῆς συνόδου (325). Μέχρι τότε δέν ὑπῆρχε θεσμοθετημένη διοικητική ὀργάνωση γιά νά θεμελιωθοῦν διοικητικές ὑπάλληλες σχέσεις μεταξύ τοπικῶν ἐκκλησιῶν (Βλ. Ἰω. Φειδᾶ, Ἐνδημοῦσα σύνοδος, 21-30).

Ὁ ἱεράρχης τῆς νέας πρωτεύουσας τῆς αὐτοκρατορίας ἔφερε τόν τίτλο τοῦ *Ἀρχιεπισκόπου* γιά νά δηλωθῆ ἀκριβῶς ἡ διοικητική ἀνεξαρτησία τῆς ἐκκλησίας τῆς Κπόλεως. Ὁ τίτλος αὐτός ἐμφανίσθηκε γιά πρώτη φορά στήν Ἀλεξάνδρεια περί τά τέλη τοῦ Γ΄ αἰώνα, δήλωνε δέ κατ'ἀρχήν τόν *"πρῶτον τῶν ἐπισκόπων"* μιᾶς εὐρείας ἐκκλησιαστικῆς περιφέρειας καί κατ'ἐπέκταση τήν ἔννοια τῆς ἀνεξαρτησίας ἀπό κάθε ἄλλη τοπική αὐθεντία. Μετά τήν εἰσαγωγή τοῦ μητροπολιτικοῦ διοικητικοῦ συστήματος (325) τονίσθηκε εἰδικότερα ἡ ἔννοια *τῆς ὁποιασδήποτε μορφῆς ἀνεξαρτησίας* ἀπό μία ὑπέρτερη ἐκκλησιαστική αὐθεντία καί συνδέθηκε κυρίως μέ τούς θρόνους, οἱ ὁποῖοι εἶχαν τιμηθῆ μέ ἐξαιρετικά καί ὑπερτοπικά πρεσβεῖα τιμῆς (Ρώμη, Κπολη, Ἀλεξάνδρεια, Ἀντιόχεια, Ἱεροσόλυμα). Ὁ τίτλος *"ἀρχιεπίσκοπος"* γιά τούς ἐπισκόπους τῶν θρόνων αὐτῶν (Χρ. Παπαδοπούλου, Ὁ τίτλος τοῦ ἀρχιεπισκόπου, Θεολογία 13, 1935, 389 κἑξ. Γ. Κονιδάρη, Περί τόν τίτλον τοῦ ἀρχιεπισκόπου, Ἀθῆναι 1963) καθιερώθηκε ὡς παράλληλος πρός τόν τίτλο τοῦ *μητροπολίτη* ἤ καί τοῦ *ἐπισκόπου*, ἀλλά συγχρόνως χρησιμοποιήθηκε ὡς τίτλος καί γιά τούς ἁπλούς ἐπισκόπους, οἱ ὁποῖοι εἶχαν ἀποκτήσει κανονική ἀνεξαρτησία ἀπό τόν μητροπολίτη τῆς ἐπαρχίας, ὅπως λ.χ. ὁ ἀρχιεπίσκοπος Νικαίας ἀπό τόν μητροπολίτη Νικομηδείας τῆς ἐπαρχίας Βιθυνίας. Ὑπό ὁποιαδήποτε χρήση τοῦ τίτλου γιά τόν ἐπίσκοπο Κπόλεως καθίσταται σαφής τουλάχιστον ἡ δήλωση τῆς πλήρους ἀνεξαρτησίας του ἀπό ὁποιαδήποτε μητροπολιτική αὐθεντία. Τό διοικητικό ὅμως αὐτό καθεστώς τῆς Νέας Ρώμης παρουσίαζε ἐγγενεῖς δυσχέρειες, ἀφοῦ *δέν ὑπῆρχε τακτικό συνοδικό ὄργανο γιά τήν ἐκλογή καί τή χειροτονία τοῦ ἀρχιεπισκόπου της*. Ἡ λύση τοῦ προβλήματος προῆλθε ἀπό τήν παράδοση καί τήν πράξη τῶν τριῶν πρώτων αἰώνων. Ὁ ἀρχιεπίσκοπος Κπόλεως ἐκλεγόταν ἀπό τόν κλῆρο καί τόν λαό τῆς ἀρχιεπισκοπῆς, μετά ἀπό εὐνόητες πρωτοβουλίες καί τοῦ αὐτοκράτορα, ἡ δέ χειροτονία του ἐτελεῖτο ἀπό μητροπολίτες καί ἐπισκόπους τῶν πλησιοχώρων μητροπόλεων Ἡρακλείας τῆς Θράκης καί Νικομηδείας τῆς Βιθυνίας, *"οἷς ὡς γείτοσιν ἡ χειροτονία διέφερε"* (Σωζομενοῦ, Ἐκκλ. Ἱστορία, ΙΙΙ, 3). Στήν τέλεση τῆς χειροτονίας μποροῦσαν βεβαίως νά συμμετέχουν ἐπίσκοποι καί ἀπό ἄλλες ἐπαρχίες, οἱ ὁποῖοι εὑρίσκοντο συμπτωματικά ἤ καί γιά ἄλλους λόγους στή βασιλεύουσα. Ἡ ἐνεργοποίηση τῆς συνελεύσεως αὐτῆς τῶν ἐπισκόπων γιά τή χειροτονία τοῦ ἀρχιεπισκόπου Κπόλεως δέν θεμελίωνε βεβαίως κανονικά δικαιώμα-

τα γιά τούς χειροτονοῦντες ἤ ὁποιαδήποτε ἐξάρτηση γιά τόν χειροτονούμενο. Πράγματι, ἦταν μία ἔκτακτη καί ἐθιμική πράξη, ἡ ὁποία δέν καταργοῦσε τήν αὐστηρή κανονική ἀπαγόρευση γιά κάθε ὑπερόρια δικαιοδοσία τῶν μητροπολιτῶν. Ἡ συνοδική αὐτή συνέλευση τῶν χειροτονούντων ἐπισκόπων χαρακτηρίσθηκε μέ τόν κανονικό ὅρο *Ἐνδημοῦσα σύνοδος*, ἀφ'ἑνός μέν γιά νά περιγράψη τή συγκρότηση τῆς συνελεύσεως μόνο ἀπό ἁπλῶς *ἐνδημοῦντες* στήν Κπολη ἐπισκόπους, ἀφ'ἑτέρου δέ γιά νά ἀποκλείση ὁποιαδήποτε διοικητική διεκδίκησή τους. Βεβαίως, οἱ μητροπολίτες καί οἱ ἐπίσκοποι τῶν ὁμόρων πρός τήν ἀρχιεπισκοπή Κπόλεως ἐπαρχιῶν μποροῦσαν νά ἐπικαλεσθοῦν τήν *ἠθική* ὑποχρέωση τῆς γειτνιάσεως γιά τήν πρόσκλησή τους στή χειροτονία, ἀλλά δέν μποροῦσαν νά προβάλουν καί ὁποιαδήποτε παραδεκτή κανονική ἀξίωση.

Ὅλοι οἱ ἐπίσκοποι τῆς αὐτοκρατορίας ἐπιθυμοῦσαν νά συμμετέχουν στή χειροτονία τοῦ ἀρχιεπισκόπου τῆς Νέας Ρώμης, κυρίως δέ τῶν ἐπισημοτάτων θρόνων Ἀλεξανδρείας καί Ἀντιοχείας, ἀλλά ἡ διάσπαση τοῦ σώματος τῶν ἐπισκόπων τῆς Ἀνατολῆς σέ ὀπαδούς καί ἀντιπάλους τῶν δογματικῶν ἀποφάσεων τῆς Α´ Οἰκουμενικῆς συνόδου (325) περιόριζε τόν κύκλο συνήθως μόνο στούς ὁμόφρονες τοῦ αὐτοκράτορα. Εἶναι εὐνόητο ὅτι οἱ ἀρειανικές ἔριδες, καίτοι δέν ἔπληξαν σοβαρῶς, ὁπωσδήποτε ἐπιβράδυναν τόν ρυθμό ἀναπτύξεως τοῦ κύρους τοῦ θρόνου τῆς Κπόλεως, ἀφοῦ οἱ διάδοχοι τοῦ Μ. Κωνσταντίνου ὑποστήριξαν συνειδητά καί δυναμικά τήν ἀρειανική αἵρεση. Ἡ ἐπίσημη ὑποστήριξη τῆς ὀρθοδοξίας τῆς Νικαίας ἀπό τόν αὐτοκράτορα Θεοδόσιο Α´ (379-395) ἀποκατέστησε τήν ἐσωτερική ἑνότητα καί τό κύρος τῆς ἐκκλησίας Κπόλεως. Ἡ *Ἐνδημοῦσα σύνοδος* ὑπῆρξε λοιπόν τό σημαντικότερο ὄργανο ἐκφράσεως τοῦ ἐξαιρετικοῦ αὐτοῦ κύρους τοῦ θρόνου τῆς Κπόλεως τόσο πρίν, ὅσο καί μετά τίς ἀποφάσεις τῆς Β´ Οἰκουμενικῆς συνόδου (Βλ. Ἰω. Φειδᾶ, Ἐνδημοῦσα σύνοδος, 39-87). Ὁ ἀρχιεπίσκοπος Κπόλεως Ἀνατόλιος στήν Δ´ Οἰκουμενική σύνοδο κατέγραψε τήν ἐθιμική ἐπέκταση τῆς συγκροτήσεως καί τῆς αὐθεντίας τῆς Ἐνδημούσας συνόδου, ἡ ὁποία κατέστη πλέον σημαντική θεσμική ἔκφραση τῆς αὐθεντίας τοῦ "*πρώτου θρόνου*" τῆς Ἀνατολῆς: "*Συνήθεια ἄνωθεν κεκράτηκε τούς ἐνδημοῦντας τῇ μεγαλωνύμῳ πόλει ἁγιωτάτους ἐπισκόπους, ἡνίκα καιρός καλέσῃ περί ἀνακυπτόντων τινῶν ἐκκλησιαστικῶν πραγμάτων, συνεῖναι καί διατυποῦν ἕκαστα καί ἀποκρίσεως ἀξιοῦν τούς δεομένους. Οὐδέν τοίνυν καινοτομίας παρ' ἐμοῦ ἐχόμενον γεγένηται...*" (E. Schwartz, ACO, II, 1, 3, 106). Ἡ δήλωση αὐτή τοῦ ἀρχιεπισκόπου Κπόλεως ἀναφέρεται στή σύγκληση τῆς Ἐνδημούσας συνόδου (450), κατά τήν ὁποία συζητήθηκε τό ζήτημα τῆς διαμάχης μεταξύ τοῦ μητροπολίτου Τύρου Φωτίου καί τοῦ Βηρυτοῦ Εὐσταθίου γιά τό θέμα τῶν μητροπολιτικῶν δικαίων στήν ἐπαρχία Φοινίκης, ἤτοι σέ μία ἐπαρχία τῆς Ἀνατολικῆς διοικήσεως, στήν ὁποία ὑπῆρχαν οἱ

ἐπισημότατοι θρόνοι Ἀντιοχείας καί Ἱεροσολύμων. Ἡ μή ἀποδοκιμασία τῆς πρωτοβουλίας αὐτῆς τοῦ ἀρχιεπισκόπου Κπόλεως ἀπό τήν Δ΄ Οἰκουμενική σύνοδο ὑποδηλώνει ὅτι ἡ *"συνήθεια"* αὐτή ἀφ'ἑνός μέν ἦταν εὐρύτερα παραδεκτή, ἀφ'ἑτέρου δέ ἐκάλυπτε ὁλόκληρη τήν Ἀνατολή, ἤτοι λειτουργοῦσε ἀνεξάρτητα ἀπό τά δικαιοδοσιακά πλαίσια. Ὑπό τό πνεῦμα αὐτό θά μποροῦσαν νά ἑρμηνευθοῦν ὄχι μόνο τό περιεχόμενο τῶν κανόνων 9 καί 17 τῆς Δ΄ Οἰκουμενικῆς συνόδου, ἀλλά καί ἡ μετά τήν κανονική κατανομή τῶν πατριαρχικῶν δικαιοδοσιῶν μέ τίς ἀποφάσεις τῆς συνόδου αὐτῆς συνέχιση τῆς λειτουργίας τοῦ θεσμοῦ τῆς Ἐνδημούσας συνόδου καί ὡς ὑπερδιοικητικοῦ συνοδικοῦ ὀργάνου, ὡς λ.χ. ἡ Ἐνδημοῦσα σύνοδος τῆς Κπόλεως τοῦ 536.

Ἡ σπουδαιότητα λοιπόν καί ἡ ἀκτινοβολία τῆς ἐκκλησίας τῆς Νέας Ρώμης εἶχαν εὐρύτατα συνειδητοποιηθῆ ἤδη κατά τή μακρά περίοδο τῶν ἀρειανικῶν ἐρίδων τοῦ Δ΄ αἰώνα. Ὁ πανίσχυρος ὑποστηρικτής τοῦ Ἀρειανισμοῦ μητροπολίτης Νικομηδείας Εὐσέβιος ἀγωνίσθηκε μέ πάθος γιά τή μετάθεσή του στόν θρόνο τῆς Κπόλεως, τόν ὁποῖο προτίμησε καί αὐτός ἀκόμη ὁ ἀρχιεπίσκοπος τοῦ ἐπισημοτάτου θρόνου τῆς Ἀντιοχείας Εὐδόξιος, καίτοι ποίμαινε τήν ἀκμαιότερη ἐκκλησία τῆς μεγαλύτερης τότε πόλεως τῆς Ἀνατολῆς. Ἡ ἀκτινοβολία τοῦ θρόνου τῆς Νέας Ρώμης ἦταν μία νέα πραγματικότητα στή ζωή τῆς Ἐκκλησίας, ὁ δέ Γρηγόριος ὁ Θεολόγος περιέγραψε μέ σαφήνεια τή γενικότερη συνείδηση γιά τήν ἰσότητα τοῦ κύρους τῆς Νέας πρός τήν Πρεσβυτέρα Ρώμη: *"Ὑμεῖς, ἡ μεγάλη πόλις* (= Κπολη), *οἱ πρῶτοι μετά τήν πρώτην* (= Ρώμη) *εὐθέως, ἤ μηδέ τοῦτο παραχωροῦντες..."* (Λόγος 36, 12. PG 36, 280). Ἡ σύγκληση, οἱ ἐργασίες καί οἱ ἀποφάσεις τῆς Β΄ Οἰκουμενικῆς συνόδου στήν Κπολη (381) κατοχύρωσαν τό ἐθιμικῶς ἀναγνωρισμένο καί στήν πράξη ἀσκούμενο ἐκκλησιαστικό κῦρος τοῦ θρόνου τῆς Νέας Ρώμης. Εἶναι πολύ χαρακτηριστικό ὅτι ὁ 3 κανόνας τῆς Β΄ Οἰκουμενικῆς συνόδου ἀφ'ἑνός μέν ἀναγνώρισε τά ἤδη ἐθιμικῶς ἀποδιδόμενα στόν θρόνο τῆς Κπόλεως *"πρεσβεῖα τιμῆς"*, ἀφ'ἑτέρου δέ ἀπέδωσε σέ αὐτόν τή δεύτερη θέση στήν τάξη προκαθεδρίας τῶν ἐπισημοτάτων θρόνων (Ρώμη, Κπολη, Ἀλεξάνδρεια, Ἀντιόχεια, Ἱεροσόλυμα). Τό σύντομο ὅμως κείμενο τοῦ σημαντικοῦ κανόνα παρουσιάζει ὁρισμένες ἀσάφειες: *"Τόν μέν τοι Κωνσταντινουπόλεως ἐπίσκοπον ἔχειν τά πρεσβεῖα τῆς τιμῆς, μετά τόν τῆς Ρώμης ἐπίσκοπον, διά τό εἶναι αὐτήν Νέαν Ρώμην"* (Γ. Ράλλη - Μ. Ποτλῆ, Σύνταγμα, II, 170-171). Ἡ καθιερωμένη ἑρμηνεία τοῦ κανόνα συνδέει τήν αἰτιολογία τῆς φράσεως *"διά τό εἶναι αὐτήν Νέαν Ρώμην"* πρός τήν ἀπόδοση τῶν *"πρεσβείων τιμῆς"* στόν θρόνο τῆς Κπόλεως, συνδέοντας ἔτσι καί τά *"πρεσβεῖα"* μέ τό κριτήριο τῆς πολιτικῆς ἀρχῆς, ἤτοι ἐπειδή ἡ Κπολη εἶναι ἡ Νέα Ρώμη, πρέπει ὁ ἐπίσκοπός της νά ἔχῃ τά *"πρεσβεῖα"* τῆς τιμῆς ἀμέσως μετά τήν Πρεσβυτέρα Ρώμη. Ὁ θρόνος ὅμως τῆς Κπό-

λεως εἶχε ἤδη ἀναγνωρισμένο κύρος στήν ἐκκλησιαστική πράξη, ὥστε νά μήν εἶναι ἀναγκαία ἡ ὁποιαδήποτε αἰτιολόγηση τῆς ἀποδόσεως τῶν *"πρεσβείων"*. Εἶναι ὅμως εὔλογο ὅτι ἡ αἰτιολόγηση ἦταν ἀναγκαία γιά τήν κατάταξή του στή *δεύτερη θέση* τῆς τάξεως προκαθεδρίας, ἤτοι ἀμέσως μετά τήν Πρεσβυτέρα Ρώμη, ἀφοῦ ἔτσι ὑποβαθμίζοντο τά ἀρχαιότερα *"πρεσβεῖα"* τῶν θρόνων Ἀλεξανδρείας, Ἀντιοχείας καί Ἱεροσολύμων. Ἄλλωστε, μέχρι τήν ψήφιση τοῦ 3 κανόνα τῆς Β΄ Οἰκουμενικῆς συνόδου μόνο τό πραγματικό ἐκκλησιαστικό κύρος τῶν θρόνων ἦταν τό σταθερό κριτήριο γιά τήν ἀπόδοση τῶν πρεσβείων τιμῆς. Ἡ μεταγενέστερη (Ε΄ αἰώνας) ἀντιπαράθεση ἀπό τόν παπικό θρόνο τῆς *ἀρχῆς τῆς Πετρείου ἀποστολικότητας τῶν θρόνων* στρεφόταν σαφῶς ἐναντίον τῶν διοικητικῶν κυρίως διεκδικήσεων τοῦ θρόνου τῆς Κπόλεως στίς διοικήσεις Θράκης, Ἀ. Ἰλλυρικοῦ, Ἀσίας καί Πόντου, ὁπωσδήποτε δέ ὄχι ἐναντίον τῶν πρεσβείων τῆς Νέας Ρώμης (Βλ. Ἰω. Φειδᾶ, Ὁ θεσμός τῆς Πενταρχίας τῶν πατριαρχῶν, Ι, 258 κέξ.).

Ὁ κανόνας 3 τῆς Β΄ Οἰκουμενικῆς συνόδου ὄχι μόνο δέν ἀμφισβητήθηκε κατά τήν ἀντιπαράθεση αὐτή, ἀλλά καί ρητῶς ἀναγνωρίσθηκε ἀπό τούς παπικούς ἀντιπροσώπους κατά τή συζήτηση τοῦ 28 κανόνα τῆς Δ΄ Οἰκουμενικῆς συνόδου (451). Πράγματι, ἀντέδρασαν κυρίως γιά τήν ἀναγνώριση τῆς εὐρύτατης διοικητικῆς δικαιοδοσίας τοῦ θρόνου Κπόλεως στίς διοικήσεις Ἀσίας, Πόντου καί Θράκης, δηλώσαντες ὅτι *"φαίνεται προσσεσωρεῦσθαι τοῖς ὅροις τῶν τιη' (= 318) καί τοῖς μετά ταῦτα ρν' (= 150) τά νῦν μνημονευθέντα, μή ἐμφερόμενα δέ ἐν τοῖς συνοδικοῖς κανόσι ταῦτα φάσκουσιν ὡρίσθαι"* (E. Schwartz, ACO, II, 1, 3, 96). Εἶναι ἐπίσης χαρακτηριστικό ὅτι ἀποδοκίμασαν καί τόν ὑποβιβασμό τοῦ ἀρχιεπισκόπου Κπόλεως στήν *πέμπτη θέση* τῆς προκαθεδρίας τῶν θρόνων ἀπό τόν Διόσκορο Ἀλεξανδρείας στή ληστρική σύνοδο τῆς Ἐφέσου (449) καί ἔκαμαν τήν ἐπίσημη καί σαφῆ διακήρυξη στήν Δ΄ Οἰκουμενική σύνοδο (451): *"... Ἡμεῖς, Θεοῦ θέλοντος, κύριον τόν Ἀνατόλιον πρῶτον ἔχομεν, οὗτοι πέμπτον ἔταξαν τόν μακάριον Φλαβιανόν"* (E. Schwartz, ACO, II, 1, 1, 78). Ἡ διακήρυξη αὐτή καταγράφει ὄχι μόνο τή στάση τοῦ παπικοῦ θρόνου, ἀλλά καί τή γενικότερη συνείδηση τῆς Δ΄ Οἰκουμενικῆς συνόδου, ἡ ὁποία δέχθηκε ὁμόφωνα τήν *προεδρία* τοῦ ἀρχιεπισκόπου Κπόλεως Ἀνατολίου ὡς φυσικό ἐπακόλουθο τῶν κανονικῶς κατοχυρωμένων καί γενικά ἀναγνωρισμένων πρεσβείων τῆς Νέας Ρώμης. Εἶναι ἄλλωστε χαρακτηριστική ἡ σχετική δήλωση στήν Δ΄ Οἰκουμενική σύνοδο τοῦ ἐπισκόπου Δορυλαίου Εὐσεβίου ὅτι, κατά τήν ἀποστολή του στή Ρώμη μέ σκοπό τήν ἐνημέρωση τοῦ πάπα Λέοντα Α΄ γιά τά γεγονότα τῆς ληστρικῆς συνόδου τῆς Ἐφέσου (449), ἐπισήμανε τόν αὐθαίρετο ὑποβιβασμό τοῦ Φλαβιανοῦ Κπόλεως στήν *πέμπτη θέση* καί ὅτι ἐπικαλέσθηκε τόν κανόνα 3 γιά τήν ἀπόδειξη τῆς αὐθαιρεσίας τοῦ Διοσκόρου: *"ἐπειδή καί τόν*

κανόνα τοῦτον (= τόν 3 τῆς Β΄ Οἰκουμενικῆς συνόδου) *τῷ ἁγιωτάτῳ πάπᾳ ἐν Ρώμῃ ἐγώ ἀνέγνων, παρόντων τῶν κληρικῶν Κωνσταντινουπόλεως, καί ἀπεδέξατο αὐτόν"* (E. Schwartz, ACO, II, 1, 3, 97). Ἡ ἀποδοχή αὐτή τοῦ κανόνα ἀπό τόν πάπα Λέοντα Α΄ ἐξηγεῖ καί τή γενικότερη στάση τῶν παπικῶν ἀντιπροσώπων στήν Δ΄ Οἰκουμενική σύνοδο. Εἶναι βεβαίως εὐνόητο ὅτι ἡ ἀμφισβήτηση στόν θρόνο τῆς Κπόλεως τοῦ κανονικοῦ δικαιώματος νά διεκδικήση, ὅπως καί οἱ ἄλλοι θρόνοι, ὑπερμητροπολιτική διοικητική δικαιοδοσία πήγαζε ἀπό τόν ἔντονο κατά τόν Ε΄ αἰώνα ἀνταγωνισμό τῆς Πρεσβυτέρας καί τῆς Νέας Ρώμης, ὁ ὁποῖος, καίτοι δέν *στρεφόταν ἐναντίον τῶν πρεσβείων τιμῆς*, ἐπιδίωκε τήν ὑποβάθμιση τοῦ ἐκκλησιαστικοῦ κύρους τῆς παντοδύναμης πλέον Νέας Ρώμης.

Ἡ ἐξέλιξη τῆς ἐκκλησιαστικῆς διοικήσεως μετά τήν ἀποτυχία ἐφαρμογῆς τοῦ *Ἐξαρχικοῦ συστήματος*, τό ὁποῖο προβλήθηκε μέ τούς κανόνες 2 καί 6 τῆς Β΄ Οἰκουμενικῆς συνόδου (381), στηρίχθηκε στή διαμόρφωση τῆς ἐκκλησιαστικῆς πράξεως, ἡ ὁποία ἐπιδίωκε τή σύζευξη κάθε μορφῆς ὑπερμητροπολιτικῆς δικαιοδοσίας μέ τά κανονικῶς κατοχυρωμένα πρεσβεῖα τιμῆς. Πράγματι, μετά τή Β΄ Οἰκουμενική σύνοδο, οἱ διαθέτοντες ἐξαιρετικά πρεσβεῖα τιμῆς θρόνοι διεκδίκησαν συστηματικά στήν ἐκκλησιαστική πράξη ὑπερμητροπολιτική δικαιοδοσία *μέ ἄξονα τόν ἔλεγχο τοῦ δικαίου τῶν χειροτονιῶν καί τοῦ δικαίου κρίσεως ἐπισκόπων* στίς ἐπαρχίες τῶν εὐρυτέρων διοικητικῶν περιφερειῶν (Βλ. Ἰω. Φειδᾶ, Ὁ θεσμός τῆς Πενταρχίας τῶν πατριαρχῶν, Ι, 168-324). Ἀπό τήν de facto ἐθιμική αὐτή σύζευξη πρεσβείων τιμῆς καί ὑπερμητροπολιτικῆς δικαιοδοσίας προέκυψε τό *Πατριαρχικό σύστημα* ἐκκλησιαστικῆς διοικήσεως, τό ὁποῖο κατοχυρώθηκε μέ τίς διοικητικές ἀποφάσεις τῆς Δ΄ Οἰκουμενικῆς συνόδου (451) καί παρέμεινε ἡ κανονική βάση τῆς διοικήσεως τῆς Ἐκκλησίας μέχρι τούς νεώτερους χρόνους. Ὁ θρόνος τῆς Κπόλεως ἀξιοποίησε ἐπίσης πρός τήν κατεύθυνση αὐτή τά ἐξαιρετικά πρεσβεῖα τιμῆς, τά ὁποῖα χρησιμοποίησε μετά τή Β΄ Οἰκουμενική σύνοδο γιά τήν προβολή τοῦ εὐρύτερα παραδεκτοῦ κύρους του στήν Ἀνατολή, εἰδικότερα δέ στίς περιπτώσεις χειροτονιῶν καί κρίσεως ἐπισκόπων. Τό γεγονός ὅτι ὁ ἀρχιεπίσκοπος Κπόλεως εἶχε μέν κανονικῶς κατοχυρωμένα τά *πρῶτα στήν Ἀνατολή* πρεσβεῖα τιμῆς, ἀλλά δέν εἶχε ἀποκτήσει ἀκόμη τακτική διοικητική δικαιοδοσία, ἀντιμετωπιζόταν μέ ἰδιαίτερη εὐαισθησία, ἀφοῦ καί γι'αὐτή ἀκόμη τή χειροτονία του ἦταν ἀναγκαία ἡ πρόσκληση ὑπερορίων ἐπισκόπων. Βεβαίως, τό μεγάλο καί κατοχυρωμένο πλέον ἐκκλησιαστικό κύρος του δημιουργοῦσε νέα προοπτική στή συγκρότηση, τή λειτουργία καί τό κύρος τοῦ ἐθιμικοῦ θεσμοῦ τῆς *Ἐνδημούσας συνόδου*. Ἡ ἔλλειψη ὅμως τακτικοῦ συνοδικοῦ ὀργάνου, ἡ ὁποία ὀφειλόταν στήν ἔλλειψη τῆς ἀναγκαίας διοικητικῆς δικαιοδοσίας, ἦταν βαρεία ἔλλειψη γιά τή θεσμική λειτουργία τοῦ θρόνου.

Εἶναι εὐνόητο ὅτι, ἐνῶ γιά τούς ἄλλους θρόνους οἱ διοικητικές διεκδικήσεις ἀποσκοποῦσαν στή διεύρυνση τῆς δικαιοδοσίας τους, γιά τόν θρόνο τῆς Κπόλεως ἀποτελοῦσαν *βασική κανονική ἀνάγκη συνοδικῆς ἐκφράσεως* τοῦ ἐξαιρετικοῦ ἐκκλησιαστικοῦ κύρους του, στό ὁποῖο κατέφευγαν συνήθως ἐπίσκοποι ἀπό ὅλες σχεδόν τίς ἐπαρχίες τῆς Ἀνατολῆς γιά τήν ἀντιμετώπιση ζητημάτων πίστεως ἤ κανονικῆς τάξεως. Οἱ προσφυγές αὐτές διαμόρφωσαν ἕνα εὐρύτερα παραδεκτό ἐθιμικό δίκαιο, ἀφοῦ ἦταν γενικότερη τότε ἡ τάση χρησιμοποιήσεως τῶν πρεσβείων τιμῆς γιά τή διοικητική προβολή τῶν θρόνων. Οἱ κανόνες 9 καί 17 τῆς Δ΄ Οἰκουμενικῆς συνόδου κατοχύρωσαν κανονικῶς τήν ἐθιμική αὐτή αὐθεντία τοῦ θρόνου τῆς Κπόλεως στό δίκαιο κρίσεως τῶν ἐπισκόπων μέ ὁμοιόμορφη σχεδόν διατύπωση: *"Εἰ δέ πρός τόν τῆς αὐτῆς ἐπαρχίας μητροπολίτην ἐπίσκοπος ἤ κληρικός ἀμφισβητοίη, καταλαμβανέτω τόν ἔξαρχον τῆς διοικήσεως ἤ τόν τῆς βασιλευούσης Κωνσταντινουπόλεως θρόνον καί ἐπ' αὐτῷ δικαζέσθω"* (Γ. Ράλλη - Μ. Ποτλῆ, Σύνταγμα, ΙΙ, 237, 258-259). Οἱ δύο αὐτοί κανόνες ὑπῆρξαν πάντοτε ὁ *καταστατικός χάρτης* τοῦ κανονικοῦ δικαιώματος τοῦ θρόνου τῆς Κπόλεως νά δέχεται τό *ἔκκλητον* κληρικῶν ἀπό ὁποιαδήποτε δικαιοδοσία τῆς Ἀνατολῆς, ἀξιοποιήθηκαν δέ μέ ἐξαιρετική σύνεση ἀπό τόν Οἰκουμενικό θρόνο γιά τήν περιφρούρηση τῆς ἑνότητας τῆς Ὀρθοδοξίας μέχρι καί τούς νεώτερους χρόνους (Βλ. Ἰω. Φειδᾶ, Ὁ θεσμός τῆς Πενταρχίας τῶν πατριαρχῶν, Ι, 289-303). Τό ζήτημα ὅμως τῆς τακτικῆς διοικητικῆς δικαιοδοσίας τοῦ θρόνου τῆς Νέας Ρώμης ρυθμίσθηκε τελικά μέ τόν κανόνα 28 τῆς Δ΄ Οἰκουμενικῆς συνόδου, ὁ ὁποῖος συνέδεσε τά ἐξαιρετικά πρεσβεῖα τιμῆς μέ μία τακτική διοικητική δικαιοδοσία στίς μητροπόλεις τῶν διοικήσεων Ἀσίας, Πόντου καί Θράκης: *"Πανταχοῦ τοῖς τῶν ἁγίων Πατέρων ὅροις ἑπόμενοι καί τόν ἀρτίως ἀναγνωσθέντα κανόνα τῶν ἑκατόν πεντήκοντα θεοφιλεστάτων ἐπισκόπων, τῶν συναχθέντων ἐπί τῆς εὐσεβοῦς μνήμης Μεγάλου Θεοδοσίου τοῦ γενομένου βασιλέως ἐν τῇ βασιλίδι Κωνσταντινουπόλεως Νέᾳ Ρώμῃ, γνωρίζοντες, τά αὐτά καί ἡμεῖς ὁρίζομέν τε καί ψηφιζόμεθα περί τῶν πρεσβείων τῆς ἁγιωτάτης Ἐκκλησίας τῆς αὐτῆς Κωνσταντινουπόλεως, Νέας Ρώμης. Καί γάρ τῷ θρόνῳ τῆς Πρεσβυτέρας Ρώμης, διά τό βασιλεύειν τήν πόλιν ἐκείνην, οἱ Πατέρες εἰκότως ἀποδεδώκασι τά πρεσβεῖα. Καί τῷ αὐτῷ σκοπῷ κινούμενοι οἱ ἑκατόν πεντήκοντα θεοφιλέστατοι ἐπίσκοποι τά ἴσα πρεσβεῖα ἀπένειμαν τῷ τῆς Νέας Ρώμης ἁγιωτάτῳ θρόνῳ, εὐλόγως κρίναντες τήν βασιλείᾳ καί συγκλήτῳ τιμηθεῖσαν πόλιν, καί τῶν ἴσων ἀπολαύουσαν πρεσβείων τῇ Πρεσβυτέρᾳ βασιλίδι Ρώμῃ, καί ἐν τοῖς ἐκκλησιαστικοῖς ὡς ἐκείνην μεγαλύνεσθαι πράγμασι, δευτέραν μετ' ἐκείνην ὑπάρχουσαν. Καί ὥστε τούς τῆς Ποντικῆς καί τῆς Ἀσιανῆς καί τῆς Θρακικῆς διοικήσεως μητροπολίτας μόνους, ἔτι δέ καί τούς ἐν τοῖς βαρβαρικοῖς ἐπισκόπους, τῶν προειρημέ-*

νων διοικήσεων χειροτονεῖσθαι ὑπό τοῦ προειρημένου ἁγιωτάτου θρόνου τῆς κατά Κωνσταντινούπολιν ἁγιωτάτης Ἐκκλησίας..." (Γ. Ράλλη - Μ. Ποτλῆ, Σύνταγμα, II, 280-281). Μέ τό περιεχόμενο τοῦ κανόνα αὐτοῦ ὁλοκληρώθηκε ὁ κύκλος τῆς κανονικῆς ἐξελίξεως τῆς πατριαρχικῆς ἀξίας καί δικαιοδοσίας τοῦ θρόνου τῆς Νέας Ρώμης, γιατί: **α)** κατοχυρώθηκε κανονικῶς ἡ συνείδηση ὅτι τά πρεσβεῖα τῆς Πρεσβυτέρας καί τῆς Νέας Ρώμης εἶναι *"ἴσα"* καί ὅτι ἡ ἰσότητα αὐτή δέν αἴρεται ἀπό τήν εὔλογη πρόταξη τῆς Πρεσβυτέρας ἔναντι τῆς Νέας Ρώμης στήν τάξη προκαθεδρίας τῶν πατριαρχικῶν θρόνων, **β)** ἐντάχθηκε ἡ ἐθιμικῶς ἀσκούμενη ἔκτακτη δικαιοδοσία του στίς ἐπαρχίες τῶν διοικήσεων Ἀσίας, Πόντου καί Θράκης στά κανονικά πλαίσια καί κριτήρια ὀργανώσεως καί λειτουργίας τοῦ πατριαρχικοῦ συστήματος, καί γ) ἀναγνωρίσθηκε στόν θρόνο τῆς Κπόλεως τό ἐξαιρετικό προνόμιο τῆς *ὑπερόριας* χειροτονίας τῶν ἐπισκόπων στά *"βαρβαρικά"* ἔθνη ἤ μέρη, γιατί ἡ ρύθμιση τοῦ κανόνα 2 τῆς Β΄ Οἰκουμενικῆς συνόδου γιά τήν ἐφαρμογή *"τῆς κρατησάσης συνηθείας τῶν πατέρων"* (Γ. Ράλλη - Μ. Ποτλῆ, Σύνταγμα, II, 169-170) δημιουργοῦσε πολλές δικαιοδοσιακές συγχύσεις στόν χῶρο τῆς ἱεραποστολῆς (Βλ. Ἰω. Φειδᾶ, ἔνθ'ἀν., I, 303-324).

Ὁ πατριαρχικός λοιπόν θρόνος τῆς Κπόλεως συνδύαζε πλέον τό μεγάλο ἐκκλησιαστικό κύρος τῶν ἐξαιρετικῶν πρεσβείων τιμῆς μέ μία εὐρύτατη κανονική δικαιοδοσία στά πλαίσια μιᾶς ἀκμαίας καί οἰκουμενικῆς αὐτοκρατορίας. Ἡ ἀντίδραση τοῦ παπικοῦ θρόνου θά μποροῦσε βεβαίως νά θεωρηθῆ εὐνόητη, ἀλλά ὄχι καί δικαιολογημένη, ἀφοῦ δέν ἦταν δυνατόν νά μήν ἀναγνωρισθῆ μία ὁποιαδήποτε διοικητική δικαιοδοσία στόν θρόνο τῆς Νέας Ρώμης. Ὁ πάπας Ρώμης Λέων Α΄ ἀποδοκίμασε μέ πλῆθος ἐπιστολῶν τό περιεχόμενο τοῦ 28 κανόνα καί ἀρχικά δέν δέχθηκε τίς ἀποφάσεις τῆς Δ΄ Οἰκουμενικῆς συνόδου, χρησιμοποίησε δέ τήν ἤδη γνωστή παπική θεωρία τῆς *Πετρείου ἀποστολικότητας* καί τόν νοθευμένο κανόνα 6 τῆς Α΄ Οἰκουμενικῆς συνόδου γιά νά ἀμφισβητήση, μέ ἀφετηρία τήν ἔκταση τῆς δικαιοδοσίας, ὁλόκληρη τήν ἐκκλησιαστική ταυτότητα τοῦ θρόνου τῆς Κπόλεως, εἰδικότερα ὅμως τή διακήρυξη τοῦ πρώτου μέρους τοῦ 28 κανόνα γιά τήν *ἰσότητα* τῶν πρεσβείων τῆς Πρεβυτέρας καί τῆς Νέας Ρώμης (Βλ. Ἰω. Φειδᾶ, ἔνθ'ἀν., I, 314 κἑξ.). Εἶναι εὐεξήγητο ὅτι ἡ *ἰσότητα* τῶν πρεσβείων κρίθηκε ἐπικίνδυνη γιά τό κύρος τοῦ παπικοῦ θρόνου, γι'αὐτό καί ἡ πολεμική ἐναντίον τοῦ 28 κανόνα συνδυάσθηκε μέ τήν προοδευτική ἀντιπαράθεση καί ἐξέλιξη τῆς θεωρίας τοῦ παπικοῦ πρωτείου, ἡ ὁποία κορυφώθηκε μετά τήν κατάρρευση τοῦ δυτικοῦ τμήματος τῆς αὐτοκρατορίας (476) καί ἰδιαίτερα κατά τήν περίοδο τοῦ Ἀκακιανοῦ σχίσματος (484-519). Εἶναι γεγονός ὅτι ἡ *ἰσότητα* τῶν πρεσβείων σήμαινε σέ τελευταία ἀνάλυση τήν *ἴση συμμετοχή* τῶν δύο θρόνων στά ἐξαιρετικά προνόμια τοῦ *"Πρώτου θρόνου" (prima sedes)*. Ἡ

ἔντονη ἀντιπαράθεση τῆς Πρεσβυτέρας καί τῆς Νέας Ρώμης κατά τήν περίοδο τοῦ Ἀκακιανοῦ σχίσματος ἐπικεντρώθηκε ἀπό τόν παπικό θρόνο ἀφ'ἑνός μέν στή διεκδίκηση τοῦ προνομίου τοῦ *"Πρώτου θρόνου"* ἀποκλειστικά καί μόνο γιά τόν θρόνο τοῦ κορυφαίου τῶν ἀποστόλων Πέτρου, ἀφ'ἑτέρου δέ στήν κατηγορηματική ἀπόρριψη μιᾶς ἀνάλογης διεκδικήσεως καί ἀπό τόν θρόνο τῆς Κπόλεως. Ἡ πλούσια ἐπιστολογραφία τῶν παπῶν τῆς περιόδου αὐτῆς καί ἰδιαίτερα τοῦ πάπα Γελασίου Α΄ (492-496) πρός ἐπισκόπους τῆς Ἀνατολῆς ἀποδεικνύει τή συγκεκριμένη παπική εὐαισθησία, ὅπως ἐπίσης καί τήν τελική σύνδεση τῆς ἔννοιας τοῦ *"Πρώτου θρόνου"* μέ τή θεωρία τοῦ παπικοῦ πρωτείου ἐξουσίας στήν ὅλη Ἐκκλησία (Βλ. Ἰω. Φειδᾶ, Ὁ θεσμός τῆς Πενταρχίας τῶν πατριαρχῶν, ΙΙ, 112-160). Ἀποδείχθηκε ὅμως ὅτι ὁ θρόνος τῆς Κπόλεως εἶχε πλέον πλήρη συνείδηση ὄχι μόνο τῆς οἰκουμενικῆς ἀκτινοβολίας του, ἀλλά καί τῆς ἀστασίαστης κανονικῆς κατοχυρώσεως τῆς ἰσότιμης πρός τήν Πρεσβυτέρα Ρώμη συμμετοχῆς του στήν ἐξαιρετική τιμή τοῦ *"Πρώτου θρόνου"* τῆς Ἐκκλησίας.

β΄. Ἀποστολικός καί Οἰκουμενικός θρόνος

Ἡ ἀκτινοβολία τοῦ θρόνου τῆς Κπόλεως εἶχε ὡς πυρήνα τήν αὐθεντική βίωση καί τήν ἐντυπωσιακή ἀνάπτυξη τῆς ἀποστολικῆς παραδόσεως. Ἡ παράδοση αὐτή ὑπῆρξε τό σταθερό κριτήριο τόσο τῆς πλούσιας πατερικῆς παραδόσεως, ὅσο καί τῆς ὅλης πνευματικότητας τοῦ ἐκκλησιαστικοῦ σώματος τοῦ θρόνου, ἀφοῦ τό σύνολο σχεδόν τῶν σημαντικῶν τοπικῶν ἐκκλησιῶν τῆς δικαιοδοσίας του βίωναν συνεχῶς τήν ἀποστολική πίστη ἀπό τήν ἐποχή τῶν ἀποστόλων. Ἐν τούτοις, κατά τήν περίοδο τῆς ἀντιπαραθέσεως τῶν θρόνων τῆς Πρεσβυτέρας καί τῆς Νέας Ρώμης, ὁ παπικός θρόνος ἀμφισβήτησε τήν *ἀποστολικότητα* τοῦ θρόνου τῆς Κπόλεως γιά νά ἐξουδετερώση τό ἐξαιρετικό κῦρος καί τίς εὐρύτατες διοικητικές διεκδικήσεις του, οἱ ὁποῖες ἀπέρρεαν ἀπό τόν 28 κανόνα τῆς Δ΄ Οἰκουμενικῆς συνόδου. Ἡ ἀμφισβήτηση αὐτή θεμελιώθηκε καί στή διαφοροποίηση τῶν κριτηρίων κατανοήσεως τοῦ περιεχομένου τῆς ἀποστολικῆς διαδοχῆς, ἡ ὁποία ὅμως ἐμπεριεῖχε σέ ἰσόρροπη σχέση τίς προοπτικές τόσο τῆς *διαδοχῆς πίστεως*, ὅσο καί τῆς *διαδοχῆς τάξεως*. Ἡ ἀφετηρία γιά τήν εἰδικότερη ἀναφορά στήν ἀποστολική διαδοχή ἦταν γιά μέν τήν Ἀνατολή ἡ *διαδοχή πίστεως*, γιά δέ τή Δύση ἡ *διαδοχή τάξεως*, μέ συνέπεια τήν ἑτερόκεντρη ἑρμηνεία τῆς ἀρχῆς τῆς ἀποστολικότητας. Πράγματι, ἐνῶ μέ ἀφετηρία τή *διαδοχή τάξεως* ὁ ἱδρυτής ἑνός ἀποστολικοῦ θρόνου προσελάμβανε ἰδιάζουσα σπουδαιότητα, μέ ἀφετηρία τή *διαδοχή πίστεως* ὁ ἱδρυτής τοῦ θρόνου ἀπόστολος ἦταν ἁπλῶς μία πρόσθετη ἐπιβεβαίωση τῆς ἀναγωγῆς τῆς πίστεως στούς ἀποστολικούς χρό-

νους. Ἔτσι ἐξηγεῖται ἡ διαπιστωμένη "*ἀδιαφορία*" τοῦ θρόνου τῆς Κπόλεως νά ἀναφερθῆ στίς ἀποστολικές ρίζες τῆς τοπικῆς ἐκκλησίας, παρά τήν ἀπολυτοποίηση τοῦ κριτηρίου αὐτοῦ στή Δύση. Οἱ ἀποστολικές ὅμως ρίζες τοῦ θρόνου τῆς Κπόλεως ἦσαν ἀναντίρρητες διά μέσου κυρίως τῆς τοπικῆς ἐκκλησίας τῆς πολίχνης τοῦ Βυζαντίου, ἡ ὁποία ἐνσωματώθηκε στόν θρόνο καί ἀποτελοῦσε σχεδόν τό ἥμισυ τῆς πόλεως κατά τήν ἵδρυση τῆς Νέας Ρώμης. Στό περίφημο κείμενο τῆς *Διδασκαλίας τῶν Ἀποστόλων (Doctrina Apostolorum)*, τό ὁποῖο γράφηκε στό τέλος τοῦ Β΄ ἤ στίς ἀρχές τοῦ Γ΄ αἰώνα καί σώθηκε σέ συριακή μετάφραση, τονίζεται ἡ ἀποστολικότητα τῆς τοπικῆς ἐκκλησίας τοῦ Βυζαντίου μέ χαρακτηριστικό τρόπο: "*Τό Βυζάντιο καί ἡ ὅλη χώρα τῆς Θράκης καί ἡ περιοχή της μέχρι τόν μεγάλο ποταμό* (= Δούναβη), *ἡ κοίτη τοῦ ὁποίου διαχωρίζει τούς βαρβάρους, ἔλαβαν τήν ἀποστολική χεῖρα τῆς Ἱερωσύνης ἀπό τόν ἀπόστολο Λουκᾶ, ὁ ὁποῖος οἰκοδόμησε τήν ἐκεῖ Ἐκκλησία καί ἦταν ἱερεύς καί λειτουργοῦσε ἐκεῖ μέ τό ἀξίωμα τοῦ διοικητῆ καί τοῦ ὁδηγοῦ*". Ἡ *λουκάνεια* ὅμως ἀποστολικότητα τῆς ἐκκλησίας τοῦ Βυζαντίου περιγράφεται στό κείμενο αὐτό μέσα στά πλαίσια τῆς εὐρύτερης δράσεως τῶν ἀποστόλων Ἰωάννη καί Ἀνδρέα: "... *Ἡ Ἔφεσος καί ἡ Θεσσαλονίκη καί ἡ ὅλη Ἀσία καί ἡ χώρα τῶν Κορινθίων καί τῆς ὅλης Ἀχαΐας καί τῶν περιχώρων ἔλαβαν τήν ἀποστολική χεῖρα τῆς Ἱερωσύνης ἀπό τόν Ἰωάννη τόν εὐαγγελιστή... Ἡ Νίκαια καί ἡ Νικομήδεια καί ἡ ὅλη χώρα τῆς Βιθυνίας καί τῆς Γοτθίας καί οἱ γύρω περιοχές ἔλαβαν τήν ἀποστολική χεῖρα τῆς Ἱερωσύνης ἀπό τόν Ἀνδρέα, τόν ἀδελφό τοῦ Σίμωνα Κηφᾶ...*" (W. Cureton, Ancient Syriac Documents, London 1864, 34).

Ἡ παράδοση αὐτή ἀξιοποιήθηκε κατά τήν περίοδο κυρίως τοῦ Ἀκακιανοῦ σχίσματος (484-519). Εἶναι πολύ χαρακτηριστικό ὅτι, σύμφωνα μέ τήν παράδοση, ἤδη κατά τήν ἐπίσκεψη τοῦ πάπα Ἰωάννη (525) στήν Κπολη, προβλήθηκε μέ τή συνδρομή καί τοῦ ἱστορικοῦ Προκοπίου ἡ ἀποδοθεῖσα στόν Δωρόθεο Τύρου παράδοση γιά τή χειροτονία τοῦ Στάχυ ὡς ἐπισκόπου τοῦ Βυζαντίου ἀπό τόν ἀπόστολο Ἀνδρέα (PG 92, 1072). Ἡ παράδοση αὐτή, ἡ ὁποία ἐπηρέασε καί τή σχετική γραμματεία γιά τήν ἀποστολική δράση τοῦ πρωτοκλήτου τῶν ἀποστόλων Ἀνδρέα (F. Dvornik, The Idea of Apostolicity in Byzantium and the Legend of the Apostle Andrew, Cambridge Mass. 1958), δέν θά μποροῦσε νά ἀμφισβητηθῆ μέ ἀθεμελίωτες ὑποθέσεις. Ἄλλωστε, ἐπιβεβαιώνεται καί μέ τήν ἐκπληκτική διάδοση τῆς τιμῆς τοῦ ἀποστόλου Ἀνδρέα ἀπό τίς ἀρχές τοῦ ΣΤ΄ αἰώνα σέ ὅλες τίς τοπικές ἐκκλησίες τῆς Ἀνατολῆς καί τῆς Δύσεως, οἱ ὁποῖες εἶχαν πνευματικές σχέσεις μέ τήν Κπολη. Ὁ Fr. Dvornik χρησιμοποίησε τήν εὐρύτατη διάδοση τῆς τιμῆς τοῦ ἀποστόλου Ἀνδρέα στή Δύση ὡς ἐπιχείρημα γιά νά ὑποστηρίξη τήν ὑπόθεση, ὅτι ἡ διάδοση αὐτή θά προσέκρουε στήν ἀντίδραση τοῦ παπικοῦ θρόνου, ἄν ἡ *ἀποστολικότη-*

τα τοῦ θρόνου τῆς Κπόλεως εἶχε συνδεθῆ πρός τόν ἀπόστολο Ἀνδρέα κατά τόν ΣΤ΄ αἰώνα. Ἐν τούτοις, ὁ Fr. Dvornik δέν ἀπέδωσε προφανῶς τή δέουσα προσοχή στή *γεωγραφική κατανομή* τῶν χρησιμοποιούμενων στό ἐμπεριστατωμένο ἔργο του δυτικῶν μαρτυριῶν, ἀφοῦ μόνο ἔτσι θά μποροῦσε νά διαπιστώση καί ὁ ἴδιος, *ὅτι ἡ διάδοση τῆς τιμῆς τοῦ ἀποστόλου Ἀνδρέα στή Δύση συνδέεται σαφῶς μόνο μέ τίς ὑπό βυζαντινό ἔλεγχο περιοχές*. Ἄν εἶχε προσέξει τή γεωγραφική αὐτή συσχέτιση θά ἔπρεπε νά ὑποστηρίξη ἀκριβῶς τά ἀντίθετα. Ὡστόσο, ἡ μή συστηματική καί ἐπίσημη χρησιμοποίηση τῆς παραδόσεως αὐτῆς στήν Ἀνατολή γιά τήν προβολή τῆς ἀποστολικότητας τοῦ θρόνου ὀφείλεται ἀναμφισβήτητα στήν κατανόηση τῆς ἀποστολικότητας πρωτίστως ὡς *διαδοχῆς πίστεως, ἡ ὁποία ἀναφερόταν σέ ὅλους τούς ἀποστόλους καί ὄχι μόνο στόν ἱδρυτή τῆς τοπικῆς ἐκκλησίας ἀπόστολο*. Προοδευτικά ὅμως ἐνεργοποιήθηκε ἡ εὐαισθησία καί γιά τή γενικότερη αὐτή ἰδέα τῆς ἀποστολικότητας. Ἔτσι, στόν τίτλο τῆς Νεαρᾶς 24 τοῦ αὐτοκράτορα Ἡρακλείου Α΄ (610-641) εἶναι χαρακτηριστική ἡ προσφώνηση τοῦ πατριάρχη Κπόλεως Σεργίου ὡς "*τοῦ τόν ἀποστολικόν ταύτης διέποντος θρόνον Οἰκουμενικοῦ πατριάρχου*" (Ch. Zepos - P. Zepos, Jus Graecoromanum, I, Ἀθῆναι 1931, 33). Ἡ παράλληλη προβολή τῆς *ἀποστολικότητας* καί τῆς *οἰκουμενικότητας* τοῦ θρόνου τῆς Νέας Ρώμης ὑποδηλώνει ὄχι μόνο τή συνδυασμένη ἀνάπτυξή τους κατά τόν ΣΤ΄ αἰώνα, ἀλλά καί τήν "*ἀδιαφορία*" τοῦ θρόνου τῆς Κπόλεως γιά τήν ὑποστήριξη τῆς οἰκουμενικότητας μέ τό περιεχόμενο τῆς ἤδη διαμορφωμένης παραδόσεως περί τοῦ ἀποστόλου Ἀνδρέα.

Ἄλλωστε, παράλληλα πρός τήν παράδοση τοῦ ἀποστόλου Ἀνδρέα ἀναπτύχθηκε καί μία ἄλλη παράδοση γιά τή σχέση τοῦ θρόνου τῆς Κπόλεως πρός τόν *εὐαγγελιστή Ἰωάννη*, ἡ ἀποστολική δράση τοῦ ὁποίου στήν Ἀσία καί στήν Εὐρώπη, σύμφωνα μέ τήν ἀνωτέρω μαρτυρία τῆς *Διδασκαλίας τῶν Ἀποστόλων*, θεμελίωνε τήν ἄμεση ἤ τήν ἔμμεση σχέση του πρός τόν θρόνο τῆς Νέας Ρώμης. Ἡ *Ἰωάννεια ἀποστολικότητα* τοῦ θρόνου ἀνταποκρινόταν ἀμεσώτερα στήν εὐαισθησία τῶν βυζαντινῶν γιά τήν κατανόηση τῆς ἀποστολικότητας πρωτίστως ὡς *διαδοχῆς πίστεως*, ἀφοῦ ὁ εὐαγγελιστής Ἰωάννης κατέγραψε στό εὐαγγέλιό του τήν ἀποστολική παράδοση. Ἔτσι ἐξηγεῖται τό γεγονός ὅτι, ἐνῶ εἶχε ὁλοκληρωθῆ ὁ κύκλος τῆς παραδόσεως γιά τή σχέση τοῦ θρόνου πρός τόν πρωτόκλητο τῶν ἀποστόλων Ἀνδρέα, ὁ Οἰκουμενικός πατριάρχης Φώτιος προέβαλε, στήν *Ἐπιστολή* του πρός τόν Καθολικό τῶν Ἀρμενίων Ζαχαρία, τήν *Ἰωάννεια ἀποστολικότητα* τοῦ θρόνου. Εἶναι πολύ χαρακτηριστικό ὅτι στήν *Ἐπιστολή* αὐτή ἡ ἀποστολικότητα τῶν τεσσάρων πρώτων πατριαρχικῶν θρόνων συνδέεται πρός τούς *τέσσαρες εὐαγγελιστές*, τοῦ δέ θρόνου τῶν Ἱεροσολύμων πρός τήν ἱερότητα τῶν Ἁγίων Τόπων. Πράγματι, ἡ ἀποστολικότητα τοῦ θρόνου τῆς Ρώμης ἀναφέρεται στόν Λουκᾶ, τῆς *Κπόλεως*

στόν Ἰωάννη, τῆς Ἀλεξανδρείας στόν Μάρκο καί τῆς Ἀντιοχείας στόν Ματθαῖο (Pravoslavnyi Palestinskij Sbornik, 31, 1892, 179). Ἡ ἐπίσημη προβολή τῆς *Ἰωάννειας ἀποστολικότητας* τοῦ θρόνου τῆς Κπόλεως προϋποθέτει βεβαίως προγενέστερη σχετική παράδοση, ὅπως ἀποδεικνύεται καί ἀπό τή δήλωση τοῦ Οἰκουμενικοῦ πατριάρχη Ἰγνατίου στήν *Πρωτοδευτέρα* σύνοδο τῆς Κπόλεως (861). Ἡ δήλωση τοῦ Ἰγνατίου ἦταν ἀπάντηση στούς παπικούς ἀντιπροσώπους, οἱ ὁποῖοι διακήρυξαν ὅτι ἐκπροσωποῦν "*τόν ἀποστολικόν θρόνον*" τῆς Ρώμης στή σύνοδο, διασώθηκε δέ στήν κανονική συλλογή τοῦ καρδιναλίου Deusdedit (ΙΑ΄ αἰώνα) σέ λατινική μετάφραση καί εἶχε ὡς ἑξῆς: "... *Καί ἐγώ κατέχω ἐπίσης τόν θρόνον τοῦ ἀποστόλου Ἰωάννου καί τοῦ πρωτοκλήτου ἀποστόλου Ἀνδρέου*" (Wolf von Glanvell, Die Kanonessammlung des Kard. Deusdedit, Paderborn 1905, 603). Ἡ ἀποκλειστική ἀναφορά τῆς ἀποστολικότητας ὑπό τοῦ Φωτίου στόν εὐαγγελιστή Ἰωάννη καί ἡ πρόταξη ἀπό τόν πατριάρχη Ἰγνάτιο τοῦ Ἰωάννη ἔναντι τοῦ Ἀνδρέα ἀποδεικνύουν τήν παράλληλη τουλάχιστον ἀνάπτυξη τῶν δύο αὐτῶν παραδόσεων ἤ καί τή βαθύτερη ἐσωτερική σχέση τους. Ἄλλωστε, καί οἱ δύο ἀπόστολοι συνέδεσαν τήν κύρια ἀποστολική δράση τους μέ τίς τοπικές ἐκκλησίες τῆς κανονικῆς δικαιοδοσίας τοῦ θρόνου τῆς Κπόλεως.

Ἐν τούτοις, ἡ παράλληλη ἤ συνδυασμένη ἀνάπτυξη τῶν δύο παραδόσεων προσδιορίσθηκε προφανῶς καί ἀπό τίς βαθύτερες πνευματικές σχέσεις τῶν ἀποστόλων Ἀνδρέα καί Ἰωάννη κατά τήν ἄσκηση τοῦ ἀποστολικοῦ τους ἔργου. Οἱ πνευματικές αὐτές σχέσεις ὑποδηλώνονται ἄμεσα ἤ ἔμμεσα ἤδη στήν ἀποστολική ἤ καί στή μεταποστολική παράδοση. Εἶναι πολύ χαρακτηριστική ἡ εὐαισθησία τοῦ εὐαγγελιστῆ Ἰωάννη νά προβάλη στό εὐαγγέλιό του τό ἐξαιρετικό κῦρος τοῦ ἀποστόλου Ἀνδρέα στόν χορό τῶν ἀποστόλων. Πράγματι, ὅσα γνωρίζουμε γιά τόν πρωτόκλητο τῶν ἀποστόλων προέρχονται κυρίως ἀπό τόν εὐαγγελιστή Ἰωάννη ἤ καί ἀπό τόν εὐρύτερο κύκλο τῶν μαθητῶν του. Ἔτσι, στό κατά Ἰωάννην εὐαγγέλιο ὁ Ἀνδρέας ἀναφέρεται *πρῶτος* στόν κατάλογο τῶν ἀποστόλων (1, 40), παρουσιάζεται ὡς *πρωτοστάτης* στό θαῦμα γιά τόν χορτασμό τῶν πεντακισχιλίων (6, 1 κἑξ.) καί ἀναλαμβάνει μέ τόν Φίλιππο νά παρουσιάση τούς Ἕλληνες στόν Ἰησοῦ (12, 22 κἑξ.). Εἶναι ἐπίσης πολύ χαρακτηριστική καί ἡ τιμή τοῦ κύκλου τῶν μαθητῶν τοῦ εὐαγγελιστῆ Ἰωάννη πρός τό πρόσωπο καί τό κήρυγμα τοῦ πρωτοκλήτου τῶν ἀποστόλων. Ὁ μαθητής τοῦ Ἰωάννη Παπίας Ἱεραπόλεως, ἀναφερόμενος στήν παράδοση τῶν "*Πρεσβυτέρων*", κατατάσσει *πρῶτο* τόν Ἀνδρέα, τόν ὁποῖο προτάσσει τόσο ἀπό τόν ἀπόστολο Πέτρο, ὅσο καί ἀπό τόν εὐαγγελιστή Ἰωάννη: "... *Εἰ δέ που καί παρηκολουθηκώς τις τοῖς πρεσβυτέροις ἔλθοι, τούς τῶν πρεσβυτέρων ἀνέκρινον λόγους· τί Ἀνδρέας ἤ τί Πέτρος εἶπεν ἤ τί Φίλιππος ἤ τί Θωμᾶς ἤ Ἰάκωβος, ἤ τί Ἰωάννης ἤ Ματθαῖος ἤ τις ἕτερος*

τῶν τοῦ Κυρίου μαθητῶν... Οὐ γάρ τά ἐκ τῶν βιβλίων τοσοῦτόν με ὠφελεῖν ὑπελάμβανον, ὅσον τά παρά ζώσης φωνῆς καί μενούσης..." (Εὐσεβίου, Ἐκκλ. Ἱστορία, III, 39, 3-4). Ἡ εὐαισθησία τοῦ εὐαγγελιστῆ Ἰωάννη καί τοῦ κύκλου τῶν μαθητῶν του πρός τό πρόσωπο καί τό κήρυγμα τοῦ ἀποστόλου Ἀνδρέου ἐξηγεῖται πληρέστερα σέ μία ἄλλη παράδοση, ἡ ὁποία διασώθηκε σέ *ἀπόσπασμα* (fragmentum) τοῦ Μουρατόρειου Κανόνα (τέλη τοῦ Β΄ αἰώνα). Σύμφωνα μέ τήν παράδοση αὐτή ὁ εὐαγγελιστής Ἰωάννης καί ἕνας κύκλος τῶν μαθητῶν του ἀποφάσισαν μέ τήν προτροπή τοῦ Ἰωάννη νά νηστεύσουν καί νά προσευχηθοῦν τρεῖς ἡμέρες γιά νά τούς ἀποκαλυφθῆ τό περιεχόμενο τοῦ εὐαγγελίου. Κατά τήν πρώτη ὅμως νύκτα *ἐμφανίσθηκε ὁ ἀπόστολος Ἀνδρέας καί τούς ἀποκάλυψε τό περιεχόμενο τοῦ κατά Ἰωάννην εὐαγγελίου: "Eadem nocte revelatum Andreae ex apostolis ut recognoscentibus cunctis Johannes suo nomine cuncta describeret". Ἡ μαρτυρία αὐτή προέρχεται σαφῶς ἀπό τόν κύκλο τῶν μαθητῶν τοῦ εὐαγγελιστῆ Ἰωάννη καί προβάλλει τό κήρυγμα τοῦ ἀποστόλου Ἀνδρέα ὡς τήν κύρια πηγή τοῦ κατά Ἰωάννην εὐαγγελίου.*

Ἡ προσωπική λοιπόν πνευματική σχέση Ἀνδρέα καί Ἰωάννη ἐξηγεῖ τή συνδυασμένη ἤ παράλληλη σύνδεση τῶν δύο ἀποστόλων πρός τήν ἀποστολικότητα τοῦ θρόνου τῆς Κπόλεως, ἀφοῦ ἡ μέν Ἰωάννεια παράδοση εἶχε *ἐνδιάθετη* τήν τελική ἀναγωγή της στόν ἀπόστολο Ἀνδρέα μέ τό περιεχόμενο τοῦ κατά Ἰωάννην εὐαγγελίου, ἡ δέ παράδοση περί τοῦ ἀποστόλου Ἀνδρέα ὁλοκληρωνόταν μέ τήν *ἀναφορά* της στήν ἰωάννεια παράδοση. Πράγματι, ἐνῶ μέ τήν Ἰωάννεια παράδοση προβαλλόταν σέ τελευταία ἀνάλυση ὁ ἀπόστολος Ἀνδρέας, μέ τήν παράδοση περί τοῦ ἀποστόλου Ἀνδρέα ἀναδεικνυόταν ἔμμεσα καί ἡ ἰωάννεια ἀποστολικότητα τοῦ θρόνου τῆς Κπόλεως. Ὡστόσο, ἡ μέν παράδοση τοῦ πρωτοκλήτου τῶν ἀποστόλων προσιδίαζε στήν ἀποστολική *διαδοχή τάξεως*, ἡ δέ παράδοση τοῦ εὐαγγελιστῆ Ἰωάννη τόνιζε ἰδιαίτερα τήν ἀποστολική *διαδοχή πίστεως*, γι'αὐτό καί ὁ θρόνος τῆς Κπόλεως χαρακτηριζόταν ἐπίσημα ὡς *θρόνος Ἰωάννου καί Ἀνδρέου*, ἀφοῦ *ὁ ἕνας ἀπόστολος περιχωρεῖ καί ἐνυπάρχει στόν ἄλλο* (Βλ. Ἰω. Φειδᾶ, Ἡ Ἰωάννεια ἀποστολικότητα τοῦ θρόνου τῆς Κωνσταντινουπόλεως, Ἀθῆναι 1988). Ἡ ἀποστολικότητα ὅμως τοῦ θρόνου τῆς Κπόλεως δέν χρησιμοποιήθηκε γιά τήν κανονική θεμελίωση διοικητικῶν ἤ ἄλλων διεκδικήσεων, ἀφοῦ ἡ ἀρχή τῆς ἀποστολικότητας δέν ἀπέκτησε στήν Ἀνατολή τή σπουδαιότητα ἑνός διοικητικοῦ κριτηρίου, ὅπως στή Δύση. Στήν Ἀνατολή τό κριτήριο τοῦ πραγματικοῦ ἐκκλησιαστικοῦ κύρους τῶν θρόνων, χωρίς νά ἀποκλείεται καί ἡ ἐξαιρετική σημασία τῆς ἀρχῆς τῆς ἀποστολικότητας, προσδιόριζε τόσο τό περιεχόμενο τῶν κανονικῶν διεκδικήσεων, ὅσο καί τήν ἀκτινοβολία τῶν θρόνων. Τό περιεχόμενο τῆς ἀποστολικῆς διαδοχῆς κατανοήθηκε στήν Ἀνατολή ὡς διαδοχή στήν ἀποστολική πίστη ὄχι ὅμως ἑνός μόνο, ἀλλά ὅλων

τῶν ἀποστόλων. Ὑπό τήν ἔννοια αὐτή ἑρμηνεύεται καί ἡ σύνδεση ἀπό τόν ἱ. Φώτιο τῆς ἀποστολικότητας τῶν τεσσάρων πατριαρχικῶν θρόνων ὄχι πρός τόν θεωρούμενο ἱδρυτή κάθε πατριαρχικοῦ θρόνου, ἀλλά πρός ἕναν ἀπό τούς τέσσαρες εὐαγγελιστές, οἱ ὁποῖοι διέσωσαν τό κήρυγμα ὅλων τῶν ἀποστόλων.

Ὁ τίτλος *"Οἰκουμενικός"* χρησιμοποιήθηκε παράλληλα πρός τήν ἰδέα τῆς ἀποστολικότητας τοῦ θρόνου τῆς Νέας Ρώμης. Πράγματι, ὁ τίτλος *"Οἰκουμενικός"* συνδυάσθηκε ἀφ'ἑνός μέν πρός τή διαμάχη τῆς Πρεσβυτέρας καί τῆς Νέας Ρώμης γιά τήν *ἰσότιμη* συμμετοχή στήν τιμή τοῦ *"πρώτου θρόνου"*, ἀφ'ἑτέρου δέ πρός τή διαμόρφωση τῆς παραδόσεως γιά τήν ἀποστολικότητα τοῦ θρόνου τῆς Νέας Ρώμης. Αὐτό φαίνεται καί ἀπό τήν ἔνσταση τοῦ πάπα Ρώμης Φήλικα Γ΄ (483-492): "nescio quemadmodum te Ecclesiae totius asseras esse principem". Βεβαίως, ἡ ἔνσταση αὐτή ἑρμηνεύθηκε ὡς μαρτυρία γιά τή διεκδίκηση ἀπό τόν πατριάρχη Ἀκάκιο τοῦ τίτλου *"Οἰκουμενικός"* (Β. Στεφανίδου, Ἐκκλ. Ἱστορία, 290 κἑξ.), ἀλλά ἡ ὀρθή κατανόησή της στά πλαίσια τῆς διαμάχης εὐνοεῖ τήν ὀρθότερη ἑρμηνεία της ὡς ἁπλῆς προβολῆς ἀπό τόν πατριάρχη Κπόλεως τῶν *"ἴσων"* δικαιωμάτων του στά προνόμια τοῦ *"πρώτου θρόνου"*. Ὁ παπικός θρόνος θεμελίωνε τήν ἀξίωσή του νά κρίνη τόν πατριάρχη Κπόλεως Ἀκάκιο στήν κανονική σχέση *"πρώτου"* καί *"δευτέρου"* θρόνου, ἐνῶ ὁ Ἀκάκιος χρησιμοποίησε τόν 28 κανόνα γιά νά ἀποδείξη ὅτι ὁ θρόνος τῆς Νέας Ρώμης εἶναι ἐξ ἴσου πρός τήν Πρεσβυτέρα Ρώμη *"πρῶτος θρόνος"* καί κατά συνέπειαν δέν θεμελιώνεται ἡ καινοφανής παπική ἀξίωση. Ἡ *ἰσότητα* αὐτή τῆς συμμετοχῆς τῶν θρόνων τῆς Πρεσβυτέρας καί τῆς Νέας Ρώμης στό *"πρωτεῖον τῆς τιμῆς"* ἤ στήν τιμή τοῦ *"πρώτου θρόνου"* δημιούργησε τίς προϋποθέσεις ὄχι μόνο γιά τήν προβολή τῆς ἰδέας τῆς *ἀποστολικότητας* τοῦ θρόνου τῆς Κπόλεως, ἀλλά καί γιά τήν καθιέρωση τοῦ τίτλου *"Οἰκουμενικός"*. Εἶναι χαρακτηριστικό ὅτι ἤδη τό 518 κληρικοί καί μοναχοί τοῦ πατριαρχείου Ἀντιοχείας προσφώνησαν τόν μέν πάπα Ὁρμίσδα (514-523) μέ τή διατύπωση: "sanctissimo et beatissimo universae orbis terrae patriarchae..." (Mansi, VIII, 425), τόν δέ ἀρχιεπίσκοπο Κπόλεως Ἰωάννη Β΄ (518-520) ὡς *"Οἰκουμενικόν πατριάρχην"* (Mansi, VIII, 1038). Ὁ τίτλος τοῦ *"Οἰκουμενικοῦ πατριάρχου"* ἀποδόθηκε στούς ἀρχιεπισκόπους Κπόλεως Ἰωάννη Β' (518-520), Ἐπιφάνιο (520-535), Ἄνθιμο (535-536) καί Μηνᾶ (536-552) στή μεγάλη Ἐνδημοῦσα σύνοδο τῆς Κπόλεως (536), μέ τήν ὁποία συνδέθηκαν ὁ πάπας Ἀγαπητός καί ἐκπρόσωποι τῶν πατριαρχικῶν θρόνων Ἀλεξανδρείας, Ἀντιοχείας καί Ἱεροσολύμων, χωρίς νά διατυπωθῆ ὁποιαδήποτε ἐπιφύλαξη ἤ ἔνσταση γιά τή χρησιμοποίηση τοῦ ἐντυπωσιακοῦ πράγματι τίτλου (Mansi, VIII, 425, 895, 926, 935, 1038, 1058, 1059). Ἡ ἀστασίαστη λοιπόν ἀπόδοση τοῦ τίτλου στούς ἀρχιεπισκόπους τῆς Πρεσβυτέρας καί τῆς Νέας Ρώμης, μέσα

στά πλαίσια τῶν ἐπίσημων συνοδικῶν διαδικασιῶν, ὑποδηλώνει τήν κανονική σύνδεσή του μέ τό ἐξαιρετικό κανονικό προνόμιο τοῦ *"πρώτου θρόνου"*, στό ὁποῖο ἀπό κοινοῦ καί ἰσότιμα συμμετεῖχαν οἱ θρόνοι τῆς Πρεσβυτέρας καί τῆς Νέας Ρώμης. Ἡ ἐπίσημη αὐτή ἐκκλησιαστική καθιέρωση τοῦ *τίτλου* διευκόλυνε καί τή χρησιμοποίησή του σέ ἐπίσημα αὐτοκρατορικά διατάγματα ἤ ἔγγραφα τοῦ Ἰουστινιανοῦ Α΄ (527-565), εἶναι δέ *πολύ χαρακτηριστικό* ὅτι ὁ τίτλος *"Οἰκουμενικός πατριάρχης"* ἀποδόθηκε ἐπανειλημμένως στόν ἀρχιεπίσκοπο Κπόλεως σέ πολλά νομοθετικά του διατάγματα (Νεαραί 3, 5, 6, 16, 55, 56, 57 κ.λπ.).

Ἡ ἐξέλιξη τοῦ τίτλου *"Οἰκουμενικός"*, ὅπως παρουσιάζεται στίς πηγές, ὑποδηλώνει θεωρητικά ὅτι ἡ ἀπόδοσή του στούς θρόνους τόσο τῆς Πρεσβυτέρας, ὅσο καί τῆς Νέας Ρώμης δέν ἀπέκλειε τή συγχρονική χρησιμοποίησή του καί ἀπό τούς δύο θρόνους. Πράγματι, ἡ πιθανή *ἐπίσημη χρησιμοποίησή* του ἀπό τούς ἀρχιεπισκόπους Ρώμης καί Κπόλεως δέν θά προσέφερε περισσότερα ἀπό ὅσα μία *ἁπλῆ ἀποδοχή* του κατά τήν ἐπίσημη ἀπόδοσή του πρός αὐτούς ἀπό ἄλλους ἱεράρχες, κληρικούς καί μοναχούς. Καί οἱ δύο μορφές χρήσεως ἐξέφραζαν τήν ἴδια ἐκκλησιαστική συνείδηση. Ἐν τούτοις, ἡ μονομερής διεκδίκησή του θά ἑρμηνευόταν ὡς ἔκφραση πνεύματος ὑπερηφάνειας ἤ καί φιλαρχίας, γι'αὐτό καί δέν ἐκδηλώθηκαν ἄμεσα ἀνάλογες τάσεις. Ἀρκοῦσε ἡ καθιέρωση τοῦ τίτλου στήν ἐκκλησιαστική συνείδηση. Ἄλλωστε, ὑπῆρχε πάντοτε ὁ κίνδυνος παρανοήσεως τοῦ πνεύματος τοῦ τίτλου αὐτοῦ στή Δύση, ἡ ὁποία συνέχεε συνήθως τήν ἔννοια τῆς *"τιμῆς"* καί τήν ἔννοια τῆς *"ἐξουσίας"* στή χρήση τῶν ἐκκλησιαστικῶν τίτλων. Αὐτό ἐπιβεβαιώθηκε καί κατά τή διαμάχη τοῦ πάπα Γρηγορίου Α΄ (590-604) πρός τόν πατριάρχη Κπόλεως Ἰωάννη Δ΄ τόν Νηστευτή (585-595) γιά τή χρήση ἀπό τόν δεύτερο τοῦ τίτλου *"Οἰκουμενικός"*. Ἐρέθισμα γιά τή διαμάχη αὐτή ὑπῆρξε ἡ ἐπίσημη χρησιμοποίηση ἀπό τόν πατριάρχη Ἰωάννη Δ΄ τοῦ τίτλου *"Οἰκουμενικός"* κατά τήν ὑπογραφή τῶν ἀποφάσεων Ἐνδημούσας συνόδου στήν Κπολη. Ὁ πάπας Πελάγιος Β΄ (578-590) καταδίκασε ἄμεσα τή χρησιμοποίηση τοῦ *"ὑπερήφανου"* τίτλου στήν ὑπογραφή τῶν συνοδικῶν ἀποφάσεων (episcopum universales se subscribere). Ὁ διάδοχός του Γρηγόριος Α΄ μέ σειρά ἐπιστολῶν πρός τόν αὐτοκράτορα, τόν πατριάρχη Κπόλεως καί τούς ἄλλους πατριάρχες τῆς Ἀνατολῆς ἀξίωσε τήν ἐγκατάλειψη τοῦ *"ὑπερήφανου"* καί *"φιλόδοξου"* αὐτοῦ τίτλου, ὁ ὁποῖος θά ὑποβάθμιζε τό κῦρος τῶν ἄλλων πατριαρχῶν καί θά κλόνιζε τήν εἰρήνη τῆς Ἐκκλησίας (PL 77, 738 κἑξ.). Ἡ προσεκτική ὅμως μελέτη τῶν σπουδαίων αὐτῶν κειμένων φανερώνει ὅτι ὁ πάπας Γρηγόριος ὄχι μόνο παραθεωροῦσε τήν ἱστορία τοῦ τίτλου στήν Ἀνατολή, ἀλλά καί τόν ἀξιολογοῦσε μέ κριτήριο τή δυτική σύνδεση *"τιμῆς"* καί *"δικαιοδοσίας"* στή θεωρία τοῦ παπικοῦ πρωτείου, τήν ὁποία βεβαίως ἀπέφυγε συστηματικά νά χρησιμοποιήση τουλάχιστον

στίς ἐπιστολές του γιά τό ὅλο ζήτημα. Προτίμησε τόν ταπεινόφρονα τίτλο "servus servorum Dei" ὑπό τήν ἔννοια προφανῶς τῶν κυριακῶν λόγων: "*Ὅς ἐάν θέλη ἐν ὑμῖν εἶναι πρῶτος, ἔσται* ὑμῶν δοῦλος" (Ματθ. 20, 27). Ὡστόσο, ἡ χρησιμοποίηση τοῦ τίτλου στήν ὑπογραφή τῶν συνοδικῶν ἀποφάσεων ἦταν κάτι τό νέο, ἀλλά τό νέο αὐτό δέν ἀλλοίωνε καί τό περιεχόμενό του, τό ὁποῖο ἀπέρρεε ἀπό τό ἐξαιρετικό προνόμιο τοῦ "*Πρώτου θρόνου*". Πράγματι, ὁ πατριάρχης Ἰωάννης Δ΄, ἀπορρίπτοντας τίς κατηγορίες γιά *φιλοδοξία* καί *ὑπερηφάνεια* τοῦ πατριάρχη Κπόλεως ἤ γιά *μείωση* τῶν ἄλλων πατριαρχῶν, ὑπέδειξε ὅτι τόν τίτλο αὐτό εἶχε δικαίωμα νά τόν χρησιμοποιήση καί ὁ παπικός θρόνος, προφανῶς μέ τό ἐπιχείρημα ὅτι οἱ θρόνοι τῆς Πρεσβυτέρας καί τῆς Νέας Ρώμης συμμετεῖχαν ἀπό κοινοῦ καί ἰσότιμα στήν ἴδια τιμή τοῦ "*Πρώτου θρόνου*".

Εἶναι ὁπωσδήποτε σαφής ἡ διαφορετική προσέγγιση, ἑρμηνεία καί ἀξιολόγηση τοῦ τίτλου "*Οἰκουμενικός*" στήν Ἀνατολή καί στή Δύση, ἀφοῦ ἦταν διαφορετική καί ἡ κατανόηση τοῦ περιεχομένου τῆς κανονικῆς ἔννοιας "*Πρῶτος θρόνος*" (*prima sedes*). Κατά τήν ἑρμηνεία τῆς Ἀνατολῆς τό "*πρωτεῖο*" ἀπέρρεε ἀπό τά κανονικά "*πρεσβεῖα τιμῆς*" τῶν πέντε πατριαρχικῶν θρόνων, γι'αὐτό καί τό "*πρωτεῖο*" αὐτό ἀφ'ἑνός μέν ἦταν μόνο "*πρωτεῖο τιμῆς*" καί ὄχι "*πρωτεῖο ἐξουσίας*", ἀφ'ἑτέρου δέ ἀναφερόταν μόνο στή σχέση τοῦ "*πρώτου*" πρός τούς λοιπούς πατριάρχες καί ὄχι βεβαίως στή σχέση τοῦ "*πρώτου*" πρός τό ὅλο σῶμα τῶν ἐπισκόπων τῆς Ἐκκλησίας. Ἦταν δηλαδή "*πρωτεῖο*" εὐθύνης καί διακονίας γιά τήν ἑνότητα τῆς Ἐκκλησίας στήν ὀρθή πίστη καί στήν ἀγάπη, ὁ δέ τίτλος "*Οἰκουμενικός*" περιέγραφε ἁπλῶς τήν οἰκουμενικότητα τῆς εὐθύνης καί τῆς διακονίας αὐτῆς τοῦ "*πρώτου θρόνου*". Ὑπό τό πνεῦμα αὐτό ὁ θρόνος τῆς Κπόλεως δέν εἶχε λόγο νά παραιτηθῆ ἀπό τόν τίτλο, τόν ὁποῖο ἄλλωστε δέν ἀπέρριπτε καί γιά τόν θρόνο τῆς Πρεσβυτέρας Ρώμης. Ἡ κοινή συμμετοχή τῶν θρόνων Πρεσβυτέρας καί Νέας Ρώμης στά ἐξαιρετικά προνόμια τοῦ "*Πρώτου θρόνου*" δέν μείωνε τήν οἰκουμενικότητα τῆς εὐθύνης τοῦ κάθε θρόνου γιά τήν ὀρθοδοξία τῆς πίστεως, ἀλλά καί δέν καταργοῦσε τή διοικητική διάκριση Ἀνατολῆς καί Δύσεως. Ἡ εὐρεία αὐτή εὐθύνη τοῦ θρόνου τῆς Κπόλεως γιά τήν ἀνά τήν οἰκουμένη Ἐκκλησία γινόταν συνεχῶς βαρύτερη μετά τήν πτώση τοῦ δυτικοῦ Κράτους (476), εἰδικότερα δέ μετά τήν ἐπέκταση τῆς ἀραβικῆς κυριαρχίας στά πατριαρχεῖα τῆς Ἀνατολῆς κατά τόν Ζ΄ αἰώνα. Ἡ εὐθύνη αὐτή ἐκφραζόταν πλέον καί στή σύγκληση τῶν Οἰκουμενικῶν συνόδων, στίς ὁποῖες, ὅπως θά δοῦμε, οἱ θρόνοι τῆς Πρεσβυτέρας καί τῆς Νέας Ρώμης ἔπρεπε νά εἶναι "*συνεργοί*", οἱ δέ ἄλλοι ἐμπερίστατοι πατριαρχικοί θρόνοι τῆς Ἀνατολῆς ἁπλῶς "*συμφρονοῦντες*", συμφώνως πρός τά κριτήρια τῆς Ζ΄ Οἰκουμενικῆς συνόδου (787). Ἐν τούτοις, ὁ ἀνταγωνισμός τῶν δύο θρόνων κατέστη ἰδιαίτερα ὀξύς μετά τό πέρας τῆς εἰκονομαχικῆς περιόδου

(727-843), κατά τήν όποία ὁ παπικός θρόνος ἀντιμετωπίσθηκε μέ ἐχθρικό πνεῦμα ἀπό τούς εἰκονομάχους αὐτοκράτορες καί ἀναζήτησε στούς ἡγεμόνες τῶν Φράγκων τόν νέο πολιτικό του προστάτη στή Δύση. Ἡ κατάρρευση τοῦ βυζαντινοῦ ἐξαρχάτου τῆς Ραβέννας ὑπό τά πλήγματα τῶν Λογγοβάρδων κατά τήν ἴδια περίοδο καί ἡ ἐκδικητική ἀπόσπαση ἀπό τή διοικητική δικαιοδοσία τοῦ παπικοῦ θρόνου τῶν ἐπαρχιῶν τοῦ Ἀ. Ἰλλυρικοῦ καί τῆς Ν. Ἰταλίας (732-733) ἐπιτάχυναν τόσο τήν ἀποσύνδεση τοῦ παπικοῦ θρόνου ἀπό τό Βυζάντιο, ὅσο καί τή συστηματικότερη ἀνάπτυξη τῆς θεωρίας τοῦ παπικοῦ πρωτείου μέ τήν ἀξιοποίηση τῶν χαλκευμένων κειμένων τῶν *ψευδο-Ἰσιδωρείων Διατάξεων* καί τῆς *ψευδο-Κωνσταντινείου Δωρεᾶς*.

4. Τό παπικό πρωτεῖο

Ὁ ὅρος *"παπικό πρωτεῖο"* ἔχει φορτισθῆ ἱστορικά μέ μία σύγχυση μεταξύ ἀφ'ἑνός μέν τοῦ παραδεκτοῦ κανονικοῦ περιεχομένου στόν θεσμό τῆς Πενταρχίας τῶν πατριαρχῶν (*"πρῶτος θρόνος"*, prima sedes), ἀφ'ἑτέρου δέ τῶν μεταγενεστέρων ἐκκλησιολογικῶν παρεκκλίσεων γιά τή διεκδίκηση τῆς ἀναγνωρίσεώς του ὡς θεσμοῦ θείου δικαίου στή ζωή τῆς Ἐκκλησίας. Ἡ *σύγχυση* μεταξύ τῶν δύο θεσμικῶν ἐκφράσεων τοῦ παπικοῦ πρωτείου εἶναι μεγάλη καί σέ εἰδικούς ἀκόμη ἐρευνητές, οἱ ὁποῖοι χρησιμοποιοῦν μαρτυρίες τῶν τεσσάρων πρώτων αἰώνων περί τίς διοικητικές διεκδικήσεις τοῦ παπικοῦ θρόνου γιά νά ὑποστηρίξουν ἤ καί νά ἀπορρίψουν τή θεμελίωσή του ὡς θεσμοῦ θείου δικαίου. Οἱ διοικητικές διεκδικήσεις τοῦ παπικοῦ θρόνου, ὅπως καί κάθε ἄλλου θρόνου, εἶναι κανονικοῦ χαρακτήρα καί δέν συνεπάγονται τήν ἐκκλησιολογική θεμελίωση τῆς θεωρίας τοῦ παπικοῦ πρωτείου, τά πρῶτα ἴχνη τῆς ὁποίας ἐμφανίσθηκαν γιά *πρώτη φορά* ἀπό τόν παπικό ἀντιπρόσωπο Φίλιππο στήν Γ' Οἰκουμενική σύνοδο (431). Σύμφωνα μέ τή θεωρία αὐτή, ὁ ἀπόστολος Πέτρος παρέλαβε αὐτός μόνος ἀπό τόν Κύριο τό πλήρωμα τῆς ἀποστολικῆς ἐξουσίας, τήν ὁποία αὐτός καί ὄχι ὁ Κύριος μετέδωσε σέ ὅλους τούς ἄλλους ἀποστόλους. Συνεπῶς, ὁ ἀπόστολος Πέτρος ἐνήργησε ὡς *ἐνδιάμεσος* μεταξύ Κυρίου καί τῶν ἀποστόλων, οἱ ὁποῖοι ἔλαβαν βεβαίως ὅ,τι ἔλαβε καί ὁ Πέτρος, ἀλλά ὄχι ὅπως ὁ Πέτρος, ἤτοι κατ'εὐθεῖαν ἀπό τόν Κύριο. Ἡ ἰδιαιτερότητα αὐτή τοῦ *"λειτουργήματος τοῦ Πέτρου"* (officium Petri) στόν χορό τῶν ἀποστόλων εἶχε τεράστιες προεκτάσεις στήν ἀξιολόγηση τῶν σχέσεων Πέτρου καί λοιπῶν ἀποστόλων, οἱ ὁποῖοι ὅ,τι εἶχαν τό ἔλαβαν ἀπό τόν Πέτρο καί κατά συνέπειαν ὅλοι μαζί δέν εἶχαν κάτι περισσότερο ἀπό τόν Πέτρο. Ὁ ἐπίσκοπος Ρώμης στή θεωρία αὐτή προβάλλεται ὄχι πλέον μόνο ὡς κανονικός διάδοχος στόν θρόνο ἤ στήν καθέδρα τοῦ Πέτρου (cathedra Petri), τό ὁποῖο θά ἦταν μία

παραδεκτή ἀξίωση στήν κανονική παράδοση τῆς Ἐκκλησίας, ἀλλά καί ὡς μία *μυστική προέκταση τῆς αὐθεντίας τοῦ Πέτρου*, ἤτοι τοῦ *λειτουργήματος τοῦ Πέτρου*, στή ζωή τῆς Ἐκκλησίας, ἤτοι ὡς μία μυστική προέκταση τῆς *"ζώσης"* καί *"δρώσης"* παρουσίας τοῦ Πέτρου στό πρόσωπο τοῦ κάθε πάπα. Ὁ successor Petri δηλαδή εἶναι ὄχι μόνο vicarius Petri, ἀλλά καί Petrus ipse, ἀφοῦ διαιωνίζει στήν Ἐκκλησία τό *"λειτούργημα τοῦ Πέτρου"* (officium Petri) καί ἐνεργεῖ στήν Ἐκκλησία ὡς *"ἄλλος Πέτρος"* (alter Petrus) ἤ καί ὡς *ὁ "ἴδιος ὁ Πέτρος"* (Petrus ipse). Ἡ *διπολική* αὐτή ἐξέλιξη τῆς θεωρίας τοῦ παπικοῦ πρωτείου (Πέτρος-πάπας), ἡ ὁποία ἦταν ἄγνωστη καί στή Ρώμη μέχρι τήν Γ΄ Οἰκουμενική σύνοδο (431), ἀναπτύχθηκε σταδιακά μετά τήν κατάρρευση τοῦ δυτικοῦ ρωμαϊκοῦ κράτους (476) μέ τήν παρερμηνεία στοιχείων τῆς προγενέστερης κανονικῆς παραδόσεως καί πράξεως καί μέ τή σαφῆ τάση ἐκκλησιολογικῆς της θεμελιώσεως. Τίς μεταγενέστερες αὐτές παρεκκλίσεις καί ὄχι βεβαίως τίς διοικητικές διεκδικήσεις τοῦ παπικοῦ θρόνου ἀποδοκίμασε πάντοτε ἡ Ἐκκλησία ὡς ἐκκλησιολογική ἐκτροπή.

Ὁ παπικός θρόνος χρησιμοποίησε κατ'ἀρχήν τήν *Πέτρειο ἀποστολικότητα* τῆς ἐκκλησίας τῆς Ρώμης κυρίως γιά τή διεκδίκηση διοικητικῆς δικαιοδοσίας κατά τόν Δ΄ καί τό πρῶτο ἥμισυ τοῦ Ε΄ αἰώνα, δέν μπόρεσε δέ νά ἀγνοήση τήν ταχύτατη ἀνάπτυξη τοῦ ἐκκλησιαστικοῦ κύρους ἤ τίς διοικητικές διεκδικήσεις τοῦ θρόνου τῆς Νέας Ρώμης ἐπί τῶν διοικήσεων Ἀσίας, Πόντου, Θράκης καί Ἀ. Ἰλλυρικοῦ. Σέ ἀπόλυτη συνάφεια πρός τίς γενικές αὐτές διεκδικήσεις τῶν θρόνων, οἱ ὁποῖοι εἶχαν τιμηθῆ μέ κανονικῶς κατοχυρωμένα πρεσβεῖα τιμῆς, ὁ παπικός θρόνος προέβαλε γιά *πρώτη φορά* ἐπί Βονιφατίου Α΄ (418-422) καί ὄχι βεβαίως ἐπί Δαμάσου (366-384), τήν ἰδέα τῆς Πετρείου ἀποστολικότητας τῶν θρόνων Ρώμης, Ἀλεξανδρείας καί Ἀντιοχείας ὡς *διοικητική ἀρχή* ἀφ'ἑνός μέν γιά νά ἀποκρούση τό διάταγμα τοῦ αὐτοκράτορα Θεοδοσίου Β΄, τό ὁποῖο ἀπέδιδε εὐρύτατη διοικητική δικαιοδοσία στόν θρόνο τῆς Κπόλεως ἐπί τοῦ Ἀ. Ἰλλυρικοῦ, ἀφ'ἑτέρου δέ γιά νά καθιερώση τήν Πέτρειο ἀποστολικότητα ὡς τή μόνη διοικητική ἀρχή γιά τή διεκδίκηση ὁποιασδήποτε ὑπερμητροπολιτικῆς δικαιοδοσίας. Ὁ *διοικητικός* αὐτός χαρακτήρας τοῦ παπικοῦ πρωτείου, στηριζόμενος κυρίως στήν ἀρχή τῆς Πετρείου ἀποστολικότητας, δέν ἀποτελοῦσε κατ'ἀρχήν ἐπικίνδυνη διαφοροποίηση ἔναντι τῶν κανονικῶν κριτηρίων. Ἄλλωστε, τά κριτήρια τῆς ἀποστολικότητας ἐφαρμόζοντο καί στήν Ἀνατολή κυρίως ἀπό τούς θρόνους Ἀλεξανδρείας καί Ἀντιοχείας, ὅπως λ.χ. στή διαμάχη μεταξύ Διοσκόρου Ἀλεξανδρείας καί Θεοδωρήτου Κύρου, γι'αὐτό καί θά ἦταν προβληματική ἡ δυνατότητα θεμελιώσεως τοῦ παπικοῦ πρωτείου μόνο στήν ἰδέα τῆς Πετρείου ἀποστολικότητας τῶν τριῶν θρόνων. Ἡ *ἰσότιμη συμμετοχή* καί τῶν τριῶν θρόνων στήν *ἴδια πηγή* τῆς ἐξαιρετικῆς αὐθεντίας, ὅπως τουλάχιστον

προβλήθηκε ἀπό τούς Βονιφάτιο Α΄ (418-422) καί Λέοντα Α΄ (440-461), δέν ἐξασφάλιζε τά ἀναγκαῖα στοιχεῖα μιᾶς οὐσιαστικῆς ὑπεροχῆς τῆς αὐθεντίας τοῦ παπικοῦ θρόνου ἔναντι τῶν δύο ἄλλων Πετρείων θρόνων τῆς Ἀνατολῆς. Μέ αὐτήν προβαλλόταν κυρίως ἡ παραδοσιακή σχέση τοῦ κορυφαίου τῶν ἀποστόλων πρός τήν τοπική ἐκκλησία τῆς Ρώμης, ὅπως ἄλλωστε καί στήν Ἀνατολή προβαλλόταν συνήθως ἡ σχέση τῶν ἀποστολικῶν θρόνων πρός τούς κατά τήν παράδοση ἱδρυτές τους ἀποστόλους. Ἡ προβολή τῆς ἰδέας αὐτῆς συνδεόταν, κατά πάγια ἐκκλησιαστική παράδοση, πρός τή νόμιμη ἐπιθυμία δηλώσεως τῆς ἀποστολικῆς προελεύσεως τῆς σωζόμενης ἀποστολικῆς πίστεως στίς τοπικές αὐτές ἐκκλησίες. Ὑπό τό πνεῦμα αὐτό εἶναι δυνατόν νά ἐξηγηθῆ τό γεγονός ὅτι τόσο ὁ Βονιφάτιος Α΄, ὅσο καί ὁ Λέων Α΄ ὑποστήριζαν τήν Πέτρειο ἀποστολικότητα ὄχι μόνο τοῦ παπικοῦ θρόνου, ἀλλά ἀκόμη καί τοῦ θρόνου Ἀλεξανδρείας, καίτοι οὐδέποτε μετέβη ἤ ἐκήρυξε σέ αὐτόν ὁ ἴδιος ὁ ἀπόστολος Πέτρος. Στηριζόμενοι στήν παράδοση, κατά τήν ὁποία ὁ ἱδρυτής τῆς ἐκκλησίας Ἀλεξανδρείας εὐαγγελιστής Μάρκος ἦταν *μαθητής καί ἑρμηνευτής* τοῦ κηρύγματος τοῦ ἀποστόλου Πέτρου, ἐδέχοντο τήν Πέτρειο ἀποστολικότητα τοῦ θρόνου τῆς Ἀλεξανδρείας, μέ τήν ἔννοια ὅτι ἡ ἐκκλησία αὐτή διέσωζε καί ἐβίωνε τό αὐθεντικό κήρυγμα τοῦ ἀποστόλου Πέτρου, τό ὁποῖο κληροδοτήθηκε σέ αὐτήν διά τοῦ εὐαγγελιστῆ Μάρκου καί βιωνόταν συγχρόνως ἀπό τίς ἐκκλησίες Ρώμης καί Ἀντιοχείας, οἱ ὁποῖες εἶχαν ἱδρυθῆ εὐθέως ἀπό τόν ἀπόστολο Πέτρο (Βλ. Ἰω. Φειδᾶ, Ὁ θεσμός τῆς Πενταρχίας τῶν πατριαρχῶν, ΙΙ, 111-160).

Ἡ ἰδέα τῆς Πετρείου ἀποστολικότητας τῶν τριῶν αὐτῶν θρόνων εἰσαγόταν λοιπόν ὡς ἡ μόνη παραδεκτή *διοικητική ἀρχή καί ἐχρησιμοποιεῖτο κατά κανόνα γιά τή θεμελίωση κάθε διεκδικήσεως διοικητικῆς δικαιοδοσίας*. Αὐτό ἐπιβεβαιώνεται καί ἀπό τίς ἐπινοηθεῖσες στή Ρώμη νοθεῖες τοῦ κανόνα 6 τῆς Α΄ Οἰκουμενικῆς συνόδου, τόν ὁποῖο ἀνέγνωσαν νοθευμένο στήν Δ΄ Οἰκουμενική σύνοδο οἱ παπικοί ἀντιπρόσωποι γιά νά ἀντικρούσουν τόσο τήν κανονική βάση τοῦ 28 κανόνα, ὅσο καί τή δικαιοδοσία τοῦ θρόνου Κπόλεως στίς διοικήσεις Ἀσίας, Πόντου καί Θράκης: "*<Ἡ ἐκκλησία Ρώμης πάντοτε ἔσχεν τά πρωτεῖα.> Ἔχει τοιγαροῦν καί ἡ Αἴγυπτος, ὥστε τόν ἐπίσκοπον Ἀλεξανδρείας πάντων ἔχειν τήν ἐξουσίαν, ἐπειδή καί τῷ Ρώμης ἐπισκόπῳ τοῦτο σύνηθές ἐστιν, ὁμοίως καί κατά τήν Ἀντιόχειαν. <Εἴ τις δέ παρά ταύτην τῶν μητροπολιτῶν τήν γνώμην ἐπισκοπῶν κατασταθῆ, ἐπειδή τοῦτο ὥρισεν ἡ ἁγία σύνοδος> καί ἐν ταῖς ἄλλαις ἐπαρχίαις τά πρωτεῖα σῳζέσθω ταῖς ἐκκλησίαις...*" (E. Schwartz, ACO, II, 1, 3,95). Οἱ ἐπισημαινόμενες νοθεύσεις τοῦ κανόνα ἀποδεικνύουν πλήρως τόν ἀποδιδόμενο μέχρι τήν Δ΄ Οἰκουμενική σύνοδο σαφῆ διοικητικό χαρακτήρα τῶν διεκδικούμενων "πρωτείων" μέ τήν Πέτρειο ἀποστολικότητα σέ μόνους τούς θρόνους Ρώμης, Ἀλεξανδρείας

καί 'Αντιοχείας. Ἡ ἀλλαγή τοῦ ὑπάρχοντος στό αὐθεντικό κείμενο τοῦ κανόνα ὅρου *"πρεσβεῖα"* μέ τόν ὅρο *"πρωτεῖα"* ὑποδηλώνει ἐπίσης τόν διοικητικό χαρακτῆρα τοῦ διεκδικούμενου παπικοῦ πρωτείου μέχρι τήν Δ΄ Οἰκουμενική σύνοδο, τό ὁποῖο ὅμως ταυτιζόταν κατά περιεχόμενο πρός τά ἀντίστοιχα πρωτεῖα τῶν θρόνων 'Αλεξανδρείας καί 'Αντιοχείας. Ἡ ἀρχή αὐτή τῆς Πετρείου ἀποστολικότητας τῶν τριῶν θρόνων, ἡ ὁποία στρεφόταν σαφῶς ἐναντίον τῶν πρεσβείων καί τῆς διοικητικῆς δικαιοδοσίας τοῦ θρόνου τῆς Κπόλεως, χρησιμοποιήθηκε συστηματικότερα ἀπό τόν πάπα Ρώμης Λέοντα Α΄. Στήν ἀλληλογραφία του μέ τόν αὐτοκράτορα Μαρκιανό (Epist., 104, 111, 115, 126, 130, 137. E. Schwartz, ACO, II, 4, 55-57, 62-64, 67-68, 81-82, 83-84, 89-90), τήν Πουλχερία (Epist., 105, 112, 116. E. Schwartz, ACO, II, 4, 57-59, 64-65, 68-69), τόν πατριάρχη Κπόλεως 'Ανατόλιο (Epist., 106, 135, 146. E. Schwartz, ACO, II, 4, 59-62, 88-89, 96-97), τή Σύνοδο (Epist., 114. E. Schwartz, ACO, II, 4, 70-71), τόν πατριάρχη 'Αλεξανδρείας Προτέριο (Epist., 129. E. Schwartz, ACO, II, 4, 70-71), τόν ἀρχιεπίσκοπο 'Αντιοχείας Μάξιμο (Epist., 119. E. Schwartz, ACO, II, 4, 72-75) καί τόν παπικό ἀποκρισιάριο στήν 'Ανατολή ἐπίσκοπο Κῶ 'Ιουλιανό (Epist., 107, 109, 113, 117, 127, 131, 140, 144. E. Schwartz, ACO, II, 4, 62, 65-68, 69-70, 82-83, 87, 93-94, 137-138, 138), ἀποκρούεται ὁ 28 κανόνας, τά ἐξαιρετικά πρεσβεῖα καί ἡ κανονικότητα τῆς διοικητικῆς δικαιοδοσίας τοῦ θρόνου Κπόλεως. Μόνο οἱ θρόνοι Ρώμης, 'Αλεξανδρείας καί 'Αντιοχείας, οἱ ὁποῖοι διέθεταν Πέτρειο ἀποστολικότητα, μποροῦσαν νά διεκδικήσουν πρεσβεῖα τιμῆς καί ὑπερμητροπολιτική διοικητική δικαιοδοσία, ἐνῶ ἡ πολιτική σπουδαιότητα τῆς Νέας Ρώμης δέν μποροῦσε νά χρησιμοποιηθῆ ὡς κανονικό κριτήριο γιά ἀνάλογες διεκδικήσεις.

Ἐν τούτοις, ὁ συνδυασμός τῆς ἰδέας τῆς Πετρείου ἀποστολικότητας μέ τό νοθευμένο περιεχόμενο τοῦ 6 κανόνα τῆς Α΄ Οἰκουμενικῆς συνόδου ἀπό τόν πάπα Λέοντα Α΄ δέν βρισκόταν ἀκόμη στόν κύριο ἄξονα τῆς διαμορφώσεως τοῦ παπικοῦ πρωτείου. Πράγματι, ἡ ἰδέα τῆς Πετρείου ἀποστολικότητας τῶν τριῶν θρόνων (Ρώμης, 'Αλεξανδρείας καί 'Αντιοχείας) χρησιμοποιήθηκε μόνο στήν πολεμική ἐναντίον τῶν διεκδικήσεων τοῦ θρόνου τῆς Κπόλεως καί εἶναι *προδρομική θεωρία* σέ σχέση πρός τή θεωρία τοῦ παπικοῦ πρωτείου. Παράλληλα ὅμως πρός τήν ἰδέα αὐτή ἀναπτυσσόταν στή Δύση ἤδη ἀπό τίς ἀρχές τοῦ Ε΄ αἰώνα καί μία ἄλλη παράδοση, ἡ ὁποία ἔτεινε νά προσδιορίση μία βαθύτερη *σχέση τοῦ ἑκάστοτε πάπα Ρώμης πρός τόν κορυφαῖο τῶν ἀποστόλων Πέτρο.* Στήν παράδοση αὐτή ὁ ἑκάστοτε ἐπίσκοπος Ρώμης ἦταν πλέον ὄχι μόνο ὁ *κανονικός διάδοχος* τοῦ ἀποστόλου Πέτρου στόν θρόνο τῆς Ρώμης (cathedra Petri), ὅπως τόνιζε ἡ ἰδέα τῆς Πετρείου ἀποστολικότητας τῶν θρόνων Ρώμης, 'Αλεξανδρείας καί 'Αντιοχείας, ἀλλά ἦταν συγχρόνως καί

ὁ *ἄμεσος φορέας τῆς αὐθεντίας τοῦ ἀποστόλου Πέτρου*, ἤτοι ὁ *τοποτηρητής* καί ὁ *ἀντιπρόσωπός* του στήν Ἐκκλησία (vicarius Petri). Ἡ ἰδέα αὐτή δέν ἐξαντλεῖτο πλέον στήν ἁπλῆ ἔννοια τῆς κανονικῆς διαδοχῆς ἤ τῆς ἐξαιρετικῆς εὐθύνης γιά τή διαφύλαξη τῆς ἀποστολικῆς παραδόσεως, ἀλλά ἀναπτυσσόταν καί πρός τήν κατεύθυνση μιᾶς περίεργης *μυστικῆς καί προσωπικῆς σχέσεως μεταξύ πάπα καί Πέτρου, μέ τήν ὁποία ὁ ἑκάστοτε πάπας Ρώμης καθίστατο ἡ "ζῶσα" καί "δρῶσα" παρουσία τοῦ ἀποστόλου Πέτρου στήν Ἐκκλησία*. Ἡ ἀναζήτηση τῆς μυστικῆς αὐτῆς σχέσεως μεταξύ πάπα καί Πέτρου ὑπῆρξε ἡ βάση τῆς μεταγενέστερης θεωρίας τοῦ παπικοῦ πρωτείου καί ὄχι βεβαίως ἡ ἀρχική θεωρία γιά τήν Πέτρειο ἀποστολικότητα τῶν θρόνων Ρώμης, Ἀλεξανδρείας καί Ἀντιοχείας. Ἡ ἀνάπτυξη τῆς παραδόσεως αὐτῆς ἐμφανίσθηκε στό προσκήνιο γιά *πρώτη φορά* στήν Γ΄ Οἰκουμενική σύνοδο (431) μέ τή δήλωση τοῦ παπικοῦ ἀντιπροσώπου Φιλίππου, ὅτι ὁ "*Πέτρος, ὁ ἔξαρχος καί κεφαλή τῶν ἀποστόλων... ἕως τοῦ νῦν καί ἀεί ἐν τοῖς ἑαυτοῦ διαδόχοις καί ζῇ καί δικάζει*" (E. Schwartz, ACO, I, 1, 3, 60). Ἡ συνδυασμένη λοιπόν ἀξιοποίηση καί τῶν δύο παραδόσεων περί τοῦ περιεχομένου τοῦ παπικοῦ πρωτείου δέν ἦταν ἀκόμη ἀναγκαία, ἀλλά ἔγινε ἀπό τόν πάπα Γελάσιο Α΄ (492-496) κατά τήν περίοδο τοῦ Ἀκακιανοῦ σχίσματος (484-519), ἀφοῦ κατά τήν περίοδο αὐτή:

Πρῶτον, προβλήθηκε κατά τρόπο ἀποκλειστικό ἡ *ἄμεση* Πέτρειος ἀποστολικότητα *μόνο* τοῦ παπικοῦ θρόνου (cathedra Petri), ἐνῶ οἱ θρόνοι Ἀλεξανδρείας καί Ἀντιοχείας θεωρήθηκαν ὅτι εἶχαν πλέον μόνο *ἔμμεση* Πέτρειο ἀποστολικότητα, ἤτοι διά τοῦ Μάρκου καί διά τοῦ Ἰγνατίου ἀντίστοιχα (E. Schwartz, ACO, IV, 13).

Δεύτερον, ὁ παπικός θρόνος, ὡς ἡ Καθέδρα τοῦ Πέτρου, ἔχει τό πλήρωμα τῆς ἱερατικῆς ἐξουσίας (plenitudo potestatis) καί εἶναι ἡ ὑπέρτατη ἐκκλησιαστική αὐθεντία, ἡ ὁποία κρίνει τελεσιδίκως καί ἀνεκκλήτως ὅλες τίς διαμφισβητούμενες ὑποθέσεις σέ ὁλόκληρη τήν Ἐκκλησία (sola sedis apostolicae auctoritate).

Τρίτον, οἱ ἀποφάσεις τοῦ παπικοῦ θρόνου δέν ὑπόκεινται στήν κρίση τῆς Οἰκουμενικῆς συνόδου, ἀφοῦ καί οἱ Οἰκουμενικές σύνοδοι τότε μόνο ἔχουν κανονική ἰσχύ, ὅταν κυρώνονται ἀπό τόν παπικό θρόνο: "unamquamque synodum sua auctoritate confirmat et continuata moderatione custodit, pro suo scillicet principatu, quem beatus Petrus apostolus Domini voce perceptum, Ecclesia nihilominus subsequente et tenit et retinet" (PL 59, 63).

Τέταρτον, ὁ παπικός θρόνος μπορεῖ μέ τήν ἐξαιρετική αὐθεντία του νά κρίνη τούς πάντες στήν Ἐκκλησία, ὁ ἴδιος ὅμως δέν κρίνεται ἀπό κανένα: "ac per hoc illam de tote Ecclesia judicare, ipsam ad nullius commeare judicium, nec de eius nuquam praeceperunt judicio judicari,

sententiamque illius constituerunt non oportere dissolvi, cujus potius decreta sequanda mandatur" (PL 59, 28) κ.λπ.

Πέμπτον, ὁ πάπας, ὡς ἐπίσκοπος τῆς *πρώτης καθέδρας* (prima sedes), κρίνει ὅλους τούς ἄλλους πατριάρχες τῆς Ἐκκλησίας καί κανείς δέν δύναται νά ἀρνηθῆ τήν κρίση του: "primae tamen sedis cognitionem fas non habuit refretandi..." (PL 59, 65).

Οἱ βασικές αὐτές θέσεις τοῦ πάπα Γελασίου Α΄, οἱ ὁποῖες παρουσιάζονται ἀνεπτυγμένες στίς ἐπιστολές του, προέβαλαν τόν πρῶτο πυρήνα τῆς θεωρίας τοῦ παπικοῦ πρωτείου καί προκάλεσαν τή σθεναρή ἀντίδραση τῶν ἐπισκόπων τῆς Ἀνατολῆς, οἱ ὁποῖοι ἀντιπαρέθεσαν στίς ἀξιώσεις αὐτές τήν αὐθεντία τοῦ κανονικοῦ θεσμοῦ τῆς *Πενταρχίας* τῶν πατριαρχῶν (Βλ. Ἰω. Φειδᾶ, Ὁ θεσμός τῆς Πενταρχίας τῶν πατριαρχῶν, II, 111-160). Ἐν τούτοις, ἡ ἐμμονή στή βασική ἰδέα τῆς *ζώσης* καί *δρώσης* παρουσίας τοῦ ἀποστόλου Πέτρου σέ κάθε πάπα (vicarius Petri→ Petrus ipse→ vicarius Christi) καί οἱ προεκτάσεις τῆς ἰδέας αὐτῆς στόν καθ'ὅλου ἐκκλησιαστικό βίο, ὅπως αὐτές προβλήθηκαν ἀπό τόν Γελάσιο, διαμόρφωσαν τήν ὑποδομή καί τό κύριο περιεχόμενο τῆς θεωρίας περί τοῦ παπικοῦ πρωτείου, ἡ ὁποία διατυπώθηκε ἐπισήμως καί στόν *Λίβελλο* τοῦ πάπα Ὁρμίσδα (Formula Hormisdae) κατά τήν ἄρση τοῦ Ἀκακιανοῦ σχίσματος (519). Εἶναι πολύ χαρακτηριστικό ὅτι ὁ πάπας Νικόλαος Α΄ (858-867) ἐπανῆλθε στήν ἐπιχειρηματολογία τοῦ Γελασίου κατά τή σύγκρουσή του μέ τόν ἱ. Φώτιο, τό δέ κείμενο τοῦ παπικοῦ Λιβέλλου, τό ὁποῖο κλήθηκαν νά ὑπογράψουν οἱ ἐπίσκοποι τῆς Ἀνατολῆς στήν παπόφιλη σύνοδο τῆς Κπόλεως (869-870), ἦταν κατά βάση τό ἴδιο κείμενο πρός τή Formula Hormisdae. Ἡ θεωρία, λοιπόν, ἡ ὁποία ἀναπτύχθηκε στή Δύση περί τοῦ παπικοῦ πρωτείου στηρίχθηκε σέ δύο κανονικές ἀρχές, ἤτοι *στήν ἀρχή τῆς ἀποστολικότητας τῶν θρόνων καί στήν ἀρχή τῶν πρεσβείων τιμῆς*. Ἐνῶ ὅμως τά πρεσβεῖα τιμῆς χρησιμοποιήθηκαν στήν ἀρχή κυρίως γιά τή διεκδίκηση διοικητικῆς δικαιοδοσίας ἐπί θεμάτων κρίσεως τῶν ἐπισκόπων (causae majores) καί μόλις μετά τό 513 ἐπί θεμάτων χειροτονίας (pallium), ἀντιθέτως ἡ *Πέτρειος ἀποστολικότητα,* ἡ ὁποία ὑπηρετοῦσε τήν κανονική θεμελίωση τῶν πρεσβείων τιμῆς καί τῶν διοικητικῶν διεκδικήσεων, ἐξελίχθηκε σέ θεολογική καί ἐκκλησιολογική θεωρία διαιωνίσεως στήν Ἐκκλησία διά τοῦ ἑκάστοτε πάπα τῆς παρερμηνευόμενης αὐθεντίας τοῦ ἀποστόλου Πέτρου στόν χορό τῶν ἀποστόλων. Ὅπως δηλαδή στόν χορό τῶν ἀποστόλων ὑπῆρχε μέν similitudo honoris, ἀλλά ὄχι καί ἡ similitudo potestatis, ἀφοῦ ὁ Ἰησοῦς Χριστός εἰσήγαγε discretio potestatis καί κατέστησε τόν ἀπόστολο Πέτρο πηγή ὅλων τῶν χαρισμάτων στήν Ἐκκλησία (Λέοντος Α΄, Epistolae. PL 54, 676), ἔτσι καί ὁ πάπας, ἀφοῦ ἐνσαρκώνει κατά τρόπο μυστικό τόν ἀπόστολο Πέτρο (Petrus ipse), εἶναι φορέας τῆς θείῳ δικαίῳ αὐθεντίας τοῦ Πέτρου καί συνεχίζει τό

"λειτούργημα τοῦ Πέτρου" (officium Petri) στή ζωή τῆς Ἐκκλησίας.

Ὑπό τήν ἔννοια αὐτή ὁ παπικός θεσμός διαμόρφωσε ἕνα ἰδιαίτερο τύπο *πρωτείου* στήν Ἐκκλησία, συμφώνως πρός τό ὁποῖο ὁ ἑκάστοτε πάπας εἶναι θείῳ δικαίῳ τό *θεμέλιο* τῆς Ἐκκλησίας καί ἡ *κεφαλή* ὅλων τῶν τοπικῶν ἐκκλησιῶν (caput ecclesiarum) ὄχι βεβαίως μόνο μέ τήν κανονική, ἀλλά καί μέ τήν ἐκκλησιολογική ἔννοια τῶν ὅρων. Οἱ ἀνά τήν οἰκουμένη δηλαδή ἐπίσκοποι μετέχουν ἁπλῶς στό πλήρωμα τῆς ἱερατικῆς ἐξουσίας διά τοῦ πάπα καί μόνο ἄν βρίσκονται σέ κοινωνία μέ τόν βικάριο τοῦ Πέτρου. Ὁ πάπας διασφαλίζει μέ τήν αὐθεντία τοῦ Πέτρου, τήν ὁποία ὁ ἴδιος διαχειρίζεται στήν Ἐκκλησία, τήν *ἑνότητα* καί τήν *κοινωνία* ὅλων τῶν τοπικῶν ἐκκλησιῶν στήν ὀρθή πίστη καί στήν ἀγάπη. Ὁ πάπας λοιπόν μέ τήν εἰσαγωγή μέν ἀπό τό 513 τῆς πρακτικῆς τοῦ *παλλίου (pallium) διεκδικοῦσε* τήν ἐπιβεβαίωση τῆς κοινωνίας τῶν ἐπισκόπων τῶν διαφόρων ἀνά τήν οἰκουμένη τοπικῶν ἐκκλησιῶν μέ τήν καθέδρα τοῦ Πέτρου, ἐνῶ μέ τήν ἀξίωση τοῦ κανονικοῦ προνομίου τοῦ *ἐκκλήτου* διεκδικοῦσε τό ἀποκλειστικό δικαίωμα τῆς ἀνέκκλητης ἀποφάνσεως ἐπί ὅλων τῶν σοβαρῶν ὑποθέσεων (causae majores) τῶν κατά τόπους ἐκκλησιῶν. Οἱ ἀποφάσεις του, ὡς προερχόμενες ἀμέσως ἀπό τήν ἴδια τήν αὐθεντία τοῦ Πέτρου, δέν κρίνονται ἀπό κανένα, οἱ δέ Οἰκουμενικές σύνοδοι, οἱ ὁποῖες καθίστανται οἰκουμενικές μόνο μέ τήν παπική ἐπικύρωση, δέν μποροῦν νά ἀναθεωρήσουν παπικές ἀποφάσεις. Λόγῳ τῆς ἐξαιρετικῆς αὐτῆς αὐθεντίας του ὁ πάπας δέν κρίνεται ἀπό κανένα (a nemine judicatur), ἐνῶ ὁ ἴδιος ἔχει θείῳ δικαίῳ ἐξουσία νά κρίνῃ ὅλους τούς πατριάρχες, ἀρχιεπισκόπους καί ἐπισκόπους τῆς Ἐκκλησίας. Ὑπό τό πνεῦμα αὐτό τό παπικό πρωτεῖο ἀποκρούσθηκε πάντοτε ἀπό τήν Ἐκκλησία τῆς Ἀνατολῆς ὡς σοβαρότατη ἐκκλησιολογική καί κανονική παρέκκλιση, ἐνῶ ἔγιναν πάντοτε δεκτά τά ἐξαιρετικά προνόμια τοῦ παπικοῦ θρόνου στόν κανονικό θεσμό τῆς Πενταρχίας τῶν πατριαρχῶν. Στόν θεσμό αὐτό τά μέν *πρεσβεῖα τιμῆς* τῆς Πρεσβυτέρας Ρώμης ὡς ἀρχαιότερα κατατάσσοντο *πρῶτα*, ὁ δέ πάπας Ρώμης ἐθεωρεῖτο ὡς *"πρῶτος μεταξύ ἴσων"* (primus inter pares) στήν τάξη τῶν πέντε πατριαρχῶν, καίτοι ὁ κανόνας 28 τῆς Δ΄ Οἰκουμενικῆς συνόδου ἀπέδωσε στόν θρόνο τῆς Νέας Ρώμης τά *"ἴσα"* πρεσβεῖα τιμῆς πρός τόν θρόνο τῆς Πρεσβυτέρας Ρώμης.

5. Ὁ θεσμός τῆς Πενταρχίας τῶν πατριαρχῶν

Ὁ κανονικός *θεσμός τῆς Πενταρχίας τῶν πατριαρχῶν*, στήν ὁποία συμπεριλαμβανόταν ὡς πρῶτος κατά τήν τάξη καί ὁ παπικός θρόνος, ἀποτέλεσε τόν συλλογικό τύπο τοῦ *Πρώτου* τῆς Ἀνατολικῆς Ὀρθόδοξης Ἐκκλησίας. Στόν κανονικό αὐτό θεσμό οἱ πέντε πατριάρχες συγκροτοῦν τήν ἀνώτατη διοικητική ἀρχή στήν Ἐκκλησία, τό *"πεντακόρυφον κράτος"* τῆς Ἐκκλησίας. Συμφώνως πρός τήν κανονική αὐτή διοικητική ἀρχή, ἡ

ὁποία κατοχυρώθηκε μέ ἀποφάσεις Οἰκουμενικῶν συνόδων, μόνο οἱ θρόνοι, οἱ ὁποῖοι τιμήθηκαν μέ ὑπερδιοικητικά πρεσβεῖα τιμῆς, ἀποτελοῦν τά πέντε ἐκκλησιαστικά κέντρα *ἑνότητας καί κοινωνίας* ὅλων τῶν τοπικῶν ἐκκλησιῶν τῆς οἰκουμένης στήν ὀρθή πίστη καί στήν ἀγάπη. Ἡ σύζευξη τῆς ὑπερδιοικητικῆς αὐθεντίας σέ ζητήματα πίστεως μέ τήν κανονική διοικητική εὐθύνη ἐπί τῶν πέντε πατριαρχικῶν περιφερειῶν διά τῶν πρεσβείων τιμῆς ὑπῆρξε ἡ βάση τοῦ κανονικοῦ θεσμοῦ τῆς Πενταρχίας τῶν πατριαρχῶν. Οἱ πέντε πατριάρχες εἶναι *ἴσοι* μεταξύ τους, ἡ δέ τάση προκαθεδρίας δέν ὑποδηλώνει ἀντίστοιχη διαφοροποίηση ἐξουσίας. Ὁ ἐπίσκοπος Ρώμης εἶναι "primus inter pares" ὄχι βεβαίως στό ὅλο σῶμα τῶν ἐπισκόπων τῆς Ἐκκλησίας, ἀλλά μόνο στήν τάξη τῶν πέντε πατριαρχῶν. Ὁ κάθε πατριάρχης πρέπει νά βρίσκεται σέ πλήρη ἐκκλησιαστική κοινωνία μέ ὅλους τούς ἄλλους πατριάρχες. Πράγματι, μέ τίς *Κοινωνικές* ἤ *Συνοδικές* ἐπιστολές τῶν ἑκάστοτε ἐκλεγομένων πατριαρχῶν ἐνεργοποιεῖται ἡ κανονική διαδικασία τῆς βεβαιώσεως τῆς ἑνότητας καί τῆς κοινωνίας τῶν πέντε πατριαρχικῶν θρόνων στήν ὀρθή πίστη καί στήν ἀγάπη, ἡ ὁποία αἰσθητοποιεῖται μέ τήν ἀναγραφή στά *Δίπτυχα* καί μέ τό ἐκκλησιαστικό *Μνημόσυνο* ὅλων τῶν ἐκλεγομένων πατριαρχῶν (Βλ. Ἰω. Φειδᾶ, Κανονικόν περιεχόμενον τῶν ἐκκλ. Διπτύχων, Ἀθῆναι 1979). Κάθε πατριαρχικός θρόνος δηλαδή δέν ἀποτελεῖ *"κλειστή"* ἐκκλησιαστική διοικητική μονάδα, ἀλλά ζεῖ ὑπό τήν ἰδία του κανονική κεφαλή σέ συνεχῆ κοινωνία καί ἑνότητα μέ ὅλες τίς τοπικές ἐκκλησίες τῶν ἄλλων πατριαρχικῶν θρόνων. Ἀντί λοιπόν τῆς *μονοκεντρικῆς ἐκκλησιολογικῆς βάσεως*, ἡ ὁποία προβαλλόταν ἐκκλησιαστικῶς μέ τό παπικό πρωτεῖο γιά τή διαφύλαξη τῆς ἑνότητας καί τῆς κοινωνίας τῶν τοπικῶν ἐκκλησιῶν, ἡ Ὀρθόδοξη Ἀνατολή ἐπέμεινε στήν κανονική παράδοση γιά τά *πέντε ἐκκλησιαστικά κέντρα* ἑνότητας καί κοινωνίας τῶν τοπικῶν ἐκκλησιῶν, τά ὁποῖα καθιερώθηκαν μέ τίς κανονικές ἀποφάσεις καί τήν πράξη τῶν Οἰκουμενικῶν συνόδων. Εἶναι πολύ χαρακτηριστική ἡ δήλωση, ἡ ὁποία ἔγινε ἀπό τόν φερόμενο ὡς ἐκπρόσωπο τοῦ πατριαρχείου Ἱεροσολύμων σύγκελλο Ἠλία στή λεγόμενη παπόφιλη σύνοδο τῆς Κπόλεως (869-870): *"Διά τοῦτο τάς πατριαρχικάς κεφαλάς ἐν τῷ κόσμῳ ἔθετο τό Πνεῦμα τό ἅγιον, ἵνα τά ἐν τῇ Ἐκκλησίᾳ τοῦ Θεοῦ ἀναφυόμενα σκάνδαλα δι' αὐτῶν ἀφανίζωνται"* (Mansi, XVI, 317-320). Μέ τό ἴδιο πνεῦμα στήν ἀνωτέρω σύνοδο ὁ πατρίκιος Βαάνης δήλωσε συναφῶς ὅτι ὁ Θεός θεμελίωσε τήν Ἐκκλησία του στούς πέντε πατριαρχικούς θρόνους καί ὅτι εἶναι ἀστασίαστη ἡ ὁποιαδήποτε ἐκκλησιαστική ἀπόφαση λαμβάνεται ἀπό τίς πέντε αὐτές κεφαλές τῆς Ἐκκλησίας: *"posuit Deus Ecclesiam suam in quinque patriarchiis et definivit in evangelis suis, ut nunquam aliquando penitus decidam, eo quod capita ecclesiae sunt"* (Mansi, XVI, 140-141). *Κατά τόν 21 κανόνα τῆς ἴδιας συνόδου οἱ προκαθήμενοι τῶν πέντε πατριαρχι-*

κῶν θρόνων μέ τή χειροτονία τῶν μητροπολιτῶν ἤ μέ τήν ἀποστολή τοῦ παλλίου προσφέρουν τή βεβαιότητα τῆς ἐπισκοπικῆς ἐξουσίας σέ ὅλους τούς ἐπισκόπους καί ἔχουν τό δικαίωμα νά τούς συγκαλοῦν σέ συνόδους ἤ καί νά τούς κρίνουν: "universorum metropolitanorum que ab ipses per pallii dationem episcopaliis firmitatem accipiunt, habeant potestatem videlicet ad convocandum eos, urgente necessitate, ad synodalem conventum, vel etiam ad coercendum illos et corrigendum, cum fama eos super quibusdam delictis accusaverit" (Mansi, XVI, 170-171).

Τά πατριαρχικά πρωτεῖα εἶναι ἀναμφιβόλως ἐκκλησιαστικοῦ καί ὄχι θείου δικαίου. Ὁπωσδήποτε ὅμως εἶναι μείζονος κύρους καί αὐθεντίας ἀπό τά ἁπλᾶ διοικητικά πρωτεῖα, ἀφοῦ θεμελιώνονται ἐπί τῶν ὑπερδιοικητικῶν πρεσβείων τιμῆς, τά ὁποῖα ἀποδόθηκαν στούς πέντε πατριαρχικούς θρόνους μέ ἀποφάσεις Οἰκουμενικῶν συνόδων. Μέ τήν ἔννοια αὐτή ἡ συμμετοχή ἤ ἡ ἀντιπροσώπευση ἤ καί ἡ συμφωνία τῶν πέντε πατριαρχῶν εἶναι, ὅπως θά δοῦμε, ἀναγκαία γιά τή σύγκληση μιᾶς Οἰκουμενικῆς συνόδου, γι'αὐτό καί ἡ μή συμμετοχή κανενός πατριάρχη στή σύνοδο τῆς Ἱερείας (754) ἀποτελοῦσε αὐτοτελές πρόκριμα κατά τοῦ κύρους τῶν ἀποφάσεών της. Ἡ διασφάλιση ὅμως τῆς ἑνότητας καί τοῦ κύρους τῶν πέντε πατριαρχῶν συντελεῖται μέ κανονικές διαδικασίες, οἱ ὁποῖες δέν ἐξαντλοῦνται βεβαίως μόνο στήν ἀποδοχή τῆς χειροτονίας ἤ τῆς ἐκθρονίσεώς τους ἀπό τούς ἄλλους πατριάρχες. Ἡ μέριμνα πρέπει νά εἶναι συνεχής, ἀφοῦ, κατά τόν Θεόδωρο Στουδίτη, "*εἰ παρατραπῇ εἷς ἐκ τῶν πατριαρχῶν, ὑπό τῶν ὁμοταγῶν... τήν ἐπανόρθωσιν λήψεσθαι*" (PG 99, 1420). Μέ τήν ἔννοια αὐτή ὁ πατριάρχης Κπόλεως Νικηφόρος, ὁ ὁποῖος εἶχε ἐκθρονισθῆ ἀπό τούς εἰκονομάχους, ἀρνήθηκε τήν πολιτειακή διαδικασία τῆς ἐκθρονίσεώς του καί τόνισε χαρακτηριστικά: "*εἰ ὁ τῆς πρεσβυτέρας Ρώμης πηδαλιουχῶν ὁσίως τούς οἴακας ἐπικαλεῖ, παρέσομαι· εἰ δέ ὁ τῆς Ἀλεξάνδρου ἱεροκήρυξ ἀπαιτιᾶται, οὐκ ἀπειθήσας ἐφέψομαι· εἰ ὁ Ἀντιόχου ἱεροποίμην ἕλκει πρός κρίσιν, οὐκ ἀπολειφθήσομαι· εἰ ὁ τά Ἱεροσόλυμα διέπων εἰς εὐθύνην ἡμᾶς καταστῆσαι προσκέκληται, οὐκ ἀπολείψομαι*" (PG 100, 121-124). Στή δικαιοδοσία αὐτή ὑπέκειτο βεβαίως καί ὁ πάπας Ρώμης, ὅπως φαίνεται ἀπό τήν καταδίκη τοῦ Βιγιλίου στήν Ε΄ Οἰκουμενική σύνοδο (553) ἤ τοῦ Ὀνωρίου στήν ΣΤ΄ Οἰκουμενική σύνοδο (680-681) κ.λπ. Ὑπό τό πνεῦμα αὐτό ἀντιμετωπίσθηκε τό ζήτημα τῆς κρίσεως τοῦ πάπα Ρώμης καί ἀπό τόν 21 κανόνα τῆς παπόφιλης συνόδου τῆς Κπόλεως (869-870), στήν ὁποία ρητῶς ἀναφέρεται: "*εἰ δέ συγκροτηθείσης συνόδου Οἰκουμενικῆς γένηταί τις καί περί τῆς ἐκκλησίας τῶν Ρωμαίων ἀμφιβολία, ἔξεστιν εὐλαβῶς καί μετά τῆς προσηκούσης αἰδοῦς διαπυνθάνεσθαι περί τοῦ προκειμένου ζητήματος καί δέχεσθαι τήν λύσιν, καί ἤ ὠφελεῖσθαι ἤ ὠφελεῖν, μή μέντοι θρασέως ἀποφέρεσθαι κατά τῶν τῆς πρεσβυτέρας Ρώμης ἱεραρχῶν*" (Mansi, XVI, 174).

Εἶναι εὐνόητο λοιπόν ὅτι κάθε πατριαρχικός θρόνος εἶχε μέ τήν κανονική πατριαρχική σύνοδο τήν ἀπόλυτη εὐθύνη γιά τή μέριμνα τῶν ὑπ'αὐτόν ἐκκλησιῶν, ἦταν δέ συγχρόνως καί ὑπεύθυνος γιά τήν ἀρραγῆ ἑνότητα τῶν ἀνά τήν οἰκουμένην τοπικῶν ἐκκλησιῶν ὅλων τῶν πατριαρχικῶν θρόνων στήν ὀρθή πίστη καί στήν κανονική τάξη. Πέρα ἀπό τά κανονικῶς κατοχυρωμένα δίκαια τῶν πέντε πατριαρχῶν κατά τή χειροτονία ἑνός πατριάρχη, παρείχετο εὐρύτερη κανονική δικαιοδοσία ὑπεύθυνης μέριμνας γιά τήν ἀπαρασάλευτη ἑνότητα τῆς Ἐκκλησίας στήν ὀρθή πίστη. Πράγματι, κάθε πατριάρχης εἶχε τό κανονικό δικαίωμα, σέ περίπτωση ἐκτροπῆς κάποιου πατριάρχη ἀπό τήν ὀρθή πίστη ἤ τήν κανονική τάξη, νά καταγγείλη τήν ἐκτροπή αὐτή πρός τούς ἄλλους πατριαρχικούς θρόνους καί νά ζητήση τή σύγκληση Οἰκουμενικῆς ἤ γενικῆς συνόδου γιά τήν κρίση τοῦ παρεκτραπέντος πατριάρχη. Μέ τίς κανονικές αὐτές δομές ἐξουδετερωνόταν ἡ πλήρης ἐσωτερική διοικητική αὐτοκεφαλία καί ἡ στεγανή ἀνεξαρτησία κάθε πατριαρχικοῦ θρόνου, ἀφοῦ ὑπεισερχόταν ἡ ὑπέρτερη αὐθεντία τοῦ ἑνιαίου συλλογικοῦ σώματος τῆς Πενταρχίας τῶν πατριαρχῶν ἤ καί τῆς Οἰκουμενικῆς συνόδου. Κάθε πατριάρχης ἦταν βεβαίως αὐτοκέφαλος καί ἀνεξάρτητος στή διοίκηση τῶν ἐκκλησιῶν τῆς δικαιοδοσίας τοῦ θρόνου του, ἀλλά σέ σοβαρά ζητήματα πίστεως καί κανονικῆς τάξεως ὑπέκειτο στή συλλογική αὐθεντία τοῦ "*πενταχορύφου κράτους*" τῆς Ἐκκλησίας. Ὑπό τήν ἔννοια αὐτή ἡ ἀπόλυτη διοικητική αὐτοκεφαλία δέν λειτουργοῦσε σέ περίπτωση κινδύνου τῆς ὀρθοδοξίας τῆς πίστεως, ὅπως ἄλλωστε δέν θιγόταν καί δέν μειωνόταν μέ τήν ἔξωθεν παρέμβαση τῆς συλλογικῆς αὐθεντίας τῶν πατριαρχῶν σέ ζητήματα πίστεως, ἡ ὁποία ὁλοκληρωνόταν κατά τήν ἐνεργοποίηση τοῦ συνοδικοῦ συστήματος τῆς Ἐκκλησίας. Ἐπί τῇ βάσει τῶν ἀνωτέρω δυνάμεθα νά συμπεράνουμε ὅτι:

Πρῶτον, ὁ κανονικός θεσμός τῆς Πενταρχίας τῶν πατριαρχῶν διαμορφώθηκε πρό τῆς Δ΄ Οἰκουμενικῆς συνόδου μέ τήν κανονική τάση συνδέσεως τῶν κανονικῶς ἀναγνωρισμένων *πρεσβείων τιμῆς* μέ τό *δίκαιον τῶν χειροτονιῶν καί κρίσεως ἐπισκόπων.* Ἡ σύζευξη αὐτή ἦταν δυνατή μόνο γιά τούς θρόνους Ρώμης, Κπόλεως, Ἀλεξανδρείας, Ἀντιοχείας καί Ἱεροσολύμων, οἱ ὁποῖοι εἶχαν ἀποκτήσει ἤδη *πρό* τῆς Δ΄ Οἰκουμενικῆς συνόδου οἰκουμενικά ἤ ὑπερδιοικητικά πρεσβεῖα τιμῆς (καν. 6 καί 7 τῆς Α΄, 2 καί 3 τῆς Β΄ Οἰκουμενικῆς συνόδου), ἐπιβλήθηκε δέ ταχύτατα στήν ἐκκλησιαστική συνείδηση μετά τή Β΄ Οἰκουμενική σύνοδο (381), λόγω κυρίως τῆς ἀδυναμίας ἐφαρμογῆς τῶν περί *ἐξαρχικῆς ὀργανώσεως* τῆς ἐκκλησιαστικῆς διοικήσεως ἀσαφῶν ἀποφάσεων τῆς συνόδου αὐτῆς (καν. 2 καί 6). Πράγματι, τό "*αὐτοκέφαλον*" τοῦ μητροπολιτικοῦ συστήματος, τό ὁποῖο δέν τροποποιήθηκε σοβαρῶς μέ τίς ἀποφάσεις τῆς Β΄ Οἰκουμενικῆς συνόδου, παρέμεινε ἀκλόνητο σέ ὅσες διοική-

σεις δέν ὑπῆρχε ἐπισημότατος θρόνος, ἤτοι θρόνος τιμηθείς μέ οἰκουμενικά *πρεσβεῖα τιμῆς* (Ἀσία, Πόντος, Θράκη, Ἀ. Ἰλλυρικό). Ἀντιθέτως, σέ ὅσες διοικήσεις ὑπῆρχε θρόνος τιμώμενος μέ οἰκουμενικά πρεσβεῖα τιμῆς ἡ διοικητική ἀνεξαρτησία τῶν μητροπολιτῶν ἤ δέν διεκδικήθηκε (Αἴγυπτος) ἤ ὑπήχθη στήν ὑπερμητροπολιτική αὐθεντία ἑνός (Δύση) ἤ καί δύο ἐπισημοτάτων θρόνων (διοίκηση Ἀνατολῆς). Ἡ ἐθιμική αὐτή κατάσταση ἦταν *πραγματική* μέν γιά τήν Ἀνατολή, *πλασματική* δέ γιά τή Δύση. Πράγματι, ὁ παπικός θρόνος, ἐνῶ στήν Ἀνατολή ἐθεωρεῖτο κεφαλή τῆς Ἐκκλησίας τῆς Δύσεως, στή Δύση ἀντιμετώπιζε σοβαρές ἀντιδράσεις ὡς πρός τό διεκδικούμενο διοικητικό πρωτεῖο σέ ὁλόκληρη τή Δύση κυρίως ἀπό τούς θρόνους Καρθαγένης καί Μεδιολάνων. Αὐτό ὀφειλόταν σέ μεγάλο βαθμό ὄχι μόνο στήν πραγματική ἀδυναμία τοῦ παπικοῦ θρόνου νά διεκδικήση ἄμεση καί ὑπερμητροπολιτική δικαιοδοσία σέ ὁλόκληρη τή Δύση, ἀλλά καί στό γεγονός ὅτι οἱ ἐπίσκοποι Ρώμης διεκδίκησαν κυρίως τήν ἀναγνώριση ἀπό τίς ἐκκλησίες τῆς Δύσεως μόνο τῆς ὑπερμητροπολιτικῆς αὐθεντίας κυρίως στίς διαμφισβητούμενες σοβαρές ὑποθέσεις (causae majores) κρίσεως ἐπισκόπων. Οἱ δυσχέρειες αὐτές τοῦ παπικοῦ θρόνου στή Δύση ἦσαν ἄγνωστες στήν Ἀνατολή, γι'αὐτό καί θεωρήθηκε ἀπό τίς ἀνατολικές ἐκκλησίες κεφαλή τῶν ἐκκλησιῶν τῆς Δύσεως τόσο στήν Γ', ὅσο καί στήν Δ' Οἰκουμενική σύνοδο.

Δεύτερον, ἡ Δ' Οἰκουμενική σύνοδος, ἄν καί συγκλήθηκε, ὅπως καί ἡ Γ' Οἰκουμενική σύνοδος, ἐπί τῇ βάσει τοῦ μητροπολιτικοῦ συστήματος, λειτούργησε ἐπί τῇ βάσει τῆς de facto ἐπιβληθείσης στήν ἐκκλησιαστική συνείδηση τάσεως διοικητικῆς ἐπιβολῆς τῶν ἐπισημοτάτων θρόνων ὄχι μόνο ἐπί τῶν μητροπολιτικῶν θρόνων, ἀλλά καί ἐπί ὅσων ἀπό αὐτούς διεκδικοῦσαν ἐξαρχική δικαιοδοσία. Πράγματι, στήν Δ' Οἰκουμενική σύνοδο, καίτοι προσκλήθηκαν σαφῶς οἱ μητροπολίτες τῆς Καθολικῆς Ἐκκλησίας, ἐν τούτοις ἡ κατάταξη τῶν μελῶν τῆς συνόδου στή δεξιά ἤ στήν ἀριστερή πλευρά τῶν αὐτοκρατορικῶν ἀντιπροσώπων ἔγινε σαφῶς κατά πολιτικές διοικήσεις. Ἡ κατάταξη αὐτή δέν ἔγινε τυχαίως, ἀλλά ἀναλόγως τῆς διαμορφωμένης ἐθιμικῆς σχέσεως τῶν διοικήσεων αὐτῶν πρός τούς ἐπισημοτάτους θρόνους Ρώμης, Κπόλεως, Ἀλεξανδρείας, Ἀντιοχείας καί Ἱεροσολύμων. Μέ τό ἴδιο κριτήριο συγκροτήθηκε καί ἡ Ἐπιτροπή γιά τή διευθέτηση τῆς διαφωνίας, ἡ ὁποία ἀνέκυψε στή σύνοδο ὡς πρός τή δογματική ἐπιστολή τοῦ πάπα Ρώμης Λέοντα Α' καί ὡς πρός τόν Ὅρο τῆς συνόδου, ἀφοῦ στήν Ἐπιτροπή αὐτή συμμετεῖχαν ἰσομελεῖς ἀντιπροσωπίες ὅλων τῶν διοικήσεων ὑπό τήν αἰγίδα τῶν παπικῶν ἀντιπροσώπων καί τῶν συμμετεχόντων ἀρχιεπισκόπων Κπόλεως, Ἀντιοχείας καί Ἱεροσολύμων. Συνεπῶς, ἤδη πρό τῶν διοικητικῶν ἀποφάσεων τῆς Δ' Οἰκουμενικῆς συνόδου λειτούργησε ἐπί τῇ βάσει τῆς διαμορφωθείσης συνηθείας ὁ θεσμός τῆς Πενταρχίας τῶν πατριαρχῶν στήν ἴδια τήν Δ'

Οἰκουμενική σύνοδο, ὄχι ὅμως ὡς *ὑπερμητροπολική*, ἀλλά σαφῶς ὡς *ὑπερεξαρχική* αὐθεντία, γι'αὐτό καί οἱ κανόνες 9 καί 17 τῆς συνόδου ἀναγνώρισαν ρητῶς μία *ὑπερεξαρχική αὐθεντία* στόν θρόνο τῆς Κπόλεως. Μέ τίς διοικητικές ὅμως ἀποφάσεις τῆς Δ΄ Οἰκουμενικῆς συνόδου ἡ δικαιοδοσία τῶν κανονικῶς τιμωμένων μέ οἰκουμενικά πρεσβεῖα τιμῆς θρόνων καθορίσθηκε ὡς ὑπερμητροπολιτική, ἀτόνησε δέ ἐφεξῆς ἡ τάση διαμορφώσεως μιᾶς ἐξαρχικῆς αὐθεντίας. Ὑπό τήν ἔννοια αὐτή τό δίκαιο τῶν χειροτονιῶν τοῦ θρόνου τῆς Κπόλεως καθορίσθηκε ὡς ἄμεση κανονική σχέση πρός τούς *μητροπολιτικούς* καί ὄχι πρός τούς *ἐξαρχικούς* θρόνους τῶν διοικήσεων Ἀσίας, Πόντου καί Θράκης (καν. 28).

Τρίτον, ἡ *ἄρρηκτη* σχέση τοῦ θεσμοῦ τῆς Πενταρχίας τῶν πατριαρχῶν μέ τίς κανονικές ἀποφάσεις τῆς Δ΄ Οἰκουμενικῆς συνόδου θεμελιώθηκε ὄχι μόνο στήν κανονική ἀναδιοργάνωση τῆς ἐκκλησιαστικῆς διοικήσεως, ἀλλά καί στήν υἱοθετηθεῖσα ἀπό τή σύνοδο κανονική τάση, κατά τήν ὁποία τήν ὑπερμητροπολιτική δικαιοδοσία στό δίκαιο τῶν χειροτονιῶν μποροῦσαν νά διεκδικήσουν πλέον μόνο οἱ κανονικῶς τιμώμενοι μέ οἰκουμενικά πρεσβεῖα τιμῆς θρόνοι Ρώμης, Κπόλεως, Ἀλεξανδρείας, Ἀντιοχείας καί Ἱεροσολύμων, γι'αὐτό καί ὅλες οἱ ἀνά τήν οἰκουμένη τοπικές ἐκκλησίες ἔπρεπε νά ἀναγνωρίσουν τήν *ἄμεση* ἤ καί τήν *ἔμμεση* ἐξάρτησή τους ἀπό κάποιον ἀπό τούς πέντε αὐτούς θρόνους. Τό ζήτημα αὐτό δέν ὑφίστατο βεβαίως γιά τήν Ἀνατολή, στήν ὁποία ὅλες οἱ τοπικές ἐκκλησίες ἐντάχθηκαν κανονικῶς στή διοικητική δικαιοδοσία ἑνός ἀπό τούς θρόνους Κπόλεως, Ἀλεξανδρείας, Ἀντιοχείας καί Ἱεροσολύμων. Ὑφίστατο ὅμως γιά τή Δύση, στήν ὁποία ὁ παπικός θρόνος δέν ἀσκοῦσε ἀκόμη *ἄμεση* καί τακτική διοικητική δικαιοδοσία ἐπί ὅλων τῶν τοπικῶν ἐκκλησιῶν.

Τέταρτον, τό νέο σχῆμα, τό ὁποῖο εἰσήχθη μέ τίς ἀποφάσεις τῆς Δ΄ Οἰκουμενικῆς συνόδου, ἔπρεπε νά συνοδευθῆ καί ἀπό νέο διοικητικό τίτλο γιά τούς ἐπισκόπους τῶν θρόνων Ρώμης, Κπόλεως, Ἀλεξανδρείας, Ἀντιοχείας καί Ἱεροσολύμων. Πρό τῆς Δ΄ Οἰκουμενικῆς συνόδου οἱ ἐπίσκοποι τῶν θρόνων αὐτῶν ἔφεραν συνήθως τόν τίτλο "*ἀρχιεπίσκοπος*", ὁ ὁποῖος ὅμως στήν κυριολεξία δήλωνε "*τόν πρῶτον τῶν ἐπισκόπων*" μιᾶς περιφερείας καί ὄχι τόν "*πρῶτον τῶν μητροπολιτῶν*", καίτοι μποροῦσε νά χρησιμοποιηθῆ καταχρηστικῶς καί μέ τήν ἔννοια αὐτή. Κατά τήν Δ΄ Οἰκουμενική σύνοδο τήν ὑπερμητροπολιτική διοικητική δικαιοδοσία ἀπέδιδε σαφέστερα ὁ τίτλος "*ἔξαρχος*", μέ τόν ὁποῖο δηλωνόταν κυρίως ὁ *πρῶτος* τῶν μητροπολιτῶν κάθε Διοικήσεως. Ἡ οὐσιαστική κατάργηση τῶν κανονικῶν προϋποθέσεων ἐξαρχικῆς ὀργανώσεως τῆς ἐκκλησιαστικῆς διοικήσεως μέ τίς διοικητικές ἀποφάσεις τῆς Δ΄ Οἰκουμενικῆς συνόδου παρεῖχε τή δυνατότητα κανονικῆς ἀπονομῆς τοῦ τίτλου "*ἔξαρχος*' στούς ἐπισκόπους τῶν πέντε ἐπισημοτάτων θρόνων. Ὡστόσο, ὁ τίτλος

"ἔξαρχος", ὁ ὁποῖος δέν εἶχε ἀκόμη καθιερωθῆ ἐπισήμως στήν ἐκκλησιαστική χρήση ἀφ'ἑνός μέν εἶχε ἤδη συνδεθῆ μέ τόν πρῶτο μητροπολιτικό θρόνο τῆς πολιτικῆς Διοικήσεως, ἀφ'ἑτέρου δέ δέν κάλυπτε οὐσιῶδες στοιχεῖο τοῦ νέου διοικητικοῦ ἀξιώματος, ἤτοι τά κανονικῶς κατοχυρωμένα οἰκουμενικά *πρεσβεῖα τιμῆς*. Ἡ ἄρρηκτη δηλαδή κανονική σύνδεση τοῦ τίτλου *"ἔξαρχος"* μέ τή *"Διοίκηση"* δέν εὐνοοῦσε τήν ἀπόδοση τοῦ ἴδιου τίτλου στούς ἐπισκόπους τῶν πέντε θρόνων, ἐφ'ὅσον ἡ ὑπερεξαρχική δικαιοδοσία τους δέν καθορίσθηκε ἐπί τῇ βάσει τῆς κατά πολιτικές διοικήσεις ὀργανώσεως τῆς ἐκκλησιαστικῆς διοικήσεως. Πράγματι, ὁρισμένοι θρόνοι (Ρώμη, Κπολη) ἀσκοῦσαν διοικητική δικαιοδοσία ἐπί περισσοτέρων πολιτικῶν διοικήσεων, ἐνῶ ἄλλοι θρόνοι (Ἀντιόχεια, Ἱεροσόλυμα) ἀσκοῦσαν τή διοικητική τους δικαιοδοσία ἐπί τμήματος μόνο τῶν ἐκκλησιῶν τῆς ἴδιας διοικήσεως (Ἀνατολῆς). Μόνο ἡ *δικαιοδοσία* τοῦ θρόνου Ἀλεξανδρείας ταυτιζόταν μετά τό 382 πρός τά ὅρια μιᾶς πολιτικῆς διοικήσεως (Αἰγύπτου). Ἔτσι, ὁ τίτλος *"ἀρχιεπίσκοπος"*, ἄν καί δέν συνδέθηκε αὐστηρῶς πρός συγκεκριμένο διοικητικό σχῆμα, θεωρήθηκε προτιμότερος ἀπό τόν τίτλο "ἔξαρχος", ἀφοῦ ὑπονοοῦσε καί τά κανονικῶς κατοχυρωμένα οἰκουμενικά πρεσβεῖα τιμῆς. Ὑπό τό πνεῦμα αὐτό ἡ Δ΄ Οἰκουμενική σύνοδος, καίτοι εἰσήγαγε νέο σχῆμα στήν ἐκκλησιαστική διοίκηση, δέν ἔσπευσε πρός τήν καθιέρωση καί ἑνός νέου τίτλου. Ἀρκέσθηκε στόν κατ'ἔθος ἀποδιδόμενο στούς ἐπισκόπους τῶν πέντε ἐπισημοτάτων θρόνων τίτλο *"ἀρχιεπίσκοπος"*. Ἦταν ὅμως πρόδηλο ὅτι τό νέο διοικητικό σχῆμα θά ἀναζητοῦσε ἕνα νέο διοικητικό τίτλο, ὁ ὁποῖος θά τόνιζε *ἰσορρόπως* τόσο τά πρεσβεῖα τιμῆς, ὅσο καί τήν αὐτοκέφαλη διοικητική δικαιοδοσία τῶν πέντε θρόνων, χωρίς ὅμως νά εἶναι καί παντελῶς ξένος πρός τήν παλαιότερη κανονική παράδοση τῆς Ἐκκλησίας. Ἡ προτίμηση στράφηκε πρός τόν γνωστό μέν, ἀλλά μέχρι τότε διοικητικῶς ἄχρωμο τίτλο *"Πατριάρχης"*, ὁ ὁποῖος κατά τήν προγενέστερη χρήση του ὑποδήλωνε τό *περιεχόμενο τῶν πρεσβείων τιμῆς* ἤ καί τή *διοικητική αὐτονομία* τῶν θρόνων, δευτερευόντως δέ μποροῦσε νά ταυτισθῆ καί πρός τόν τίτλο *"ἔξαρχος"*. Τά κανονικά ὅμως δίκαια τῶν πέντε θρόνων συνίσταντο **α)** ἀπό τά πρεσβεῖα τιμῆς, **β)** τή διοικητική αὐτονομία, καί *γ)* τήν ὑπερμητροπολιτική αὐθεντία στό δίκαιο τῶν χειροτονιῶν καί κρίσεως ἐπισκόπων. Ὁ τίτλος λοιπόν *"Πατριάρχης"* μποροῦσε νά δηλώση πλήρως τά ἐξαιρετικά αὐτά δίκαια τῶν πέντε ἐπισημοτάτων θρόνων, γι'αὐτό καί ἀπό τό δεύτερο ἥμισυ τοῦ Ε΄ αἰώνα χρησιμοποιήθηκε παραλλήλως πρός τόν τίτλο *"ἀρχιεπίσκοπος"*.

Πέμπτον, κάθε τάση *αὐξήσεως ἤ μειώσεως* τοῦ ἀριθμοῦ τῶν *πέντε* πατριαρχικῶν θρόνων ἦταν ἐκ τῶν προτέρων καταδικασμένη σέ ἀποτυχία, ἀφοῦ ὅσοι θρόνοι εἶχαν ἀποκτήσει κανονικῶς κατοχυρωμένα οἰκουμενικά πρεσβεῖα τιμῆς δέν ἦσαν διατεθειμένοι νά παραιτηθοῦν τοῦ *"πα-*

τριαρχικοῦ δικαίου", τό ὁποῖο ἄλλωστε δέν μποροῦσαν πλέον νά διεκδικήσουν ὅσοι θρόνοι δέν εἶχαν ἀποκτήσει οἰκουμενικά πρεσβεῖα τιμῆς. Πράγματι, ἀπέτυχε ἡ γενόμενη ἀπόπειρα *αὐξήσεως* τοῦ ἀριθμοῦ τῶν πατριαρχικῶν θρόνων ἀπό τόν μονοφυσίτη πατριάρχη Ἀλεξανδρείας Τιμόθεο Αἴλουρο μέ τήν ἀνακήρυξη σέ πατριαρχικό θρόνο τοῦ θρόνου τῆς *Ἐφέσου*, ἐπειδή ὁ πρῶτος μητροπολιτικός θρόνος τῆς Ἀσιανῆς διοικήσεως δέν διέθετε τή βασική κανονική προϋπόθεση γιά τήν προαγωγή του αὐτή *(πρεσβεῖα τιμῆς)*. Τήν προϋπόθεση αὐτή δέν διέθετε καί ὁ πρῶτος θρόνος τῆς ἐκκλησίας τῆς *Κύπρου*, ὁ ὁποῖος, καίτοι εἶχε ἀποκτήσει κανονικῶς κατοχυρωμένη διοικητική αὐτονομία, δέν μπόρεσε νά διεκδικήση πατριαρχικό δίκαιο. Ἡ διοικητική της αὐτονομία θεωρήθηκε *ἁπλό διοικητικό προνόμιο* στό δίκαιο τῶν χειροτονιῶν καί κρίσεως ἐπισκόπων, ἀσκούμενο ὑπό τήν ἔμμεση ἐποπτεία τῶν πατριαρχικῶν θρόνων τῆς Ἀνατολῆς καί εἰδικότερα τοῦ θρόνου τῆς Κπόλεως. Παρεμφερές ἦταν καί τό ζήτημα τῆς διοικητικῆς ἀναφορᾶς τῆς ἐκκλησίας τοῦ *Ἀ. Ἰλλυρικοῦ*, ἡ ὁποία διαφύλαξε μέχρι τό 535 τή διοικητική της αὐτονομία, παρά τίς ἐπίμονες διεκδικήσεις τῶν θρόνων τῆς Πρεσβυτέρας καί τῆς Νέας Ρώμης, ὑπό τήν προοδευτικῶς ἀναγνωριζόμενη *ἐξαρχική* δικαιοδοσία τοῦ θρόνου τῆς Θεσσαλονίκης. Εἶναι εὐνόητο ὅτι δέν θά ὑφίστατο ζήτημα Ἀ. Ἰλλυρικοῦ, ἐάν ἡ ὑπόθεση περί ἱδρύσεως *παπικοῦ βικαριάτου* ἤδη ἀπό τό τέλος τοῦ Δ΄ αἰώνα εὕρισκε ἐρείσματα στίς πηγές. Ἐν τούτοις, τό παπικό βικαριάτο στό Ἀ. Ἰλλυρικό ἱδρύθηκε, κατά τή γνώμη μας, μόλις τό 535, ἤτοι μετά τήν ἵδρυση τῆς ἀρχιεπισκοπῆς *Πρώτης Ἰουστινιανῆς*. Πρό τῆς χρονολογίας αὐτῆς τό Ἀ. Ἰλλυρικό διαφύλαξε τή διοικητική του αὐτονομία τόσο ἀπό τήν Πρεσβυτέρα, ὅσο καί ἀπό τή Νέα Ρώμη, ὑπαγόταν δέ στή χαλαρή ἐξαρχική δικαιοδοσία τοῦ Θεσσαλονίκης, παρά τή συνεχιζόμενη ἀντίδραση ὁρισμένων μητροπολιτικῶν θρόνων (Κορίνθου, Νικοπόλεως). Ἡ διοικητική αὐτή αὐτονομία τοῦ Ἀ. Ἰλλυρικοῦ δέν ἐρχόταν σέ ἀντίθεση πρός τόν κανονικό θεσμό τῆς Πενταρχίας τῶν πατριαρχῶν, ἐπειδή ἐθεωρεῖτο ἕνα *ἁπλό διοικητικό προνόμιο*, γι'αὐτό καί ὁ ἀρχιεπίσκοπος Θεσσαλονίκης δέν διεκδίκησε ποτέ πατριαρχικό δίκαιο. Πράγματι, τό Ἀ. Ἰλλυρικό ἀπό μέν τή Ρώμη ἐθεωρεῖτο ὅτι περιλαμβανόταν στή σφαίρα τῆς δικαιοδοσίας τοῦ παπικοῦ θρόνου, ἀπό δέ τήν Ἀνατολή ὅτι ἀνῆκε στή σφαίρα τῆς δικαιοδοσίας τοῦ θρόνου τῆς Κπόλεως, καίτοι τόσο ὁ ἀρχιεπίσκοπος Θεσσαλονίκης, ὅσο καί οἱ μητροπολίτες τοῦ Ἀ. Ἰλλυρικοῦ προτιμοῦσαν τήν ἀναφορά τους πρός τόν θρόνο τῆς βασιλεύουσας Νέας Ρώμης.

Ἕκτον, ἐάν οἱ τάσεις αὐξήσεως τοῦ ἀριθμοῦ τῶν πέντε πατριαρχικῶν θρόνων δέν ἦταν δυνατόν νά γίνουν δεκτές, λόγω τῆς ἐλλείψεως βασικῆς κανονικῆς προϋποθέσεως *(πρεσβεῖα τιμῆς)*, οἱ *τάσεις μειώσεως* τοῦ ἀριθμοῦ τῶν πατριαρχικῶν θρόνων ὑπῆρξαν ὄχι μόνο ὀξύτατες, ἀλλά

καί ὀδυνηρές γιά τήν ἑνότητα τῆς Ἐκκλησίας, ἀφοῦ ὁ παπικός θρόνος ἀμφισβήτησε τήν κανονικότητα τῶν πρεσβείων τιμῆς τοῦ θρόνου τῆς Κπόλεως καί κατ'ἀκολουθίαν τό πατριαρχικό του δίκαιο. Πράγματι, ὁ πάπας Ρώμης Λέων Α΄ στήν πολεμική του ἐναντίον τοῦ κανόνα 28 τῆς Δ΄ Οἰκουμενικῆς συνόδου δέν στράφηκε, ὅπως οἱ ἀντιπρόσωποί του στή σύνοδο, μόνο κατά τῆς εὐρείας διοικητικῆς δικαιοδοσίας τοῦ θρόνου τῆς Κπόλεως (δεύτερο μέρος τοῦ κανόνα), ἀλλά καί κατά τῶν ἴσων πρεσβείων τιμῆς, τά ὁποῖα ἐπικυρώνοντο μέ τό πρῶτο μέρος τοῦ κανόνα αὐτοῦ. Ἡ ἀκύρωση τῶν πρεσβείων τιμῆς ἐθεωρεῖτο βασική προϋπόθεση γιά τήν κατάργηση τόσο τοῦ πατριαρχικοῦ δικαίου, ὅσο καί τῆς ὑπερμητροπολιτικῆς δικαιοδοσίας τοῦ θρόνου τῆς Κπόλεως. Ἡ διαμάχη βεβαίως τῶν θρόνων Πρεσβυτέρας καί Νέας Ρώμης ὡς πρός τόν 28 κανόνα ἦταν, ὅπως εἴδαμε, κατ'οὐσίαν ἀγώνας γιά τήν προβολή τῆς ὑπεροχῆς τοῦ παπικοῦ θρόνου ἔναντι τοῦ θρόνου τῆς Κπόλεως. Τόσο ὅμως στήν πολεμική κατά τοῦ 28 κανόνα, ὅσο καί στόν ἀγώνα γιά τήν ἐπιβολή τοῦ διεκδικούμενου παπικοῦ πρωτείου ἐπλήττετο στή βάση του ὁ κανονικός θεσμός τῆς Πενταρχίας τῶν πατριαρχῶν. Οἱ ἐπίσκοποι Ρώμης γιά τήν ἀπόδειξη τῆς ἀντικανονικῆς θεμελιώσεως τοῦ 28 κανόνα ἐπεκαλοῦντο συνήθως τόν νοθευμένο ἤ παρερμηνευόμενο 6 κανόνα τῆς Α΄ Οἰκουμενικῆς συνόδου (325), διακήρυτταν δέ ὅτι *πατριαρχικό δίκαιο ἐδικαιοῦντο μόνον* οἱ διαθέτοντες ἄμεση ἤ ἔμμεση Πέτρειο ἀποστολικότητα θρόνοι Ρώμης, Ἀλεξανδρείας καί Ἀντιοχείας, ὄχι ὅμως καί ὁ θρόνος τῆς Κπόλεως. Εἶναι λοιπόν εὐνόητο ὅτι, ἐνῶ ἡ πολεμική τοῦ Ρώμης Λέοντα ἐναντίον τοῦ 28 κανόνα ἔπληττε τόν κανονικό θεσμό τῆς Πενταρχίας τῶν πατριαρχῶν *κατά τόν ἀριθμό*, οἱ ἀξιώσεις τοῦ πάπα Γελασίου ἔπλητταν τόν ἴδιο θεσμό *κατά τήν οὐσία* του.

Ἕβδομον, ὅλοι οἱ πατριάρχες εἶχαν ἀποκτήσει κατά τή χειροτονία τους τήν ἴδια πνευματική ἐξουσία ὄχι μόνο μεταξύ τους, ἀλλά καί ἔναντι κάθε ἐπισκόπου τῆς Καθολικῆς Ἐκκλησίας, ἀφοῦ *στήν Ἐκκλησία δέν μπορεῖ κανείς νά ἀποκτήση ἐξουσία μεγαλύτερη ἀπό ἐκείνη, τήν ὁποία ἀπέκτησε κατά τή χειροτονία του στόν ἐπισκοπικό βαθμό*. Ἡ de jure canonico τάξη προκαθεδρίας κάθε πατριαρχικοῦ θρόνου ἦταν ἀνεξάρτητη ὄχι μόνο ἀπό τήν de jure divino πνευματική ἐξουσία τῶν ἐπισκόπων, ἀλλά καί ἀπό τήν de jure canonico διοικητική δικαιοδοσία τῶν πατριαρχικῶν θρόνων. Οἱ ἀξιώσεις τοῦ Γελασίου γιά τόν παπικό θρόνο, οἱ ὁποῖες κλόνιζαν τά ἴδια τά ἐκκλησιολογικά θεμέλια τοῦ ἐκκλησιαστικοῦ πολιτεύματος, ἀποτελοῦσαν βεβαίως μία καινοφανῆ ἐξέλιξη τῆς διαμορφούμενης ἀπό τίς ἀρχές τοῦ Ε΄ αἰώνα στή Ρώμη παραδόσεως περί τοῦ παπικοῦ πρωτείου, ἀλλά διατυπώθηκαν ὀξύτερα λόγῳ τῶν σοβαρῶν προβλημάτων, τά ὁποῖα ἀντιμετώπιζε ὁ παπικός θρόνος κατά τήν περίοδο τοῦ Ἀκακιανοῦ σχίσματος (484-519). Τά προβλήματα αὐτά ἀνέκυψαν μέ τήν

ἀπόδοση τῆς κύριας εὐθύνης γιά τό σχίσμα στόν παπικό θρόνο ἀπό τούς Ἀνατολικούς, οἱ ὁποῖοι τό συνέδεαν μέ τήν αὐθαίρετη καί ἀντικανονική καταδίκη τοῦ πατριάρχη Κπόλεως Ἀκακίου ἀπό τόν ἐπίσκοπο Ρώμης Φήλικα. Ἡ εὐρεία διάδοση τῶν θέσεων τῶν Ἀνατολικῶν στό Ἀ. Ἰλλυρικό μείωνε βεβαίως τό κύρος τοῦ παπικοῦ θρόνου ἤ τουλάχιστον περιόριζε τίς δυνατότητες ἐπιβολῆς τῶν παπικῶν διεκδικήσεων, γι'αὐτό καί ὁ Γελάσιος ὑπεραμύνθηκε τοῦ δικαιώματος τῶν διαδόχων τοῦ ἀποστόλου Πέτρου στήν cathedra Petri νά δικάζουν καί χωρίς σύνοδο τόσο τούς πατριάρχες, ὅσο καί τούς ἐπισκόπους ὅλης τῆς Ἐκκλησίας. Μέ τίς ἀξιώσεις αὐτές τοῦ Γελασίου ἡ *Ἀνατολή ἀπέκτησε γιά πρώτη φορά σαφῆ συνείδηση τῶν ἐκκλησιολογικῶν καί τῶν κανονικῶν παρεκκλίσεων* τοῦ παπικοῦ θρόνου, ἀπέκρουσε δέ ρητῶς ὅλες τίς θέσεις τοῦ Γελασίου καί προετοιμάσθηκε γιά τήν ἀντιμετώπιση τῶν μελλοντικῶν παρεμφερῶν ἀξιώσεων τοῦ παπικοῦ θρόνου. Ἡ σύζευξη ὅμως τῶν ὑπερδιοικητικῶν πρεσβείων τιμῆς μέ τήν ὑπερμητροπολιτική διοικητική δικαιοδοσία ὑπέκρυπτε πάντοτε τόν κίνδυνο ἐξαντλήσεως τῶν πρεσβείων τιμῆς κάθε πατριαρχικοῦ θρόνου μόνο στά καθορισμένα γεωγραφικά πλαίσια τῆς διοικητικῆς του δικαιοδοσίας, ὁπότε τά ὑπερτοπικά πρεσβεῖα τιμῆς θά καθίσταντο τοπικά. Τό πρόβλημα αὐτό ἦταν κοινό γιά ὅλους τούς πατριαρχικούς θρόνους, ἀλλά ἡ ἀντιμετώπισή του ὑπῆρξε διαφορετική στήν Ἀνατολή καί διαφορετική στή Δύση. Στήν Ἀνατολή λειτούργησε ὁ θεσμός τῆς *Πενταρχίας τῶν πατριαρχῶν*, ἐνῶ στή Δύση ἀναπτύχθηκε τό *Παπικό πρωτεῖο* ὡς ἀμφισβήτηση τῶν κανονικῶν πλαισίων τοῦ θεσμοῦ τῆς Πενταρχίας τῶν πατριαρχῶν.

6. Ὁ θεσμός τῆς Οἰκουμενικῆς συνόδου

Ἡ Οἰκουμενική σύνοδος ὑπῆρξε ἡ αὐθεντική φανέρωση τῆς συνοδικῆς συνειδήσεως τῆς Ἐκκλησίας καί σφράγισε τήν ὅλη λειτουργία τοῦ ἐκκλησιαστικοῦ σώματος κατά τή δογματική διατύπωση τῆς ἐμπειρικῶς βιουμένης ἀληθείας τῆς πίστεως ὡς πρός συγκεκριμένο θεολογικό πρόβλημα. Ἡ συνοδική συνείδηση ὑπῆρξε πάντοτε μία μόνιμη λειτουργία τοῦ ἐκκλησιαστικοῦ σώματος, ἡ ὁποία βιώνεται ἀπό τήν εὐχαριστιακή σύναξη μέχρι τήν ἐνεργοποίηση τῶν ποικίλων μορφῶν τοῦ συνοδικοῦ συστήματος. Κορυφαία ἔκφρασή της ἦταν ἡ ἐνεργοποίηση τοῦ θεσμοῦ τῆς Οἰκουμενικῆς συνόδου γιά τήν περιφρούρηση ἤ τήν ἀποκατάσταση τῆς ἑνότητας τῆς Ἐκκλησίας στήν ὀρθή πίστη καί στήν ἀγάπη. Βεβαίως, ἡ σύγκληση τῶν Οἰκουμενικῶν συνόδων ὑπῆρξε ἔκτακτο γεγονός στή ζωή τῆς Ἐκκλησίας καί συνδέθηκε πάντοτε μέ τήν ἔγερση κάποιου σοβαροῦ ζητήματος πίστεως, τό ὁποῖο ἀπειλοῦσε τήν αὐθεντικότητα τῆς παραδόσεως ἤ τῆς πνευματικῆς ἀποστολῆς τῆς Ἐκκλησίας στόν κόσμο. Ἡ *χριστοκεντρική*

ὀντολογία τῆς Ἐκκλησίας ὡς τοῦ προεκτεινόμενου στόν χρόνο καί στήν ἱστορία σώματος τοῦ Χριστοῦ βεβαιώνεται μέ τήν ἐνέργεια τοῦ ἁγίου Πνεύματος καί φανερώνεται στήν Οἰκουμενική σύνοδο ὡς μία συνεχής βίωση τοῦ γεγονότος τῆς Πεντηκοστῆς. Ὡς λειτουργία τοῦ ὅλου σώματος τῆς Ἐκκλησίας ἡ Οἰκουμενική σύνοδος συγκροτεῖται ἀπό τούς κανονικούς διαδόχους τῶν ἀποστόλων καί αὐθεντικούς συνεχιστές τῆς πληρότητας τῆς ἀποστολικῆς λειτουργίας τῆς *ἐπισκοπῆς*. Οἱ ἐπίσκοποι συμμετέχουν βεβαίως στήν Οἰκουμενική σύνοδο ἤ καί στίς ἄλλες μορφές τῶν τοπικῶν συνόδων ὄχι μόνον ὡς φορεῖς τῆς πληρότητας τῆς ἱερωσύνης, ἀλλά καί ὡς ὁρατές κεφαλές καί ἐγγυητές τῆς βεβαιότητας τῆς εὐχαριστίας σέ ὅλες τίς ἀνά τήν οἰκουμένη τοπικές ἐκκλησίες. Ὑπό τήν ἔννοια αὐτή ἡ συμμετοχή τους στήν Οἰκουμενική σύνοδο δέν εἶναι μόνο μία ἁπλῆ ἔκφραση τῆς *συλλογικῆς* εὐθύνης τῶν φορέων τῆς ἐπισκοπικῆς ἐξουσίας, ἀλλά κατανοεῖται κυρίως ὡς μία παραστατική ἐκπροσώπηση ἀπό τήν ὁρατή κεφαλή τοῦ ὅλου ἐκκλησιαστικοῦ σώματος κάθε τοπικῆς ἐκκλησίας. Οἱ ἐπίσκοποι δηλαδή συγκροτοῦν τήν Οἰκουμενική σύνοδο ὄχι ὡς ἕνα αὐτόνομο ἤ ἀνεξάρτητο ἀπό τό σῶμα τῆς Ἐκκλησίας *συλλογικό ὄργανο*, ἀλλά ὡς οἱ ὁρατές κεφαλές τοῦ σώματος τῶν ὑπ' αὐτούς ἐκκλησιῶν, τό φρόνημα τῶν ὁποίων καλοῦνται νά ἐκφράσουν στή σύνοδο. Συνεπῶς, εἶναι θεμελιώδης ἡ ἐκκλησιολογική ἀρχή τῆς συμμετοχῆς στίς Οἰκουμενικές συνόδους ὅλων τῶν ἐπισκόπων τῆς Ἐκκλησίας. Ἐν τούτοις, στίς συγκληθεῖσες ἑπτά Οἰκουμενικές συνόδους δέν ἦταν δυνατή γιά ποικίλους λόγους ἡ συμμετοχή *ὅλων τῶν ἐπισκόπων* τῆς Ἐκκλησίας (λόγοι ποιμαντικοί, ὑγείας, γήρατος, ἀποστάσεως κ.λπ.). Πράγματι, τό ἐκκλησιολογικό κριτήριο τῆς συμμετοχῆς ὅλων τῶν ἐπισκόπων στήν Οἰκουμενική σύνοδο προσαρμόσθηκε μέ κανονικές ρυθμίσεις στίς συγκεκριμένες προϋποθέσεις ἤ δυνατότητες κάθε ἐποχῆς καί μέ ἀπόλυτο πάντοτε γνώμονα τήν αὐθεντική ἔκφραση τοῦ φρονήματος τῆς ὅλης Ἐκκλησίας. Ἡ καθιέρωση τῶν τοπικῶν ἐκφράσεων τοῦ συνοδικοῦ συστήματος (*τοπικῶν, ἐπαρχιακῶν, μειζόνων καί πατριαρχικῶν συνόδων*) προετοίμαζε συνήθως καί τό ἔργο τῶν Οἰκουμενικῶν συνόδων ἤ ἐπηρέαζε τήν κανονική τους συγκρότηση. Οἱ τοπικές σύνοδοι, ὅπως τονίσθηκε κατά τήν ἀνάλυση τῆς σχέσεως *τοπικότητας* καί *οἰκουμενικότητας* στήν Α΄ Οἰκουμενική σύνοδο, λειτουργοῦσαν πάντοτε ὑπό τήν *οἰκουμενική προοπτική* κάθε τοπικῆς ἐκκλησίας, ἡ δέ προοπτική αὐτή ἐνισχύθηκε μετά τήν ἐνεργοποίηση τοῦ θεσμοῦ τῆς Οἰκουμενικῆς συνόδου.

Ἡ ἰσχυρή ἐπίδραση, ὅπως θά δοῦμε, τῆς ἐκκλησιαστικῆς διοικήσεως στή συγκρότηση τῆς Οἰκουμενικῆς συνόδου προσδιόρισε σέ μεγάλο βαθμό καί τήν ἀλληλοπεριχώρηση τῶν ποικίλων μορφῶν τοῦ συνοδικοῦ συστήματος μέσα στά πλαίσια τῆς ἑνιαίας συνοδικῆς λειτουργίας τοῦ σώματος τῆς Ἐκκλησίας. Οἱ *Ἐπαρχιακές* ἤ οἱ *Πατριαρχικές* σύνοδοι

ἀντιμετώπιζαν σέ τοπική διάσταση κάθε ἀναφυόμενο σοβαρό θεολογικό ἤ κανονικό ζήτημα καί προετοίμαζαν τήν ἐκκλησιαστική συνείδηση γιά τό ἔργο τῆς Οἰκουμενικῆς συνόδου, ἐνῶ συγχρόνως ὅριζαν καί τούς κανονικούς ἐκπροσώπους τῆς ἐπαρχιακῆς ἤ τῆς πατριαρχικῆς περιφέρειας, οἱ ὁποῖοι θά ἐξέφραζαν τό συνολικό φρόνημα ὅλων τῶν ἀντίστοιχων τοπικῶν ἐκκλησιῶν γιά τό συγκεκριμένο ζήτημα. Συνήθως κατέγραφαν τό φρόνημα αὐτό καί σέ *συνοδικές ἐπιστολές*, τίς ὁποῖες κοινοποιοῦσαν πρός τίς διοικητικές κεφαλές τῶν ἄλλων διοικητικῶν περιφερειῶν. Εἶναι λοιπόν εὐνόητο ὅτι ὑπό τήν ἐπίδραση τῆς ἐξελίξεως τῆς διοικητικῆς ὀργανώσεως τῆς Ἐκκλησίας (*μητροπολιτικό καί πατριαρχικό σύστημα*) διαφοροποιήθηκε προοδευτικῶς καί ἡ σχέση τῆς κανονικῆς συγκροτήσεως μιᾶς Οἰκουμενικῆς συνόδου πρός τίς ἐκκλησιαστικές προϋποθέσεις, οἱ ὁποῖες ἀπαιτοῦσαν τή συμμετοχή σέ αὐτές ὅλων τῶν κεφαλῶν τῶν τοπικῶν ἐκκλησιῶν, ἤτοι ὅλων τῶν ἐπισκόπων τῆς Ἐκκλησίας. Τό ἐκκλησιολογικό αὐτό κριτήριο ἐφαρμόσθηκε μόνο στή σύγκληση τῆς Α´ Οἰκουμενικῆς συνόδου, ἡ ὁποία καθιέρωσε στή διοίκηση τῆς Ἐκκλησίας τό κατά ἐπαρχίες μητροπολιτικό σύστημα καί θεμελίωσε τίς προϋποθέσεις γιά τήν ἑνιαία ἐκπροσώπηση τῶν τοπικῶν ἐκκλησιῶν κάθε ἐπαρχίας. Ἡ κίνηση αὐτή ἀπό τήν *καθολική συμμετοχή* ὅλων τῶν ἐπισκόπων ὅλων τῶν τοπικῶν ἐκκλησιῶν πρός τήν *κανονική ἐκπροσώπηση* τοῦ φρονήματος τῶν τοπικῶν ἐκκλησιῶν μιᾶς συγκεκριμένης ἐπαρχιακῆς ἤ πατριαρχικῆς δικαιοδοσίας προσδιόρισε καί τή νέα λειτουργία τῆς ἐκκλησιαστικῆς συνειδήσεως, ἐφ'ὅσον οἱ ἐντεταλμένοι ἐκπρόσωποι τῆς ἐπαρχιακῆς ἤ τῆς πατριαρχικῆς δικαιοδοσίας ἦταν δυνατόν νά ὑπερβοῦν ἤ καί νά παρεκκλίνουν ἀπό τό φρόνημα τῶν ἐκπροσωπουμένων ἐκκλησιῶν κατά τίς ἐργασίες μιᾶς Οἰκουμενικῆς συνόδου.

Βεβαίως, οἱ κανονικοί ἐκπρόσωποι ἐλάμβαναν κατά κανόνα προφορικές ἤ καί γραπτές ὁδηγίες ἤ ἐξουσιοδοτήσεις γιά τή στάση τους στά συγκεκριμένα ζητήματα, ἐνῶ συνήθως ἐφοδιάζοντο καί μέ τίς σχετικές συνοδικές ἐπιστολές γιά τή γραπτή ἀνακοίνωση τοῦ φρονήματος τῶν τοπικῶν ἐκκλησιῶν μιᾶς ἐπαρχίας ἤ καί ἑνός πατριαρχείου. Οἱ ὁδηγίες λ.χ. τοῦ πάπα Ρώμης πρός τούς ἀντιπροσώπους του ἦσαν συνήθως γραπτά *μνημόνια* ἐντολῶν (commonitoria), τά ὁποῖα περιεῖχαν, σέ συνδυασμό μέ τίς παπικές ἤ τίς συνοδικές ἐπιστολές τῶν ἐπισκόπων τῆς Δύσεως, τό αὐστηρό πλαίσιο ἐκπροσωπήσεως τοῦ φρονήματος τῶν ἐκκλησιῶν τῆς Δύσεως. Ὁποιαδήποτε παρέκκλιση ἀπό τίς ὁδηγίες αὐτές καθιστοῦσε δυσχερή τήν ἐκκλησιαστική θέση τῶν ἐκπροσώπων, οἱ ὁποῖοι, συμφώνως πρός τίς ληφθεῖσες ἐντολές, ὤφειλαν νά ἀνακοινώσουν στή σύνοδο τό περιεχόμενο τῶν συνοδικῶν ἤ τῶν παπικῶν ἐπιστολῶν. Ὑπό τό πνεῦμα αὐτό ἀναγνώσθηκαν οἱ συνοδικές ἤ παπικές ἐπιστολές τοῦ πάπα Κελεστίνου στήν Γ´ Οἰκουμενική σύνοδο (431), τοῦ πάπα Λέοντα στήν Δ´

Οἰκουμενική σύνοδο (451), τό δεύτερο Constitutum τοῦ πάπα Βιγιλίου, στήν Ε΄ Οἰκουμενική σύνοδο (553), οἱ δύο *᾿Αναφορές* τοῦ πάπα ᾿Αγάθωνα καί τῆς συνόδου τῆς Δύσεως στήν ΣΤ΄ Οἰκουμενική σύνοδο (681), τά πρακτικά τῆς ᾿Ενδημούσας συνόδου τῆς Κπόλεως (448) στήν Δ΄Οἰκουμενική σύνοδο, ἡ συνοδική ἐπιστολή τοῦ πατριάρχη ῾Ιεροσολύμων Σωφρονίου στήν ΣΤ΄Οἰκουμενική σύνοδο, οἱ συνοδικές ἀποφάσεις τῶν πατριαρχῶν τῆς ᾿Ανατολῆς στήν Ζ΄ Οἰκουμενική σύνοδο κ.λπ. ῾Η ὑπέρβαση τῶν πλαισίων τῆς ἀποστολῆς μιᾶς Οἰκουμενικῆς συνόδου, ὅπως αὐτή εἶχε δηλωθῆ στά γράμματα τοῦ αὐτοκράτορα (*σάκραι*) καί τοῦ πατριάρχη Κπόλεως, προκαλοῦσε συνήθως δυσχέρειες στούς ἐκπροσώπους, οἱ ὁποῖοι δέν θά εἶχαν λάβει σχετικές ὁδηγίες γιά τά μή ἀνακοινωθέντα θέματα. Στήν Δ΄ Οἰκουμενική σύνοδο λ.χ. οἱ παπικοί ἀντιπρόσωποι ἀντέδρασαν στή συζήτηση τοῦ 28 κανόνα γιά τή διοικητική δικαιοδοσία τοῦ θρόνου τῆς Κπόλεως μέ τή δήλωση ὅτι δέν εἶχαν λάβει σχετικές ἐντολές (*"ἐντολάς μή εἰληφέναι τοιαύτας"*), ἤτοι μέ τή δήλωση ἀδυναμίας συμμετοχῆς στή συζήτηση ἑνός θέματος, γιά τό ὁποῖο δέν εἶχαν σχετικές ὁδηγίες. ῾Υπό τήν ἔννοια αὐτή καί ἡ Οἰκουμενική σύνοδος δέν ἔπρεπε νά ὑπερβῆ τό ἀνακοινωθέν θεματολόγιο, ὅπως ἐπίσης δέν μποροῦσε νά ἀγνοήση τό περιεχόμενο τῶν συνοδικῶν ἐπιστολῶν τῶν πέντε πατριαρχῶν. Στή ληστρική λ.χ. σύνοδο τῆς ᾿Εφέσου (449) ὁ ἀρχιεπίσκοπος ᾿Αλεξανδρείας Διόσκορος ἀπαγόρευσε, μέ ὑπόδειξη προφανῶς καί τῶν συνεργῶν του ᾿Ιουβεναλίου ῾Ιεροσολύμων καί Θαλασσίου Καισαρείας τῆς Καππαδοκίας, τήν ἀνάγνωση τῆς ἐπιστολῆς τοῦ πάπα Λέοντα, τήν ὁποία ἐκόμιζαν οἱ παπικοί ἀντιπρόσωποι. ῾Η ἀπαγόρευση αὐτή ἀποδοκιμάσθηκε στήν Δ΄ Οἰκουμενική σύνοδο καί ὑπῆρξε πρόσθετο ἔρεισμα γιά τήν τελική καταδίκη τοῦ Διοσκόρου, ὁ ὁποῖος ἀπέσεισε τίς εὐθύνες του γιά τήν παράλειψη αὐτή καί τίς μετέθεσε στούς δύο συνεργούς του. Συνεπῶς, στήν Οἰκουμενική σύνοδο κρινόταν ἀναγκαία ἡ πλήρης ἐνημέρωση γιά κάθε στοιχεῖο, τό ὁποῖο ἐξέφραζε τό φρόνημα ὅλων τῶν πατριαρχικῶν θρόνων, ἀφοῦ ἦταν ἀναγκαία ἡ ὁμοφωνία καί τῶν πέντε πατριαρχῶν σέ ζητήματα πίστεως. ῾Η τυχόν διαφωνία ἑνός ἀπό τούς πέντε πατριάρχες δέν ἔθιγε βεβαίως τό οὐσιαστικό κύρος τῶν ἀποφάσεων μιᾶς Οἰκουμενικῆς συνόδου, ἀλλά προβλημάτιζε σοβαρῶς τήν ἐξωτερική ἑνότητα τῆς ᾿Εκκλησίας. Τοῦτο ἐπιβεβαιώθηκε μέ τίς συνέπειες τῆς καταδίκης τοῦ Νεστορίου Κπόλεως στήν Γ΄ Οἰκουμενική σύνοδο (Νεστοριανοί), τοῦ Διοσκόρου ᾿Αλεξανδρείας στήν Δ΄ Οἰκουμενική σύνοδο (᾿Αντιχαλκηδόνιοι - Μονοφυσίτες), τοῦ Μακαρίου ᾿Αντιοχείας στήν ΣΤ΄ Οἰκουμενική σύνοδο (Μαρωνίτες).

῾Η ἐπιβεβαίωση τῆς αὐθεντικῆς ἐκφράσεως τοῦ φρονήματος τῶν κατά τόπους ἐκκλησιῶν στίς δογματικές ἀποφάσεις τῶν Οἰκουμενικῶν συνόδων συνδέθηκε μετά τήν Α΄ Οἰκουμενική σύνοδο μέ τήν κανονική

διαδικασία ἀφ'ἑνός μέν τῆς *ἀποδοχῆς* (receptio) ἀπό τήν ἐκκλησιαστική συνείδηση τοῦ ὅλου σώματος τῆς Ἐκκλησίας, ἀφ'ἑτέρου δέ μέ τήν ἐπίσημη *συναρίθμηση* κάθε Οἰκουμενικῆς συνόδου στή σειρά τῶν προηγούμενων Οἰκουμενικῶν συνόδων. Ἡ διαδικασία τῆς ἀποδοχῆς μιᾶς συνόδου ἀπό τήν ἐκκλησιαστική συνείδηση ἄρχιζε μέ πρωτοβουλία τῆς ἴδιας τῆς Οἰκουμενικῆς συνόδου, ἡ ὁποία μέ συνοδικές ἐπιστολές ἀνακοίνωνε τό περιεχόμενο τῶν ἀποφάσεών της σέ ὅλες τίς μητροπόλεις ἤ στούς πατριαρχικούς θρόνους καί διατύπωνε τήν προτροπή πρός τήν ἱεραρχία, τόν κλῆρο καί τόν λαό τῶν ἐκκλησιῶν αὐτῶν νά ἀποδεχθοῦν τήν ὁμόφωνη διακήρυξη τῆς ἀλήθειας τῆς πίστεως καί τίς συνοδικές της ἀποφάσεις. Ἡ διαδικασία τῆς *ἀποδοχῆς* (receptio) δέν θά ἦταν βεβαίως ἀναγκαία, ἄν στή σύνοδο συμμετεῖχαν ἤ τουλάχιστον προσεκαλοῦντο ὅλοι οἱ ἐπίσκοποι τῆς Ἐκκλησίας, ὅπως λ.χ. στήν Α΄ Οἰκουμενική σύνοδο. Ἦταν ὅμως ἀναγκαία διαδικασία γιά τίς Οἰκουμενικές ἐκεῖνες συνόδους, στίς ὁποῖες προσκλήθηκαν ἤ συμμετεῖχαν μόνο ὀλιγομελεῖς ἀντιπροσωπίες ὅλων τῶν ἐπαρχιῶν ἤ τῶν πατριαρχιακῶν θρόνων, ἤτοι γιά ὅλες τίς Οἰκουμενικές συνόδους μετά τήν Α΄ Οἰκουμενική σύνοδο. Ἡ ἔκφραση τῆς ἐκκλησιαστικῆς συνειδήσεως γιά τήν ἀποδοχή ἤ τήν ἀπόρριψη τῆς *οἰκουμενικότητας* μιᾶς συνόδου, ἡ ὁποία εἶχε συγκληθῆ ὡς οἰκουμενική, ἦταν ἀπόλυτο κριτήριο καί ἐκδηλωνόταν μέ ποικίλους τρόπους, ἤτοι μέ τοπικές συνόδους, μέ θεολογικές πραγματεῖες, μέ κινητοποιήσεις τοῦ κλήρου, τῶν μοναχῶν, τοῦ λαοῦ κ.ἄ. Ἡ θετική λ.χ. ἐνεργοποίηση τοῦ μοναχισμοῦ γιά τό κύρος τῆς Γ΄ Οἰκουμενικῆς συνόδου (431) ἐξουδετέρωσε τίς τάσεις παραμερισμοῦ της, ἐνῶ ἡ μή ἀναγνώρισή της ἀπό τήν πλειονότητα τῆς ἱεραρχίας τῆς Ἀνατολικῆς διοικήσεως ὑπό τόν ἀρχιεπίσκοπο Ἀντιοχείας κατέστησε ἀναγκαία τή μετριοπαθέστερη ἑρμηνεία τῶν θεολογικῶν της ἀποφάσεων μέ τόν *Ὅρο* τῶν Διαλλαγῶν (433). Ἡ ἀρνητική ἐνεργοποίηση τῆς πλειονότητας τοῦ μοναχισμοῦ καί τῆς ἱεραρχίας τῆς Αἰγύπτου καί τῆς Συρίας ἐναντίον τῆς θεολογικῆς ὁρολογίας τοῦ Ὅρου τῆς Δ΄ Οἰκουμενικῆς συνόδου, ἡ ὁποία ὁδήγησε στίς μακροχρόνιες ἔριδες τῶν ὀπαδῶν καί τῶν πολεμίων τῆς συνόδου, δέν ἐξουδετερώθηκε μέ τήν προσπάθεια μιᾶς μετριοπαθέστερης ἑρμηνείας του ἀπό τούς θεολόγους τῆς τάσεως τοῦ Νεοχαλκηδονισμοῦ καί κατέληξε στήν ἐκκλησιαστική ἀπόσχιση τῶν ἀντιχαλκηδονίων Μονοφυσιτῶν. Τό κατοχυρωμένο κανονικό δικαίωμα τοῦ ἐκκλησιαστικοῦ πληρώματος νά *"διακρίνη"* μεταξύ τῆς αὐθεντικῆς καί τῆς νοθευμένης δογματικῆς διδασκαλίας ὁποιασδήποτε συνόδου διαμόρφωνε τό περιεχόμενο τοῦ ἀγώνα τοῦ ἐκκλησιαστικοῦ σώματος, τό ὁποῖο ἐνεργοῦσε ὡς ὁ ἀστασίαστος φορέας τῆς ἐκκλησιαστικῆς συνειδήσεως. Ὑπό τό πνεῦμα αὐτό ἀπορρίφθηκε ἀπό τήν ἐκκλησιαστική συνείδηση ἡ οἰκουμενικότητα τῆς ληστρικῆς συνόδου τῆς Ἐφέσου (449) καί τῆς εἰκονομαχικῆς συνόδου τῆς Ἱερείας (754), ὄχι μόνο γιά τίς ἐσφαλμένες θεο-

λογικές τους ἀποφάσεις, ἀλλά καί γιά τήν κατάργηση τῆς συνοδικῆς παραδόσεως στή λειτουργία (Ἐφέσου) ἤ καί στή συγκρότηση (Ἱερείας) τοῦ συνοδικοῦ σώματος. Ἐνῶ ὅμως ἡ ἀπόρριψη τῶν ἀποφάσεων καί τῆς οἰκουμενικότητας μιᾶς συνόδου προϋπέθετε τήν ἐκδήλωση ἐνεργοῦ ἀντιδράσεως τοῦ ὅλου πληρώματος τῆς Ἐκκλησίας, ἡ ἀποδοχή τους μποροῦσε νά ἐκφρασθῆ καί μέ τήν ἁπλῆ παθητική σιγή, ἄν δέν εἶχαν διατυπωθῆ σοβαρές ἀντιρρήσεις.

Ἡ Α´Οἰκουμενική σύνοδος (325) ἦταν μεταίχμιο, ὅπως εἴδαμε, *δύο* περιόδων στή διαμόρφωση τῆς κανονικῆς παραδόσεως περί τή *σύγκληση* καί τή *συγκρότηση* τῶν Οἰκουμενικῶν συνόδων, συγκλήθηκε δέ συμφώνως πρός τήν προγενέστερη παράδοση. Ἐν τούτοις, οἱ κανονικές ἀποφάσεις της ἔθεσαν τίς βάσεις τῆς περαιτέρω ἐξελίξεως τῆς παραδόσεως αὐτῆς. Πράγματι, στήν Α´ Οἰκουμενική σύνοδο προσκλήθηκαν ὅλοι οἱ ἐπίσκοποι τῆς Καθολικῆς Ἐκκλησίας, ἀλλά γιά διάφορους λόγους δέν συμμετεῖχαν ὅλοι. Αὐτό δέν ἔθιξε βεβαίως τόν οἰκουμενικό χαρακτήρα τῆς συγκροτήσεως τῆς συνόδου, ἀφοῦ σέ αὐτήν συμμετεῖχαν ἐπίσκοποι ἀπό ὅλες σχεδόν τίς μεγάλες διοικητικές ἑνότητες τῆς ρωμαϊκῆς αὐτοκρατορίας. Ὁ Εὐσέβιος Καισαρείας προβάλλει μέ ἔμφαση ὑπέρ τοῦ κύρους τῆς συνόδου τό γεγονός, ὅτι ὁ Μ. Κωνσταντίνος *"τούς ἐξ ἁπάντων ἐθνῶν παρ' ἑαυτῷ συνεκρότει"* (Vita Constantini, III, 1). Εἶναι εὐνόητο ὅτι ὑπό τόν ὅρο *ἔθνος* πρέπει νά δοῦμε τίς μεγάλες ἐπαρχίες τῆς ρωμαϊκῆς αὐτοκρατορίας, οἱ ὁποῖες καί πρίν ἀπό τό μεταρρυθμιστικό ἔργο τοῦ Διοκλητιανοῦ συνέπιπταν συνήθως πρός τίς ἐθνικές ἑνότητες (Βλ. Ἰω. Φειδᾶ, Ὁ θεσμός τῆς Πενταρχίας τῶν πατριαρχῶν, I, 35 κἑξ.). Ἐντός τῶν ὁρίων τῶν ἐπαρχιῶν αὐτῶν ἐκδηλωνόταν σαφέστερα ἡ ἑνότητα τῶν τοπικῶν ἐκκλησιῶν, οἱ ὁποῖες συνήθως ἀποτελοῦσαν καί τή βάση τῶν συγκληθεισῶν κατά τούς Β´ καί Γ´ αἰῶνες τοπικῶν συνόδων, ὄχι ὅμως μέ τήν αὐστηρή ἔννοια τῆς ἀπαρέγκλιτης προσαρμογῆς τους πρός τά ὅρια κάθε ἐπαρχίας, ἐφ'ὅσον παράλληλη ἰσχύ εἶχε ἀποκτήσει καί ἡ ἀρχή τῆς *γειτνιάσεως*. Οἱ συμμετασχόντες στήν Α´ Οἰκουμενική σύνοδο ἐπίσκοποι ἀπό τίς διάφορες διοικητικές ἑνότητες τῆς αὐτοκρατορίας θεωρήθηκαν ὡς ἐκπρόσωποι ὄχι μόνο τῶν ὑπ'αὐτούς τοπικῶν ἐκκλησιῶν, ἀλλά καί τοῦ φρονήματος τῶν λοιπῶν ἐκκλησιῶν τῶν οἰκείων ἐπαρχιῶν, οἱ ἐπίσκοποι τῶν ὁποίων δέν συμμετεῖχαν στή σύνοδο. Ὁ Εὐσέβιος Καισαρείας παρέχει ἀνάγλυφη εἰκόνα τῆς ἐκπροσωπήσεως ὅλων τῶν ἐθνῶν καί τοῦ πνεύματος, τό ὁποῖο ἐπικράτησε στήν Α´Οἰκουμενική σύνοδο. Εἶναι εὐνόητο, ὅτι στήν Α´ Οἰκουμενική σύνοδο προσκλήθηκαν *ὅλοι* οἱ ἐπίσκοποι καί ὅλοι ἔπρεπε ἤ τουλάχιστον ὅλοι μποροῦσαν νά συμμετάσχουν. Ἡ μή συμμετοχή *ὅλων* δέν σημαίνει τήν ὕπαρξη κάποιου ἄλλου κριτηρίου κατά τή σύγκληση τῆς συνόδου. Πράγματι, ἡ μή συμμετοχή ὅλων τῶν ἐπισκόπων δέν χρησιμοποιήθηκε ἀπό τούς ἀρειανόφρονες ὡς ἐπιχείρημα ἐναντίον

τῆς συνόδου καί ὁπωσδήποτε δέν μείωσε τό κύρος τῶν ἀποφάσεών της, ἀφοῦ παρέστησαν σέ αὐτήν ἐκπρόσωποι τοῦ σώματος τῶν ἐπισκόπων "*ἐξ ἁπάντων ἐθνῶν*". Μέ τίς κανονικές ὅμως ἀποφάσεις τῆς Α΄ Οἰκουμενικῆς συνόδου εἰσήχθη στήν ὀργάνωση τῆς ἐκκλησιαστικῆς διοικήσεως τό *μητροπολιτικό σύστημα*, τό ὁποῖο διαμόρφωσε εὐρύτερες ἐκκλησιαστικές ἑνότητες. Οἱ τοπικές ἐκκλησίες κάθε ἐπαρχίας θεωρήθηκαν διοικητικῶς ὡς ἕνα ἑνιαῖο ἐκκλησιαστικό σῶμα ὑπό κοινή διοικητική κεφαλή, τόν ἐπίσκοπο τῆς μητροπόλεως, ὁ ὁποῖος συγκαλοῦσε τήν ἐπαρχιακή σύνοδο, προήδρευε καί ἐκτελοῦσε τίς ἀποφάσεις της. Τήν ἐκκλησιαστική ἑνότητα τῆς ἐπαρχίας, ἡ ὁποία ρύθμιζε αὐτοτελῶς σέ ἐπαρχιακές συνόδους κάθε ἀναφυόμενο ζήτημα, δέν ἀγνόησε ἡ Ἐκκλησία καί κατά τή σύγκληση τῶν Οἰκουμενικῶν συνόδων. Κάθε ἐπαρχία μποροῦσε νά ἐκπροσωπηθῆ στίς Οἰκουμενικές συνόδους ὡς ἕνα ἑνιαῖο ἐκκλησιαστικό σῶμα.

Πράγματι, ἡ καθιέρωση τοῦ μητροπολιτικοῦ συστήματος εἶχε μεγάλη ἀπήχηση στή λειτουργία τοῦ θεσμοῦ τῆς Οἰκουμενικῆς συνόδου. Βεβαίως, ἡ μέχρι τότε θεωρητικῶς ἀναγκαία συμμετοχή στήν Οἰκουμενική σύνοδο ὅλων τῶν ἐπισκόπων τῆς Ἐκκλησίας δέν ἤρθη μέ τήν εἰσαγωγή τοῦ μητροπολιτικοῦ συστήματος, ἐφεξῆς ὅμως δέν ἐνοεῖτο αὐτοτελῶς, ἀλλά πάντοτε κατ'ἀναφοράν πρός τό ἑνιαῖο ἐκκλησιαστικό σῶμα τῆς ἐπαρχίας. Ἡ ἰδέα δηλαδή τῆς συμμετοχῆς ὅλων τῶν ἐπισκόπων τῆς Ἐκκλησίας στίς Οἰκουμενικές συνόδους ὑποκαθίσταται πλέον ἀπό τήν ἰδέα μιᾶς αὐθεντικῆς ἐκπροσωπήσεως σέ αὐτές τοῦ φρονήματος τοῦ ἑνιαίου ἐκκλησιαστικοῦ σώματος ὅλων τῶν ἐπαρχιῶν. Ἡ βαθειά αὐτή *τομή* στή συγκρότηση καί στή λειτουργία τῆς Οἰκουμενικῆς συνόδου ἀποτελεῖ τήν ἀφετηρία τῆς ἐφαρμογῆς ὡς κριτηρίου τῆς ἑκάστοτε ἰσχύουσας διοικητικῆς ὀργανώσεως γιά τή συγκρότησή της. Τό σχῆμα τῆς εὐθείας σχέσεως τῶν τοπικῶν ἐκκλησιῶν πρός τήν Οἰκουμενική σύνοδο ὑποκαθίσταται πλέον ἀπό τό σχῆμα τῆς *ἁπλῆς ἐκπροσωπήσεως* τῶν ἐπαρχιῶν στήν Οἰκουμενική σύνοδο. Τό δεύτερο δέν ἀναιρεῖ βεβαίως τό πρῶτο, ἀφοῦ οἱ ἐκπρόσωποι τῶν μητροπόλεων ἐθεωροῦντο πάντοτε ὡς φορεῖς τοῦ κοινοῦ φρονήματος ὅλων τῶν τοπικῶν ἐκκλησιῶν τῶν οἰκείων ἐπαρχιῶν. Ἡ ἐπίδραση ὅμως τοῦ μητροπολιτικοῦ συστήματος στή συγκρότηση τῆς Οἰκουμενικῆς συνόδου παρουσίαζε τό πλεονέκτημα, ὅτι τό φρόνημα ὅλων τῶν τοπικῶν ἐκκλησιῶν προβαλλόταν πλέον ἀπό τούς ἐπίλεκτους μόνο ἐκπροσώπους τῶν ἐκκλησιῶν κάθε ἐπαρχίας, χωρίς δηλαδή νά ἀπαιτῆται καί ἡ συμμετοχή ὅλων τῶν ἐπισκόπων κάθε ἐπαρχίας. Πράγματι, ὡς κριτήρια τῆς συγκλήσεως καί τῆς συγκροτήσεως τῶν Οἰκουμενικῶν συνόδων ἐλαμβάνοντο καί κατά τό δεύτερο ἥμισυ τοῦ Δ΄ αἰ. ὄχι μόνο οἱ ἐπίσκοποι, ἀλλά οἱ ἐπαρχιακές σύνοδοι, ὑπό τίς ὁποῖες ἐννοοῦντο βεβαίως ὅλοι οἱ ἐπίσκοποι. Κατά τή *σύγκληση* δηλαδή μιᾶς Οἰκουμενικῆς συνόδου δέν κρινόταν πλέον ἀναγκαία ἡ ἐπίσημη πρόσκληση ὅλων τῶν Ἐπισκόπων, ἀφοῦ αὐτή

καλυπτόταν ἔμμεσα ἀπό τήν πρόσκληση ὅλων τῶν μητροπολιτῶν. Ὑπό τό πνεῦμα αὐτό στή Β΄ Οἰκουμενική σύνοδο (381) προσκλήθηκαν *μόνο οἱ μητροπολίτες* καί δι'αὐτῶν οἱ ἐπίλεκτοι ἐκπρόσωποι τῶν ἐπαρχιῶν ἐπίσκοποι. Ἡ διστακτικότητα τῆς Β΄ Οἰκουμενικῆς συνόδου (381) νά ἐπιβάλη τήν *ἐξαρχική* ὀργάνωση τῆς ἐκκλησιαστικῆς διοικήσεως κατέστησε τό μητροπολιτικό σύστημα τήν κύρια κανονική βάση συγκλήσεως τῶν Γ΄ καί Δ΄ Οἰκουμενικῶν συνόδων.

Ἡ δυνατότητα ἐκπροσωπήσεως τοῦ φρονήματος ὅλων τῶν ἀνά τήν Οἰκουμένη τοπικῶν ἐκκλησιῶν μέ ὀλιγομελεῖς μόνο ἀντιπροσωπίες ἀπό κάθε ἐπαρχιακή διοικητική ἑνότητα, ἀναγκαία ἀκόμη καί γιά λόγους πραγματικούς, υἱοθετήθηκε ἀμέσως ἀπό τήν Ἐκκλησία. Τό κανονικό αὐτό κριτήριο παρεῖχε τή δυνατότητα κανονικῆς ἐκπροσωπήσεως στή σύνοδο τοῦ φρονήματος ὅλων τῶν ἐπαρχιῶν τῆς Ἐκκλησίας, χωρίς τή μετάκληση καί ὅλων τῶν ἐπισκόπων. Σπουδαιότατες σχετικές μαρτυρίες προσφέρουν τά πρακτικά τῆς Γ΄ Οἰκουμενικῆς συνόδου (431), ἡ ὁποία συγκλήθηκε ἐπίσης μέ κριτήριο τό μητροπολιτικό σύστημα. Πράγματι, στό διάταγμα (σάκρα) τῶν Θεοδοσίου Β΄ (408-450) καί Οὐαλεντινιανοῦ Γ΄ πρός τόν Ἀλεξανδρείας Κύριλλο, καλεῖται ὁ ἀρχιεπίσκοπος Ἀλεξανδρείας νά ἐπιλέξη "... *ὀλίγους, οὕς ἄν δοκιμάσειεν, ἐκ τῆς ὑπ' αὐτόν τεταγμένης ἐπαρχίας ἁγιωτάτους ἐπισκόπους εἰς τήν αὐτήν συνδραμεῖν* (= Γ΄ Οἰκουμενική σύνοδο), *ὥστε καί τούς ἀρκοῦντας ταῖς κατά τήν αὐτήν ἐπαρχίαν ἁγιωτάταις ἐκκλησίαις καί τούς τῇ συνόδῳ ἐπιτηδείους μηδαμῶς ἐλλεῖψαι...*" (E. Schwartz, ACO, I, 1, 1, 115). Παρά τόν τεθέντα ὅμως αὐστηρό περιορισμό στόν ἀριθμό τῶν ἀντιπροσώπων ἀπό κάθε ἐπαρχία, οἱ πατέρες τῆς Γ΄ Οἰκουμενικῆς συνόδου στήν "*Ἀναφορά*" τους πρός τόν αὐτοκράτορα τονίζουν ὅτι ὁ βασιλεύς μέ τό διάταγμά του "*τούς ἐκ τῆς Οἰκουμένης ἐπισκόπους τήν Ἐφεσίων καταλαβεῖν εὐσεβεῖ θεσπίσματι παρεκελεύσατο*" (E. Schwartz, ACO, I, 1, 3, 32). Βεβαίως, δέν καθορίζεται ἕνας συγκεκριμένος ἀριθμός ἀντιπροσώπων ἀπό κάθε ἐπαρχία, ἀφοῦ ἐπαφίεται στόν ἀρχιεπίσκοπο Ἀλεξανδρείας ὁ καθορισμός του. Πρέπει ὅμως νά τονισθῆ, ὅτι ἡ ἐκκλησία τῆς Αἰγύπτου ἤδη ἀπό τό 382 δέν ἀντιμετωπιζόταν ὡς μία ἁπλῆ ἐπαρχία, ἀφοῦ εἶχε ἤδη ἀνακηρυχθῆ "*Διοίκησις*" (*Diocesis*), ἡ ὁποία θά ἔπρεπε νά περιλαμβάνη περισσότερες ἐπαρχίες, καίτοι στήν Αἴγυπτο δέν εἶχε ἀναπτυχθῆ τό ἐπαρχιακό σύστημα. Ὑπό τήν ἔννοια αὐτή δέν καθορίζεται ὁ ἀριθμός τῶν ἀντιπροσώπων, ὁ ὁποῖος ὅμως εἶχε βαρύνουσα σημασία γιά τίς καθ'ὅλου ἐργασίες τῶν Οἰκουμενικῶν συνόδων. Προφανῶς, ὁ ἀρχιεπίσκοπος Ἀλεξανδρείας θά ἔπρεπε νά συγκροτήση τήν ἑνιαία ἀντιπροσωπία τῆς ἐκκλησίας τῆς Αἰγύπτου ἀπό τίς ἀντιπροσωπίες κάθε πολιτικῆς ἐπαρχίας, οἱ ὁποῖες θά ἔπρεπε νά ἀπαρτίζονται ἀπό τρεῖς ἐπισκόπους. Τοῦτο ἐπιβεβαιώνεται καί ἀπό τήν "*Ἀναφορά*" τοῦ ἀρχιεπισκόπου Κπόλεως Νεστορίου πρός τόν

αὐτοκράτορα, στήν ὁποία διαμαρτυρόταν γιά τόν τρόπο συγκροτήσεως τῆς Γ΄ Οἰκουμενικῆς συνόδου: *"Αἰγύπτιοι δέ καί Ἀσιανοί οὔτε τό κοινῇ συμφέρον ταῖς ἐκκλησίαις λογισάμενοι, οὔτε τόν εἰρηνικόν καί ἔννομον τῆς ὑμετέρας εὐσεβείας σκοπόν ἀποδεξάμενοι, μᾶλλον δέ καί τούς ἐκκλησιαστικούς καί τούς βασιλικούς θεσμούς πατήσαντες, ἔφυγον μέν τήν ἀκόλουθον καί σύμφωνον τῆς πίστεως ὁμολογίαν... Δεόμεθα οὖν... ἐννόμως τό συνέδριον γενέσθαι, μηδενός τῶν κληρικῶν ἤ τῶν μοναζόντων μήτε τῶν ἡμετέρων μήτε τῶν Αἰγυπτίων ἐπεισιόντας τῷ συνεδρίῳ, μήτε τινός τῶν ἀκλήτως ἐληλυθότων ἐπισκόπων ἐπί ταραχῇ τῆς ἁγίας συνόδου, δύο δέ σύν τῷ μητροπολίτῃ, ἀφ' ἑκάστης ἐπαρχίας τούς ἐκκρίτους καί δυναμένους τά τοιαῦτα εἰδέναι ζητήματα εἰς τό συνέδριον συνελθεῖν καί μετ' εἰρήνης καί συμφωνίας τήν τῶν ἁγίων πατέρων βεβαιῶσαι πίστιν"* (E. Schwartz, ACO, I, 1, 5, 14).

Τό αἴτημα αὐτό δέν ἀποτελεῖ βεβαίως μία ἁπλῆ πρόταση τοῦ Νεστορίου, ἀλλά ὑποδεικνύει τόν τρόπο κατά τόν ὁποῖο θά ἔπρεπε νά συγκροτηθῆ ἡ ἀντιπροσωπία κάθε ἐκκλησιαστικῆς ἐπαρχίας, συμφώνως πρός τό βασιλικό διάταγμα. Ἄλλωστε, καί ὁ ἀρχιεπίσκοπος Ἀντιοχείας Ἰωάννης στήν *"Ἀναφορά"* του πρός τόν αὐτοκράτορα ἐπισημαίνει τήν παράνομη παρουσία περισσότερων ἐπισκόπων ἀπό τίς Διοικήσεις Αἰγύπτου καί Ἀσίας κατά παρέκκλιση ἀπό τή βασιλική σάκρα, ὑποδεικνύει δέ στόν αὐτοκράτορα τόν προβλεπόμενο στό βασιλικό γράμμα ἀριθμό τῶν ἀντιπροσώπων ἀπό κάθε ἐπαρχία *"... δύο ἑκάστῳ μητροπολίτῃ* (= ἐπισκόπους) *συνεῖναι, ἐπειδή καί ἡμεῖς τοῖς τῆς ὑμετέρας εὐσεβείας γράμμασιν εἴξαντες τοσούτους ἐπαγόμεθα"* (E. Schwartz, ACO, I, 1, 5, 126). Προφανῶς, στήν Γ΄ Οἰκουμενική σύνοδο ἔπρεπε νά συμμετάσχουν μόνο οἱ ἐπίσημα συγκροτημένες κανονικές ἀντιπροσωπίες τῶν ἐπαρχιῶν, οἱ ὁποῖες προσκλήθηκαν μέ τήν αὐτοκρατορική σάκρα, γι'αὐτό καί ἔπρεπε νά φέρουν μαζί τους τά ἀποσταλέντα βασιλικά γράμματα. Εἶναι ἀξιοσημείωτο ὅτι στήν Γ΄ Οἰκουμενική σύνοδο ἔγινε ἀκόμη καί ἔλεγχος ὅλων τῶν στοιχείων τῶν ἀντιπροσωπιῶν τῶν διαφόρων ἐπαρχιῶν γιά τήν ἐξακρίβωση τῶν τυχόν μή προσκεκλημένων, κυρίως δέ μέ τήν ἐπίδειξη τῶν βασιλικῶν γραμμάτων τῶν *"πρός ἕκαστον τῶν μητροπολιτῶν γραφέντων"* (Mansi, IV, 1129). Ὑπό τήν ἔννοια αὐτή, ὁ Νεστόριος στήν *"Ἀναφορά"* του πρός τόν αὐτοκράτορα ὑποστήριξε ὅτι στήν Γ΄ Οἰκουμενική σύνοδο συμμετεῖχαν ἀντικανονικῶς πολλοί μή προσκληθέντες μοναχοί, κληρικοί καί ἐπίσκοποι, οἱ ὁποῖοι δέν εἶχαν δικαίωμα συμμετοχῆς, ἐπικαλεῖται δέ τήν παρέμβαση τοῦ αὐτοκράτορα γιά τήν κανονική συγκρότηση τῆς συνόδου: *"Δεόμεθα οὖν τῆς ὑμετέρας εὐσεβείας καί ἀντιβοῶμεν καί ἱκετεύομεν, ἐπειδή τοῖς τῆς ὑμετέρας φιλοχρίστου κορυφῆς γράμμασιν εἴξαντες τήν Ἐφεσίων κατελάβομεν, ἀγνοοῦντες τάς βαρβαρικάς ταύτας ἐφόδους, κελεῦσαι ἡμᾶς ἤ ἀνεπηρεάστως φυλαχθῆναι καί ἐννόμως τό συνέδριον*

γενέσθαι, μηδενός τῶν κληρικῶν ἤ τῶν μοναζόντων μήτε τῶν ἡμετέρων, μήτε τῶν Αἰγυπτίων ἐπεισιόντος τῷ συνεδρίῳ" (E. Schwartz, ACO, I, 1, 5, 14).Ὁ Νεστόριος ἀναφερόταν σαφῶς στή συμμετοχή περισσοτέρων ἀπό τούς καθορισμένους τρεῖς ἐπισκόπους στίς ἀντιπροσωπίες κάθε μητροπόλεως, τούς δέ ὑπεράριθμους τούς θεωροῦσε *ἀκλήτους*, δεδομένου ὅτι στήν αὐτοκρατορική σάκρα καθοριζόταν ἡ τριμελής ἐκπροσώπηση κάθε ἐπαρχίας. Ὑπό τό αὐτό πνεῦμα, ὁ Ἰωάννης Ἀντιοχείας στήν *"Ἀναφορά"* του πρός τόν αὐτοκράτορα κατηγορεῖ ρητῶς ὡς ἀντικανονική τήν πολυμελῆ συγκρότηση τῶν ἀντιπροσωπιῶν τῶν Διοικήσεων Αἰγύπτου καί Ἀσίας: *"Αἰγυπτίων μέν ὄντων πεντήκοντα, Ἀσιανῶν δέ τῶν ὑπό τόν Μέμνονα, τόν τῆς τυραννίδος ἡγεμόνα, τεσσαράκοντα καί τῶν ἐν Παμφυλίᾳ αἱρετικῶν, Μεσσαλιανιτῶν λεγομένων, δώδεκα, χωρίς τῶν συνόντων τῷ αὐτῷ μητροπολίτῃ καί ἑτέρων καθῃρημένων καί ἀκοινωνήτων..."* (Mansi, IV, 1381. E. Schwartz, ACO, I, 1, 5, 126).

Πῶς ὅμως θά ἔπρεπε νά συγκροτηθῆ ἡ ἀντιπροσωπία κάθε ἐπαρχίας; Ἡ σάκρα τοῦ Θεοδοσίου Β΄ πρός τόν Κύριλλο παρέχει τήν ἀπόλυτη ἐλευθερία στόν ἀρχιεπίσκοπο Ἀλεξανδρείας νά ἐπιλέξῃ τούς ἐκπροσώπους τῆς Αἰγυπτιακῆς διοικήσεως, οἱ ὁποῖοι θά τόν συνόδευαν καί θά συμμετεῖχαν στήν Γ΄ Οἰκουμενική σύνοδο. Ἀναμφιβόλως ὅμως ὁ ἀρχιεπίσκοπος Ἀλεξανδρείας ἔπρεπε νά συγκαλέσῃ τή σύνοδο τῆς Αἰγυπτιακῆς διοικήσεως γιά τήν ὑπόδειξη τῶν κανονικῶν ἀντιπροσώπων της, ἀφοῦ ἡ τυχόν αὐθαίρετη ἐπιλογή τῶν μελῶν τῆς αἰγυπτιακῆς ἀντιπροσωπίας μόνο ἀπό τόν Κύριλλο θά ἀντέκειτο στήν κανονική τάξη τῆς Ἐκκλησίας (Γ. Ράλλη - Μ. Ποτλῆ, Σύνταγμα, II, 45). Παρεμφερής ὅμως κατηγορία δέν διατυπώθηκε ἀπό τούς ἀντιπάλους του. Ὁ ἀρχιεπίσκοπος Ἀντιοχείας Ἰωάννης, ὅταν ἔλαβε τή βασιλική σάκρα γιά τήν ἐκλογή τῶν ἐκπροσώπων τῆς Ἀνατολικῆς διοικήσεως, παρέπεμψε τόν καταρτισμό τῆς κανονικῆς ἀντιπροσωπίας κάθε ἐπαρχίας στίς ἐπαρχιακές συνόδους. Ὅλες οἱ τριμελεῖς ἀντιπροσωπίες τῶν ἐπαρχιῶν συναντήθηκαν στήν Ἀντιόχεια καί ἀπό ἐκεῖ μετέβησαν στήν Ἔφεσο μέ ἐπικεφαλῆς τόν ἀρχιεπίσκοπο Ἀντιοχείας. Ἡ πλήρης λοιπόν κανονική ἁρμοδιότητα γιά τήν ὑπόδειξη τῶν ἐκπροσώπων κάθε ἐπαρχίας ἀνῆκε κατά κανόνα ὄχι βεβαίως στόν μητροπολίτη, ἀλλά στήν ὑπ'αὐτόν ἐπαρχιακή σύνοδο, ἀφοῦ οἱ ἐκπρόσωποι θά ἔπρεπε νά εἶναι ἐκπρόσωποι καί φορεῖς τοῦ φρονήματος ὅλων τῶν τοπικῶν ἐκκλησιῶν κάθε ἐπαρχίας. Αὐτό ἀποδεικνύεται καί ἀπό τήν περίπτωση τοῦ καταρτισμοῦ τῆς ἀντιπροσωπίας τῆς Β. Ἀφρικῆς. Ὁ Καρθαγένης Καπρέολος, παρά τήν πρό ὀλίγων ἐτῶν (417) κανονική κατοχύρωση τῆς συγκεντρωτικῆς αὐθεντίας τοῦ πρωτοθρόνου τῶν ἐκκλησιῶν τῆς Β. Ἀφρικῆς (Γ. Ράλλη - Μ. Ποτλῆ, Σύνταγμα, III, 445-446), ἀπέστειλε ἐπιστολή πρός τή σύνοδο, μέ τήν ὁποία δήλωνε ὅτι, ἕνεκα τῆς ἐπιδρομῆς τῶν Βανδάλων καί τῆς ἐλλείψεως τοῦ ἀναγκαίου χρόνου, δέν μπόρεσε νά

συγκροτήση σύνοδο τῶν ἐπισκόπων τῆς Β. Ἀφρικῆς καί ὅτι ὁ ἴδιος ὑπέδειξε ἐξ ἰδίας πρωτοβουλίας ὁρισμένους ἐκπροσώπους του, οἱ ὁποῖοι ὅμως *δέν ἐκπροσωποῦσαν* τό φρόνημα ὅλων τῶν ἐκκλησιῶν τῆς Β. Ἀφρικῆς: "*Ηὐχόμην, εὐλαβέστατοι ἀδελφοί, ἐν τοιαύτῃ καταστάσει τήν προσκυνητήν ὑμῶν σύνοδον συγκροτηθῆναι, ἵνα καί ἡμεῖς, ἐπιλεχθέντων κοινῇ κρίσει ἀδελφῶν καί συνεπισκόπων ἡμετέρων, οὐ παραίτησιν θρήνου ἀξίαν, ἀλλά παρεσκευασμένην πρεσβείαν μᾶλλον πέμψωμεν, εἰ μή τήν ἡμετέραν ἔνστασιν αἰτίαι διάφοροι ἐνεπόδιζον· ὅθεν ἐγώ, ὅστις τήν αὐτήν βασιλικήν σημείωσιν, εἰ καί μάλιστα τῷ προειρημένῳ πεπέμφθαι ἐδόκει, ἐδεξάμην καταπεμφθεῖσαν καί πάσας τάς ἐπαρχίας τῆς Ἀφρικῆς ἁρμοδίοις γράμμασι καί ταῖς ἐθίμοις διαλέξεσι σύνοδον ἠβουλήθην συναγαγεῖν, ἵνα ἐπιλεχθέντες ἀπό τοῦ ἀριθμοῦ τῶν ἀδελφῶν καί ἐπισκόπων τῶν ἡμετέρων εἰς τήν προσκυνητήν σύνοδον τῆς ὑμετέρας μακαριότητος καταπεμφθῶσιν· ἀλλ᾽ ἐπειδή οὐκ ἀνέῳκται ἡ εἴσοδος τῆς παρόδου (καί γάρ ἡ ἐπιχυθεῖσα τῶν πολεμίων πληθύς καί ἡ πόρθησις ἡ πλατεῖα τῶν ἐπαρχιῶν, ἥτις ἢ ἀποσβεσθέντων τῶν οἰκητόρων ἢ φυγόντων ἀθλίαν ἐρημώσεως ὄψιν εἰς μῆκος καί πλάτος ἐκτείνουσα τήν εὐχέρειαν συστέλλει τοῦ ἐλθεῖν), τούτοις τοιγαροῦν τοῖς κωλύμασι συνελθεῖν εἰς ἕν τοῦ κύκλου τῆς Ἀφρικῆς οἱ ἐπίσκοποι οὐδαμῶς ἠδυνήθησαν... Ἐντεῦθεν γεγένηται ἵνα, εἰ καί τά μάλιστα πρέσβεις οὐδαμῶς δεδυνήμεθα, διά τήν εὐλάβειαν ὅμως τήν χρεωστουμένην τῇ ἐκκλησιαστικῇ ἐπιστήμῃ τόν υἱόν τόν ἐμόν Βεσσούλαν τόν διάκονον μετά τούτων τῶν τῆς παραιτήσεως γραμμάτων ἐπέμψαμεν...*" (E. Schwartz, ACO, I, 1, 2, 52-54).

Εἶναι λοιπόν χαρακτηριστικό ὅτι ὁ Καρθαγένης Καπρέολος θεωροῦσε ἀναγκαία κανονική προϋπόθεση τή συγκρότηση συνόδου ἀπό *ὅλες* τίς ἐπαρχίες τῆς Β. Ἀφρικῆς γιά τήν ὑπόδειξη τῶν κανονικῶν ἐκπροσώπων τοῦ φρονήματος τῆς ἐκκλησίας τῆς Β. Ἀφρικῆς. Ἐπειδή ὅμως δέν ἐπέτυχε τή σύγκληση τῆς συνόδου, ἀπέστειλε προσωπικούς ἐκπροσώπους του, οἱ ὁποῖοι ἐκόμιζαν καί τήν ἐπιστολή του πρός τήν Γ΄ Οἰκουμενική σύνοδο. Ὡστόσο, αὐτοί δέν ἐθεωροῦντο ἐκπρόσωποι τῶν ἐκκλησιῶν τῆς Β. Ἀφρικῆς, γι᾽αὐτό καί ἀπολογεῖται πρός τή σύνοδο γιά τήν ἀξιοθρήνητη "*παραίτηση*". Γιατί ὅμως ὁ Καρθαγένης Καπρέολος δέν ἀπέστειλε στήν Γ΄ Οἰκουμενική σύνοδο τούς γειτνιάζοντες τουλάχιστον ἐπισκόπους, τούς ὁποίους μποροῦσε εὐχερῶς νά προσκαλέση στήν Καρθαγένη; Ἡ ἀπάντηση στό ἐρώτημα αὐτό εἶναι δυσχερής, ὁδηγεῖ δέ στό μεγάλο ζήτημα τῆς *σχέσεως ἐπισκόπων* καί *Οἰκουμενικῆς συνόδου*. Τό ζήτημα αὐτό τέθηκε καί ἀργότερα κατά τίς διαπραγματεύσεις γιά τή σύγκληση τῆς Ε΄ Οἰκουμενικῆς συνόδου, προκάλεσε δέ ἰδιαίτερη ὀξύτητα, λόγω τῆς ἀρνήσεως τοῦ Βιγιλίου νά δεχθῇ τή συμμετοχή στή σύνοδο ὅλων τῶν ἐνδημούντων στήν Κπολη ἐπισκόπων τῆς Ἀνατολῆς καί τῆς Δύσεως. Ὅλες οἱ προτάσεις, οἱ ὁποῖες ἔγιναν κατά τήν περίοδο αὐτή τῶν διαπραγματεύσεων ἀπό

τόν Ἰουστινιανό, ἀπό τόν πάπα Βιγίλιο καί ἀπό τούς πατριάρχες τῆς Ἀνατολῆς εἰσηγοῦντο ὑπό ὁρισμένους ὅρους τή συμμετοχή τῶν ἐπισκόπων στή συγκληθησόμενη σύνοδο, παρά τίς διαμαρτυρίες τῶν ἀνατολικῶν γιά τόν παραγκωνισμό τοῦ πλήθους τῶν ἐπισκόπων (Mansi, IX, 182). *Ἡ κανονική ὀργάνωση τῆς ἐκκλησιαστικῆς διοικήσεως μετέβαλε σαφῶς τή σχέση τῶν ἐπισκόπων πρός τήν Οἰκουμενική σύνοδο. Οἱ συμμετέχοντες στίς Οἰκουμενικές συνόδους ἐπίσκοποι ἐθεωροῦντο πλέον ὄχι μόνο ἐκπρόσωποι τῶν ὑπ'αὐτούς τοπικῶν ἐκκλησιῶν, ἀλλά καί φορεῖς τοῦ φρονήματος μιᾶς εὐρύτερης ἐκκλησιαστικῆς διοικητικῆς ἑνότητας, ἡ σύνοδος τῆς ὁποίας τούς ὑποδείκνυε ὡς κανονικούς ἐκπροσώπους της στήν Οἰκουμενική σύνοδο.* Βεβαίως, ἡ προσαρμογή τῆς συγκροτήσεως τῆς Οἰκουμενικῆς συνόδου στά ἑκάστοτε ἰσχύοντα διοικητικά σχήματα δέν ἔθιξε οὐσιωδῶς καί τή θεμελιώδη ἐκκλησιολογική βάση τῆς ἐκπροσωπήσεως τοῦ φρονήματος τῆς Καθολικῆς Ἐκκλησίας ἐπί τοῦ ἀνακύψαντος ζητήματος, ἀφοῦ σέ αὐτήν θά ἔπρεπε νά ἐκπροσωποῦνται κανονικῶς *ὅλες οἱ ἐκκλησιαστικές διοικητικές ἑνότητες*. Μέ τά κριτήρια αὐτά ὁ ἐπίσκοπος, ὡς φορέας τῆς μαρτυρίας τῆς ὑπ'αὐτόν τοπικῆς ἐκκλησίας καί ὄχι μόνο ὡς ἐκπρόσωπος τοῦ φρονήματος μιᾶς ἐκκλησιαστικῆς ἑνότητας, δέν ἦταν πλέον δυνατόν νά διεκδικήση στή σύνοδο ἀνάλογο κύρος πρός τά μέλη τῶν κανονικῶν ἀντιπροσωπιῶν τῶν εὐρύτερων διοικητικῶν ἐκκλησιαστικῶν ἑνοτήτων.

Ἡ γενική ἀρχή τῆς ἐκπροσωπήσεως κατά ἐκκλησιαστικές διοικητικές ἑνότητες στίς Οἰκουμενικές συνόδους καθιστοῦσε λοιπόν δυσχερῆ τή θέση τῶν μή ἐκλεγμένων ἐπισκόπων-μελῶν τῆς συνόδου ὡς κανονικῶν ἐκπροσώπων μιᾶς διοικητικῆς ἑνότητας, ἀφοῦ γιά τή συμμετοχή τους ἦταν δυνατόν νά διεμαρτύροντο ὄχι μόνο τά κανονικά μέλη τῆς συνόδου, ἀλλά καί οἱ κανονικῶς ἐκπροσωποῦντες τή διοικητική αὐτή ἑνότητα ἐπίσκοποι. Εἶναι χαρακτηριστικό ὅτι στήν Γ΄ Οἰκουμενική σύνοδο (431) οὐδείς ἐπίσκοπος προσκλήθηκε προσωπικῶς, ἀφοῦ ὅλοι προσκλήθηκαν διά τῶν οἰκείων μητροπολιτῶν ἤ ἐξάρχων. Ἡ *μεμονωμένη* περίπτωση τοῦ ἱ. Αὐγουστίνου ὀφειλόταν σαφῶς στό μεγάλο προσωπικό κύρος του (E. Schwartz, ACO, I, 1, 8). Βεβαίως, οἱ μή κανονικῶς ἐκπροσωποῦντες τίς οἰκεῖες ἐπαρχίες ἐπίσκοποι δέν ἐκωλύοντο νά παραστοῦν στήν Οἰκουμενική σύνοδο, ἀλλά εὑρίσκοντο σέ μειονεκτική θέση ἔναντι τῶν κανονικῶς ἐκπροσωπούντων τό φρόνημα τῶν οἰκείων ἐπαρχιῶν. Εἶναι ἐπίσης χαρακτηριστική ἡ σχετική περίπτωση τοῦ ἐπισκόπου Παρίου Ἡσυχίου στήν Γ΄ Οἰκουμενική σύνοδο. Ὁ τρόπος, κατά τόν ὁποῖο διατύπωσε τή θέση του, δηλώνει τή μειονεκτική θέση, στήν ὁποία βρισκόταν ὁ ὁποιοσδήποτε ἐπίσκοπος συμμετεῖχε στήν Οἰκουμενική σύνοδο ὄχι ὡς κανονικός ἐκπρόσωπος μιᾶς εὐρύτερης ἐκκλησιαστικῆς ἑνότητας: "*Εἰ καί μόνος δοκῶ τῆς ἐπαρχίας τῆς ἐμῆς καί ταῦτα δι' εὐχήν ἐλθών, ἀλλ' οὖν γε καί αὐτός τῆς*

πίστεως τῆς αὐτῆς εἶναι κατατίθεμαι" (E. Schwartz, ACO, I, 1, 2, 30). Ἡ Γ΄ Οἰκουμενική σύνοδος ἀντιμετώπισε βεβαίως ὀξύτερα τό ζήτημα τῆς συμμετοχῆς πολλῶν *ἀκλήτων* ἐπισκόπων, οἱ ὁποῖοι δέν εἶχαν τό κανονικό αὐτό δικαίωμα, λόγῳ τοῦ αὐστηροῦ καθορισμοῦ ἀπό τήν αὐτοκρατορική σάκρα τοῦ ἀριθμοῦ τῶν ἐκπροσώπων κάθε ἐπαρχίας. Τό ζήτημα ἀνέκυψε κυρίως ἕνεκα τῆς ἀποσχίσεως ἀπό τήν Γ΄ Οἰκουμενική σύνοδο τοῦ Ἀντιοχείας Ἰωάννη μαζί μέ τήν πλειονότητα τῶν ἐκπροσώπων τῶν ἐπαρχιῶν τῆς Ἀνατολικῆς διοικήσεως. Στήν *"Ἀναφορά"* τῆς Γ΄ Οἰκουμενικῆς συνόδου πρός τόν αὐτοκράτορα Θεοδόσιο Β΄ τονίζεται ἡ μεγάλη ἀριθμητική ὑπεροχή τῶν ἐπισκόπων τῆς ὑπό τόν Κύριλλο Ἀλεξανδρείας συνόδου ἔναντι τῆς συνόδου τοῦ Ἰωάννη Ἀντιοχείας: *"ἄτοπον γάρ συνόδῳ διακοσίων δέκα ἁγίων ἐπισκόπων, οἷς καί πᾶν τό πλῆθος τῆς Δύσεως τῶν ἁγίων ἐπισκόπων συνεψηφίσατο καί δι᾽ αὐτῶν ἅπαν τό πλῆθος τό λοιπόν τῆς Οἰκουμένης, τριάκοντα μόνους ἀντιμάχεσθαι"* (E. Schwartz, ACO, I, 1, 3, 30). Τό ἐπιχείρημα αὐτό ἀντέκρουσε ὁ Ἰωάννης Ἀντιοχείας μέ τή δήλωση ὅτι ἡ ἀριθμητική ὑπεροχή ἐπισκόπων δέν εἶχε πλέον νόημα, ἐφ᾽ὅσον μέ τούς ὑπ᾽αὐτόν ὀλίγους ἐπισκόπους ἐξεπροσωπεῖτο τό φρόνημα τῆς πλειονότητας τῶν διοικητικῶν ἑνοτήτων τῆς Καθολικῆς Ἐκκλησίας: *"Τοῖς γάρ εὐαγγελικοῖς καί προφητικοῖς ἑπόμενοι ῥήμασιν ἀκριβῆ τῆς ὀρθοδοξίας ἡμῖν κανόνα κατέλιπον, ὅν ἀκλινῆ καί ἀσάλευτον φυλάξαι σπουδάζομεν ἅπαντες οἱ τήν Ἀνατολήν οἰκοῦντες, ὡσαύτως δέ καί Βιθυνοί καί Παφλαγόνες καί ἡ δευτέρα Καππαδοκία καί Πισιδία καί Δακία καί Μυσία καί Θετταλία καί Εὐρώπη καί Ροδόπη καί ἄλλοι πλεῖστοι ἀπό διαφόρων ἐπαρχιῶν δῆλοι δέ εἰσι καί Ἰταλιῶται τῆς καινοτομίας ταύτης οὐκ ἀνεξόμενοι. Ὁ γάρ θεοφιλέστατος καί ἁγιώτατος Μαρτῖνος ὁ τῆς Μεδιολάνων ἐπίσκοπος καί γράμματα πρός ἡμᾶς ἀπέστειλεν"* (E. Schwartz, ACO, I, 1, 3, 41-42). Ἡ ὑπεροχή λοιπόν τῆς Γ΄ Οἰκουμενικῆς συνόδου σέ ἀριθμό μελῶν δέν θά μποροῦσε νά ἀποτελέση, κατά τόν Ἀντιοχείας Ἰωάννη, ἀσφαλές κριτήριο, ἐφ᾽ὅσον ἡ ὑπεροχή αὐτή ὀφειλόταν στόν μή σεβασμό ἀπό τούς "ἐξάρχους" τῆς συνόδου τοῦ τεθέντος ἀπό τόν αὐτοκράτορα ὅρου, ἤτοι τῆς ἐκπροσωπήσεως κάθε ἐπαρχίας μόνο ἀπό τρεῖς ἐπισκόπους: *"Καί ἡμεῖς τοῖς τῆς ὑμετέρας εὐσεβείας γράμμασιν εἴξαντες τοσούτους ἐπαγόμεθα, δυνάμενοι, εἴπερ ἄρα πλήθους ἦν χρεία, πλείστους ἔχειν μεθ᾽ ἑαυτῶν τούς τά θεῖα δόγματα ἀκριβῶς ἐπισταμένους καί οὐδέν τῷ ἀμαθεῖ τῶν θείων πλήθει Ἀσιανῶν καί Αἰγυπτίων ἐοικότας"* (E. Schwartz, ACO, I, 1, 5, 126). Ὑπό τήν ἔννοια αὐτή ὁ Νεστόριος ζήτησε τή συγκρότηση *"ἐννόμου συνεδρίου"*, στό ὁποῖο δέν θά συμμετεῖχε κανείς *"τῶν ἀκλήτως ἐληλυθότων ἐπισκόπων"* (E. Schwartz, ACO, I, 1, 5, 14).

Συνεπῶς, ἤδη κατά τό πρῶτο ἥμισυ τοῦ Ε΄ αἰώνα εἶχε καταστῆ κοινή συνείδηση, ὅτι στίς Οἰκουμενικές συνόδους ἔπρεπε νά συμμετέχουν μόνο

οἱ κανονικῶς ἐπιλεγέντες καί ἐκπροσωποῦντες τό φρόνημα τῶν ἐπαρχιακῶν συνόδων ἐπίσκοποι, συμφώνως πάντοτε πρός τόν ἑκάστοτε καθοριζόμενο ἀριθμό ἐκπροσώπων. Ἐφ'ὅσον ὅμως ἡ Οἰκουμενική σύνοδος συνεκροτεῖτο ἐπί τῇ βάσει τοῦ μητροπολιτικοῦ συστήματος, δέν ὑφίστατο ζήτημα μειώσεως τοῦ κύρους τοῦ σώματος τῶν ἐπισκόπων. Τό πλῆθος τῶν ἐπαρχιῶν ἐξασφάλιζε τήν κανονική συμμετοχή μεγάλου ἀριθμοῦ ἐπισκόπων. Τοῦτο συνέβη στήν Δ΄ Οἰκουμενική σύνοδο, στήν ὁποία συμμετεῖχε, ὅπως εἴδαμε, μεγάλο πλῆθος ἐπισκόπων. Ἡ ἐκπροσώπηση ὅμως τοῦ φρονήματος τῆς Καθολικῆς Ἐκκλησίας κατά διοικητικές ἑνότητες καθιστοῦσε δυσχερῆ τή θέση ὄχι μόνο τῶν *ἀκλήτων* ἐπισκόπων-μελῶν τῆς συνόδου, ἀλλά καί αὐτῶν ἀκόμη τῶν κανονικῶς ἐκλεγμένων. Πράγματι, ἡ δικαιοδοσία τοῦ πρώτου καθίστατο πολλές φορές δεσμευτική γιά τήν ἐλεύθερη ἔκφραση τῶν θέσεων τῶν λοιπῶν ἐπισκόπων, οἱ ὁποῖοι εἶχαν ἐκλεγῆ ὡς κανονικοί ἐκπρόσωποι. Διαφωνία πρός τόν "*πρῶτο*" τῶν μελῶν τῆς ἀντιπροσωπίας στίς ἐργασίες μιᾶς Οἰκουμενικῆς συνόδου ὁδηγοῦσε συνήθως στή δυσμένεια τοῦ "*πρώτου*" πρός τούς διαφωνήσαντες. Πράγματι, ἡ Γ΄ Οἰκουμενική σύνοδος μέ εἰδικούς κανόνες κατοχύρωσε τή θέση τῶν ἐπισκόπων, οἱ ὁποῖοι διαφώνησαν πρός τούς μητροπολίτες τους καί ἔλαβαν μέρος στήν Οἰκουμενική σύνοδο, θεώρησε δέ ἐκ τῶν προτέρων ἄκυρες τίς ἐπιβληθησόμενες σέ αὐτούς ποινές ἀπό τούς μητροπολίτες (Γ. Ράλλη - Μ. Ποτλῆ, Σύνταγμα, ΙΙ, 192-193). Εἶναι πολύ χαρακτηριστικό, ὅτι τόν ἀποδοκιμασθέντα ἀπό τήν Γ΄ Οἰκουμενική σύνοδο Ἀντιοχείας Ἰωάννη ἀκολούθησε ἡ συντριπτική πλειονότητα τῶν κανονικῶν ἐκπροσώπων τῶν ἐπαρχιῶν τῆς Ἀνατολικῆς διοικήσεως. Τό ἴδιο ἄλλωστε συνέβη καί στήν Δ΄ Οἰκουμενική σύνοδο, στήν ὁποία τόν ἀποχωρήσαντα ἀρχιεπίσκοπο Ἀλεξανδρείας Διόσκορο ἀκολούθησε ἡ πλειονότητα τῶν ἐπισκόπων τῆς Αἰγύπτου, ἐνῶ καί ὅσοι παρέμειναν στή σύνοδο ἀρνήθηκαν νά ὑπογράψουν τήν ἐπιστολή τοῦ Λέοντα Ρώμης μέ τή δήλωση, ὅτι "*ἐν ἅπασιν ἀναμένομεν τήν γνώμην τοῦ παρ' ἡμῖν ὁσιωτάτου ἀρχιεπισκόπου... αὐτῷ γάρ ἐν ἅπασιν ἀκολουθήσομεν. Τοῦτο γάρ καί οἱ ἐπί τῆς Νικαέων ἅγιοι πατέρες συναγηγερμένοι ἐκανόνισαν τιη', ὥστε ἀκολουθεῖν πᾶσαν τήν αἰγυπτιακήν διοίκησιν τῷ ἀρχιεπισκόπῳ τῆς μεγαλοπόλεως Ἀλεξανδρείας καί μηδέν δίχα αὐτοῦ πράττεσθαι παρά τινος τῶν ὑπ' αὐτόν ἐπισκόπων*" (Mansi, VII, 53).

Ἡ θέση αὐτή τῶν αἰγυπτίων ἐπισκόπων ἦταν σαφής παρερμηνεία τοῦ κανόνα 6 τῆς Α΄ Οἰκουμενικῆς συνόδου, ἐξέπληξε δέ πολλά μέλη τῆς συνόδου. Ὁ παπικός ἀντιπρόσωπος Πασχασίνος διερμήνευσε τίς σκέψεις τῶν μελῶν τῆς συνόδου μέ τήν διατύπωση τῆς συντριπτικῆς γιά τό κύρος τῶν αἰγυπτιωτῶν ἐπισκόπων ἀπορίας: "*τοσούτων ἐτῶν ἐπίσκοποι ἐν ταῖς ἐκκλησίαις γηράσαντες... ἔτι ἐνδέχονται ἀλλοτρίας γνώμης ἠρτῆσθαι;*" (Mansi, VII, 53). Ἀνάλογη ἦταν καί ἡ δήλωση τοῦ Ἀριαραθείας Ἀκακίου,

κατά τήν όποία *"ἄτοπόν ἐστι τήν Οἰκουμενικήν ὑπεριδεῖν σύνοδον καί εἰς ἕν πρόσωπον βλέπειν, τό μέλλον τήν ἐπισκοπήν διανύειν τῆς Ἀλεξανδρέων πόλεως"* (Mansi, VII, 56). Ἐπισημαινόταν δηλαδή ὁ σοβαρός κίνδυνος γιά τήν ὀρθή λειτουργία καί τό κύρος τῆς Οἰκουμενικῆς συνόδου ἀπό τή στάση τῶν αἰγυπτιωτῶν ἐπισκόπων, οἱ ὁποῖοι δέν θεωροῦσαν τή σύνοδο ἱκανή νά διασφαλίση τή θέση τους στήν Αἴγυπτο ἀπό τήν ὀργή τῶν ἀντιφρονούντων ἐπισκόπων. Ἐάν ὅμως ἐχειροτονεῖτο ἄλλος ἀρχιεπίσκοπος ἀντί τοῦ καθαιρεθέντος Διοσκόρου, τότε οἱ ἐπίσκοποι τῆς Αἰγύπτου δέν θά ἐθεωροῦντο ὑπεύθυνοι γιά τή θέση τους στή σύνοδο, ἀφοῦ κατά τό ἔθος θά ἀκολουθοῦσαν ὑποχρεωτικά τόν οἰκεῖο ἀρχιεπίσκοπο. Τούς ἐνδοιασμούς τους ἐξέφρασαν παρακλητικῶς, ἀλλά καί ἀπεριφράστως πρός τή σύνοδο μέ τίς ἀναγκαῖες εἰσηγήσεις: *"οἱ τῆς διοικήσεως ἡμῶν θεοσεβέστατοι ἐπίσκοποι τυγχάνουσι πάμπολλοι, οὐχ οἷοί τε δέ ἡμεῖς ἐσμεν εὐαρίθμητοι ὄντες τό ἐκείνων ἀναδέχεσθαι πρόσωπον... Ἐάν γάρ παρά τήν τοῦ ἡγεμονεύοντος γνώμην ποιήσωμέν τι, ὡς ἀκανονίστοις ἐπέρχονται ἡμῖν οἱ ἀπό πάσης τῆς αἰγυπτιακῆς διοικήσεως καί ὡς ἀθετήσασι καί μή φυλάξασι τά ἀρχαῖα ἔθη, κατά τούς κανόνας"* (Mansi, VII, 56). Οὔτε ἡ δήλωση τοῦ Σεβαστουπόλεως Κεκροπίου, ὅτι *"ἡ Οἰκουμενική σύνοδος τῆς Αἰγυπτιακῆς μείζων ἐστί καί ἀξιοπιστοτέρα"*, οὔτε ἡ ἐμμονή τοῦ Δορυλαίου Εὐσεβίου, ὅτι *"ἐντολεῖς εἰσιν οὗτοι πάντων τῶν Αἰγυπτίων καί ὀφείλουσι τῇ Οἰκουμενικῇ συνόδῳ συνθέσθαι"*, βρῆκαν ἀπήχηση στούς ἐπισκόπους τῆς Αἰγυπτιακῆς διοικήσεως, οἱ ὁποῖοι παρέμειναν ἀμετακίνητοι στή θέση τους, ὅτι θά ὑπογράψουν τίς ἀποφάσεις μόνο μετά τήν ἐκλογή καί τή χειροτονία διαδόχου τοῦ καθαιρεθέντος Διοσκόρου (Mansi, VII, 60).

Οἱ θέσεις τῶν ἐπισκόπων τῆς Αἰγυπτιακῆς διοικήσεως ἀποδεικνύουν τή βαθειά ἐπίδραση τῆς ἐκκλησιαστικῆς διοικήσεως ἐπί τοῦ συνοδικοῦ συστήματος, ἡ ὁποία μποροῦσε νά θίξη καί αὐτήν ἀκόμη τήν οὐσία τοῦ θεσμοῦ τῆς Οἰκουμενικῆς συνόδου. Βεβαίως, ἡ διοικητική ὀργάνωση τῆς Αἰγυπτιακῆς διοικήσεως παρουσίαζε σημαντική ἰδιομορφία, λόγω τῆς ἀπόλυτης συγκεντρωτικῆς ἐξουσίας τοῦ ἀρχιεπισκόπου Ἀλεξανδρείας (*"ἡγεμονεύοντος"*), γι'αὐτό ἄλλωστε καί ἡ στάση τῶν αἰγυπτίων ἐπισκόπων ἐξέπληξε τά μέλη τῆς Δ΄ Οἰκουμενικῆς συνόδου. Ὡστόσο, τό ζήτημα τῆς σχέσεως τῶν ἐπισκόπων πρός τή διοικητική τους κεφαλή ὑφίστατο σέ ἠπιότερη ἴσως μορφή καί γιά ὅλους τούς ἄλλους ἐπισκόπους τῶν διαφόρων διοικητικῶν ἑνοτήτων. Ἐφ'ὅσον ὅμως ἴσχυε στή διοίκηση τῆς Ἐκκλησίας τό μητροπολιτικό σύστημα, τό ζήτημα δέν ἦταν ὀξύ. Ἡ διοικητική ἑνότητα τῆς ἐπαρχίας ὑποτασσόταν εὐχερέστερα στήν αὐθεντία τῆς Οἰκουμενικῆς συνόδου. Τό ζήτημα κατέστη ὀξύτερο μετά τήν εἰσαγωγή τῆς πατριαρχικῆς ὀργανώσεως τῆς ἐκκλησιαστικῆς διοικήσεως ἀπό τήν Δ΄ Οἰκουμενική σύνοδο. Μέ τό σύστημα αὐτό ἡ ἀνώτατη διοικητική δικαιο-

δοσία στήν Ἐκκλησία κατανεμήθηκε στούς θρόνους Ρώμης, Κπόλεως, Ἀλεξανδρείας, Ἀντιοχείας καί Ἱεροσολύμων, οἱ ὁποῖοι διεκδικοῦσαν ἀναμφιβόλως συγκεντρωτική δικαιοδοσία, ἠπιότερη ἤ καί ἀνάλογη πρός ἐκείνη τοῦ ἀρχιεπισκόπου Ἀλεξανδρείας στήν Αἰγυπτιακή διοίκηση. Πράγματι, ἡ Δ΄ Οἰκουμενική σύνοδος, ἐνῶ συγκλήθηκε καί συγκροτήθηκε ἐπί τῇ βάσει τοῦ *μητροπολιτικοῦ* συστήματος, λειτούργησε ἐπί τῇ βάσει κυρίως τοῦ *πατριαρχικοῦ* συστήματος, τό ὁποῖο μάλιστα δέν εἶχε ἀκόμη κατοχυρωθῇ κανονικῶς. Οἱ συμμετασχόντες στή σύνοδο ἐπίσκοποι ἐκάθησαν στή *δεξιά* ἤ στήν *ἀριστερή* πλευρά τῆς αἰθούσης ἀναλόγως τῆς θέσεως τοῦ πατριαρχικοῦ θρόνου, ὑπό τήν ἐθιμική δικαιοδοσία τοῦ ὁποίου ὑπήγοντο. Βεβαίως, στήν Δ΄ Οἰκουμενική σύνοδο ὑφίστατο καί τό ζήτημα τῆς κανονικῆς ἀναγνωρίσεως τῆς ἐξαρχικῆς ὀργανώσεως τῆς ἐκκλησιαστικῆς διοικήσεως, ἀλλά καί στήν περίπτωση αὐτή θά ἀναγνωριζόταν ἡ ὑπερεξαρχική δικαιοδοσία τῶν πατριαρχικῶν θρόνων. Πράγματι, στίς ἐργασίες τῆς συνόδου αὐτῆς ὁ νέος θεσμός τῆς Πενταρχίας τῶν πατριαρχῶν λειτούργησε κατ᾽ ἀρχήν καί ἀτύπως ὡς *ὑπερεξαρχική* αὐθεντία, ἐνῶ μετά τίς διοικητικές ἀποφάσεις τῆς συνόδου λειτούργησε σαφῶς ὡς *ὑπερμητροπολιτική* αὐθεντία (Βλ. Ἰω. Φειδᾶ, Ὁ θεσμός τῆς Πενταρχίας τῶν πατριαρχῶν, ΙΙ, 37 κἑξ.).

Ἡ Ε΄ Οἰκουμενική σύνοδος (553) συγκλήθηκε, ὅπως εἴδαμε, ἐπί τῇ βάσει τοῦ ἀναγνωρισμένου καί ἀπό τήν Πολιτεία κανονικοῦ θεσμοῦ τῆς Πενταρχίας τῶν πατριαρχῶν (Βλ. Ἰω. Φειδᾶ, Ὁ θεσμός τῆς Πενταρχίας τῶν πατριαρχῶν, ΙΙ, 161-207, 241-255). Τόσο οἱ προτάσεις τοῦ πάπα Ρώμης Βιγιλίου γιά *ἰσομερῆ* καί *ὀλιγομελῆ* ἐκπροσώπηση τῶν ἐκκλησιῶν Ἀνατολῆς καί Δύσεως, ὅσο καί ἡ ἀξιολόγηση τῆς ἀποχῆς του ἀπό τίς ἐργασίες τῆς συνόδου ἐπιβεβαιώνουν τό γεγονός ὅτι ὡς κριτήριο τῆς συγκλήσεως καί τῆς συγκροτήσεως τῆς συνόδου τέθηκε ὁ κανονικός θεσμός τῆς Πενταρχίας τῶν πατριαρχῶν. Ἡ *προεδρία* τῆς συνόδου θά ἀνῆκε κανονικῶς στόν πάπα Ρώμης Βιγίλιο, ἄν βεβαίως συμμετεῖχε στίς ἐργασίες της. Τοῦτο φαίνεται καί ἀπό τήν πρόσκληση τῶν πατριαρχῶν τῆς Ἀνατολῆς πρός τόν Βιγίλιο, πρός τόν ὁποῖο ἔγραφαν ὅτι ἡ συζήτηση τῶν θεμάτων θά ἔπρεπε νά γίνῃ *"προκαθημένης τῆς ὑμετέρας μακαριότητος"* (Mansi, IX, 188). Ἡ ἀποχή ὅμως τοῦ Βιγιλίου κατέστησε ἀναγκαία τήν προεδρία τῆς συνόδου ἀπό τόν ἔχοντα τά *"ἴσα"* πρεσβεῖα τιμῆς καί δεύτερον κατά τήν τάξη πατριάρχη Κπόλεως Εὐτύχιο, ἀλλά ἡ εὐθύνη καί ἡ αὐθεντία τῆς συνόδου ἀνῆκε καί στούς πέντε παρόντες ἤ ἐκπροσωπούμενους πατριάρχες, ἀφοῦ τό φρόνημα τοῦ παπικοῦ θρόνου ἐκφράσθηκε μέ τό *πρῶτο* καί τό *δεύτερο Constitutum* τοῦ πάπα Βιγιλίου. Ἡ ὑπόθεση ὅτι ἡ προεδρία τῆς συνόδου ἀσκήθηκε συλλογικῶς ἀπό τούς τρεῖς παρόντες πατριάρχες (Κπόλεως Εὐτύχιο, Ἀλεξανδρείας Ἀπολινάριο καί Ἀντιοχείας Δομνίνο) καί τούς ἐκπροσώπους τοῦ πατριάρχη Ἱεροσολύμων Εὐ-

στοχίου (Εὐ. Χρυσοῦ, Ἡ ἐκκλ. πολιτική τοῦ Ἰουστινιανοῦ, 106 κἑξ.) ἑρμηνεύει ἐσφαλμένως ὡς προεδρία τή διαδοχική λήψη τοῦ λόγου ἀπό τούς τρεῖς πατριάρχες καί τόν πρῶτο ἀντιπρόσωπο τοῦ πατριάρχη Ἱεροσολύμων Ραφείας Στέφανο κατά τή διαδικασία ἐμφανίσεως τοῦ αὐτοκρατορικοῦ σιλεντιάριου Θεοδώρου ἐνώπιον τῆς συνόδου, ἀναγνώσεως τοῦ βασιλικοῦ *"Τύπου"* πρός τή σύνοδο καί ἐξόδου του ἀπό τήν αἴθουσα τῶν ἐργασιῶν τῆς συνόδου (Mansi, IX, 185).

Ἡ ΣΤ΄ Οἰκουμενική σύνοδος (680-681) εἶχε τήν ἰδιόμορφη ἀποστολή μιᾶς διασκέψεως γιά τήν κρίση τοῦ μονοθελήτη πατριάρχη Ἀντιοχείας Μακαρίου, συγκλήθηκε δέ ἐπίσης ἐπί τῇ βάσει τοῦ θεσμοῦ τῆς Πενταρχίας τῶν πατριαρχῶν ὑπό τή διαιτησία τοῦ αὐτοκράτορα, παρά τό γεγονός ὅτι λόγῳ τῆς ἀραβοκρατίας δέν ἦταν δυνατή ἡ κανονική ἐκπροσώπηση τῶν κενῶν πατριαρχικῶν θρόνων Ἀλεξανδρείας καί Ἱεροσολύμων. Ἡ προεδρία τῆς συνόδου ἀσκήθηκε ἀπό τόν πατριάρχη Κπόλεως Γεώργιο μετά τήν ἑνδεκάτη συνεδρία καί ὁπωσδήποτε ὄχι ἀπό τούς πέντε πατριάρχες, ὅπως ἀναφέρεται στό *"Χρονικόν"* τοῦ Γεωργίου Μοναχοῦ (ἔκδ. De Boor, 1904, 629 καί 726). Ἡ ἄποψη τοῦ Β. Στεφανίδη (Ἐκκλ. Ἱστορία, 247), ὅτι οἱ μαρτυρίες τοῦ Γεωργίου Μοναχοῦ *"δέν σχετίζονται μέ τήν πραγματικήν προεδρίαν, ἀλλά μέ τήν μεταγενεστέραν θεωρίαν τῆς Πενταρχίας τῶν πατριαρχῶν"*, δέν εἶναι δυνατόν νά διεκδικήση ὁποιαδήποτε θεμελίωση στίς πηγές, ἀφοῦ ὁ θεσμός τῆς Πενταρχίας εἶχε ἤδη ὁλοκληρωθῆ μέ τίς ἀποφάσεις τῆς Δ΄ Οἰκουμενικῆς συνόδου καί ἐφαρμόσθηκε μετά ἀπό μακροχρόνιες διαπραγματεύσεις στήν Ε΄ Οἰκουμενική σύνοδο. Ἐν τούτοις, ἡ ἀδυναμία τῶν ἀραβοκρατούμενων πατριαρχικῶν θρόνων Ἀλεξανδρείας, Ἀντιοχείας καί Ἱεροσολύμων καθιστοῦσε πλέον δυσχερῆ τήν κανονική ἐκπροσώπηση ὅλων τῶν πατριαρχικῶν θρόνων στίς Οἰκουμενικές συνόδους. Τό ζήτημα αὐτό ἀντιμετωπίσθηκε μέ ἰδιαίτερη ἔμφαση κατά τήν πρώτη περίοδο τῆς εἰκονομαχίας (727-787), λόγω κυρίως τῆς μή συμμετοχῆς πατριάρχη στήν εἰκονομαχική σύνοδο τῆς Ἱερείας (754). Ἡ Ζ΄ Οἰκουμενική σύνοδος (787) ἀποδοκίμασε τήν ἀντικανονική συγκρότηση τῆς εἰκονομαχικῆς συνόδου τῆς Ἱερείας καί προέβαλε τά νέα κριτήρια τῆς ἐκκλησιαστικῆς συνειδήσεως γιά τή σύγκληση καί τή συγκρότηση μιᾶς Οἰκουμενικῆς συνόδου: *"Πῶς γάρ ἁγία ἡ μηδ' ὅ,τι ἐστίν ἅγιον ἐν γνώσει λαβοῦσα; ἐναγής δέ καί βέβηλος καί παρέγγραπτος... Πῶς δ' αὖ μεγάλη καί οἰκουμενική, ἥν οὐκ ἐδέξαντο, οὔτε συνεφώνησαν οἱ τῶν ἁγίων ἐκκλησιῶν πρόεδροι, ἀλλ' ἀναθέματι ταύτην παρέπεμψαν; οὐκ ἔσχε συν-εργόν τόν τηνικαῦτα τῶν Ρωμαίων πάπαν ἤ τούς περί αὐτόν ἱερεῖς, οὔτε διά τοποτηρητῶν αὐτοῦ, οὔτε δι' ἐγκυκλίου ἐπιστολῆς, καθώς νόμος ἐστί ταῖς συνόδοις, ἀλλ' οὔτε συμφρονοῦντας αὐτῇ τούς πατριάρχας τῆς Ἕω, Ἀλεξανδρείας, Ἀντιοχείας καί τῆς ἁγίας Πόλεως* (= Ἱεροσολύμων), *ἤ τούς σύν αὐτοῖς μύστας καί ἀρχιερεῖς... Ἑβδόμη δέ πάλιν*

πῶς, ἡ μή συμφωνήσασα ταῖς πρό αὐτῆς ἕξ ἁγίαις καί οἰκουμενικαῖς συνόδοις; Πᾶν γάρ ἕβδομον ταττόμενον τῶν πρό αὐτοῦ ἀριθμήσει προκειμένων πραγμάτων ἀκόλουθον ὀφείλει εἶναι, ἐπεί τό μηδέν τῶν συναριθμουμένων μετέχον οὐδέ συναριθμεῖται..." (Mansi, XIII, 208-209).

Ἡ συνείδηση αὐτή τῆς Ζ΄ Οἰκουμενικῆς συνόδου διαμορφώθηκε προφανῶς ἀπό τήν ἀντικειμενική δυσχέρεια συμμετοχῆς στίς Οἰκουμενικές συνόδους τῶν ἀραβοκρατούμενων πατριαρχικῶν θρόνων τῆς Ἀνατολῆς. Ὅπως στήν Ε΄ Οἰκουμενική σύνοδο ἡ μή συμμετοχή τοῦ πάπα Βιγιλίου ἤ ἐκπροσώπων του καλύφθηκε ἀπό τήν ἔκφραση τοῦ φρονήματος τοῦ παπικοῦ θρόνου, ἔτσι καί σέ περίπτωση μή συμμετοχῆς ἄλλων πατριαρχικῶν θρόνων γιά ὁποιουσδήποτε λόγους ἦταν ἀναγκαία τουλάχιστον ἡ ἔκφραση τῆς συμφωνίας τους στίς συνοδικές ἀποφάσεις, ἀφοῦ εἶχε κριθῆ ἀναγκαία ἡ *ὁμοφωνία* καί τῶν πέντε πατριαρχῶν σέ θέματα πίστεως (Βλ. Ἰω. Φειδᾶ, Ὁ θεσμός τῆς Πενταρχίας τῶν πατριαρχῶν, ΙΙ, 247 κἑξ.). Στή συνείδηση τῆς Ζ΄ Οἰκουμενικῆς συνόδου γιά τά κανονικά κριτήρια τῆς *οἰκουμενικότητας* μιᾶς συνόδου προβλήθηκε μέ ἔμφαση ἡ ἀνάγκη τῆς ὁμοφροσύνης καί τῶν πέντε πατριαρχῶν, ἀλλά γίνεται σαφής διάκριση μεταξύ *"συνεργῶν"* καί *"συμφρονούντων"* πατριαρχῶν. Μία σύνοδος γιά νά διεκδικῆ οἰκουμενικότητα πρέπει νά ἔχη *"συνεργόν τόν τηνικαῦτα τῶν Ρωμαίων πάπαν"* καί *"συμφρονοῦντας αὐτῇ τούς πατριάρχας τῆς Ἕω, Ἀλεξανδρείας, Ἀντιοχείας καί τῆς ἁγίας Πόλεως"*. Ὁ V. Peri (La synérgie entre le Pape et le Concile oecuménique, Irénikon 56, 1983, 170 κἑξ.) παρανόησε ἤ παρερμήνευσε τό ἀνωτέρω κείμενο τῆς Ζ΄ Οἰκουμενικῆς συνόδου γιά νά προβάλη ὡς διαλεκτική τή σχέση *Πάπα καί Οἰκουμενικῆς συνόδου*. Πράγματι, μεταξύ *"συνεργοῦ"* καί *"συμφρονούντων"* χάθηκε ὁ θρόνος τῆς Κπόλεως, τόν ὁποῖο ἐνέταξε αὐθαιρέτως στούς *"πατριάρχας τῆς Ἕω"*, καίτοι στήν ἐπεξήγηση τῆς Ἕω ἀναγράφονται μόνο οἱ πατριάρχες Ἀλεξανδρείας, Ἀντιοχείας καί Ἱεροσολύμων. Δέν κατανόησε προφανῶς ὅτι κατά κανονική ἀκρίβεια καί οἱ πέντε πατριάρχες πρέπει νά εἶναι *"συνεργοί"*, ἀλλά οἱ ἀντικειμενικές δυσχέρειες τῶν ἀραβοκρατούμενων τριῶν πατριαρχικῶν θρόνων τῆς Ἀνατολῆς, ἤτοι, κατά τό κείμενο, μόνο τῶν θρόνων Ἀλεξανδρείας, Ἀντιοχείας καί Ἱεροσολύμων, καθιστοῦσαν ὁπωσδήποτε ἀναγκαία τουλάχιστον τή *"συνεργία"* τῶν θρόνων τῆς Πρεσβυτέρας καί τῆς Νέας Ρώμης γιά τή σύγκληση μιᾶς Οἰκουμενικῆς συνόδου. Συνεπῶς, ἡ αὐτονόητη *"συνεργία"* τοῦ πατριάρχη Κπόλεως καί ἡ εὐνόητη *"συνεργία"* τοῦ παπικοῦ θρόνου δέν εἶναι δυνατόν νά ἀγνοηθοῦν κατά τή σύγκληση μιᾶς Οἰκουμενικῆς συνόδου, ὅπως δέν εἶναι δυνατόν νά ἀγνοηθῆ καί ἡ ἀνάγκη *συμφωνίας* στίς συνοδικές ἀποφάσεις τῶν ἐμπερίστατων πατριαρχικῶν θρόνων τῆς Ἀνατολῆς. Αὐτό ἐπιβεβαιώνεται καί ἀπό τήν εἰσαγωγική μομφή ἐναντίον τῆς εἰκονομαχι-

κῆς συνόδου τῆς Ἱερείας: "*Πῶς δ' αὖ μεγάλη καί οἰκουμενική, ἥν οὔτε ἐδέξαντο, οὔτε συνεφώνησαν οἱ τῶν ἁγίων ἐκκλησιῶν πρόεδροι* (= οἱ πέντε πατριάρχες), *ἀλλ' ἀναθέματι ταύτην παρέπεμψαν;*".

Μία σύνοδος λοιπόν γιά νά ἀναγνωρισθῆ ὡς Οἰκουμενική πρέπει ἀφ'ἑνός μέν νά διατυπώση τήν ἀλήθεια τῆς πίστεως, ἀφ'ἑτέρου δέ νά ἀποτελῆ μία αὐθεντική συνέχεια τῶν προγενέστερων ἀναγνωρισμένων ἀπό τήν ἐκκλησιαστική συνείδηση Οἰκουμενικῶν συνόδων, γι'αὐτό καί ἡ εἰκονομαχική σύνοδος τῆς Ἱερείας δέν ἦταν δυνατόν νά ἀναγνωρισθῆ ὡς οἰκουμενική, ὡς "*μή συμφωνήσασα ταῖς πρό αὐτῆς ἕξ ἁγίαις καί οἰκουμενικαῖς συνόδοις; πᾶν γάρ ἕβδομον ταττόμενον τῶν πρό αὐτοῦ ἀριθμήσει προκειμένων πραγμάτων ἀκόλουθον ὀφείλει εἶναι, ἐπεί τό μηδέν τῶν συναριθμουμένων μετέχον οὐδέ συναριθμεῖται...*" (Mansi, XIII, 209). Ἡ Ζ´ Οἰκουμενική σύνοδος (787) εἶχε ὅλα τά κριτήρια μιᾶς Οἰκουμενικῆς συνόδου: **α**) συγκλήθηκε μέ αὐστηρή ἐφαρμογή τῆς κανονικῆς παραδόσεως γιά τήν πρόσκληση τῶν πέντε πατριαρχικῶν θρόνων, τῶν ὁποίων τό φρόνημα εἶχε ἤδη ἐκφρασθῆ πρίν ἀπό τή σύγκληση τῆς συνόδου, **β**) οἱ ἀποφάσεις της ἀποτελοῦσαν αὐθεντική συνέχεια τῶν ἀποφάσεων τῶν προηγουμένων Οἰκουμενικῶν συνόδων καί θεμελιώθηκαν στήν Ἁγία Γραφή καί στήν πατερική παράδοση, καί γ) ἔγιναν δεκτές μέ ἐνθουσιασμό ἀπό τήν ἐκκλησιαστική συνείδηση. Ὑπό τό πνεῦμα αὐτό ἡ διαδικασία *ἀποδοχῆς* καί *συναριθμήσεως* τῆς Ζ´ Οἰκουμενικῆς συνόδου μεταξύ τῶν ἄλλων Οἰκουμενικῶν συνόδων τῆς Ἐκκλησίας δέν θά ἔπρεπε νά ἀντιμετωπίση σοβαρά προβλήματα. Ἐν τούτοις, ἡ Δύση προβληματίσθηκε γιά τήν ἀποδοχή τῆς οἰκουμενικότητας τῆς συνόδου, λόγω κυρίως ἀφ'ἑνός μέν τῶν ἐπιφυλάξεων τῆς φραγκικῆς ἱεραρχίας, ἀφ'ἑτέρου δέ τῆς κακῆς λατινικῆς μεταφράσεως τῶν πρακτικῶν τῆς συνόδου. Πράγματι, οἱ *Καρολίνειοι βίβλοι* (Libri Carolini) ἀναγράφουν τίς θεολογικές ἐπιφυλάξεις τῆς φραγκικῆς ἱεραρχίας, ἡ δέ σύνοδος τῆς Φραγκφούρτης (794) τοποθετήθηκε μᾶλλον ἀρνητικά στίς ἀποφάσεις τῆς Ζ´ Οἰκουμενικῆς συνόδου περί τῶν ἱ. εἰκόνων. Ὁ πάπας Ρώμης Ἀδριανός Α´ (772-795), ὁ ὁποῖος εἶχε ἀνταποκριθῆ μέ προθυμία στήν πρόσκληση τοῦ Οἰκουμενικοῦ πατριάρχη Ταρασίου (784-806), ἀναγκάσθηκε νά ὑπερασπισθῆ μέ ἐπιστολή του πρός τόν Καρλομάγνο τίς ὑπέρ τῶν ἱ. εἰκόνων ἀποφάσεις τῆς συνόδου μέ τό ἐπιχείρημα ὅτι ἦσαν σύμφωνες πρός τήν παράδοση καί τῆς ρωμαϊκῆς ἐκκλησίας. Δέχθηκε ὅμως μέ ἐκκλησιαστική ἀσυνέπεια νά μή προβῆ στήν ἐπίσημη ἀναγνώριση τῆς *οἰκουμενικότητας* τῆς συνόδου, ἄν αὐτό κρινόταν ἀναγκαῖο ἀπό τούς Φράγκους, γιά τήν ἄσκηση πολιτικῶν πιέσεων πρός τόν βυζαντινό αὐτοκράτορα. Ἄλλωστε, καί στήν Ἀνατολή ἡ διαδικασία τῆς *ἀποδοχῆς* (receptio) καί τῆς *συναριθμήσεως* τῆς Ζ´ Οἰκουμενικῆς συνόδου μέ τίς προηγούμενες ἕξι Οἰκουμενικές συνόδους ἐπιβραδύν-

θηκε, λόγω τῆς ἀκυρώσεως τῆς συνόδου ἀπό τήν εἰκονομαχική σύνοδο τῆς Ἁγίας Σοφίας (815) κατά τή δεύτερη περίοδο τῶν εἰκονομαχικῶν ἐρίδων. Πράγματι, οἱ ἐμπερίστατοι πατριαρχικοί θρόνοι τῆς Ἀνατολῆς (Ἀλεξανδρείας, Ἀντιοχείας καί Ἱεροσολύμων) δέν συναριθμοῦσαν τή σύνοδο μεταξύ τῶν Οἰκουμενικῶν συνόδων, καίτοι εἶχαν ἀγωνισθῆ, ὅπως καί ὁ παπικός θρόνος, ἐναντίον τῆς εἰκονομαχίας.

Ὑπό τήν ἔννοια αὐτή ὁ πατριάρχης Κπόλεως Φώτιος (858-867, 877-886) στήν ἐγκύκλια ἐπιστολή του πρός τούς πατριάρχες τῆς Ἀνατολῆς (867) παρατήρησε ὅτι οἱ πατριαρχικοί θρόνοι τῆς Ἀνατολῆς, καίτοι "*τά μέν ἐν αὐτῇ κυρωθέντα, εἴπερ τι ἄλλο, διά σπουδῆς καί σεβασμιότητος ἄγουσιν*", ἐν τούτοις "*αὐτήν δ' ἀνακηρύττειν ἐπί τῆς Ἐκκλησίας οὔπω τυχεῖν ἐπιγνώσεως*" (PG 102, 740). Ὁ ἱ. Φώτιος ἐπέμεινε στήν ἀνακήρυξη τῆς *οἰκουμενικότητας* καί στή *συναρίθμηση* τῆς Ζ΄ Οἰκουμενικῆς συνόδου καί κατά τή δεύτερη πατριαρχία του, εἰσηγήθηκε δέ τό ζήτημα στή μεγάλη σύνοδο τῆς Κπόλεως (869-870) μέ χαρακτηριστική σαφήνεια: "*ἡ δέ γε τῶν Ρωμαίων ἐκκλησία, ὡσαύτως δέ καί οἱ τῆς Ἀνατολῆς θρόνοι, τά μέν δόγματα παραπλησίως ἀποδέχονται, περί δέ τοῦ συναριθμεῖν αὐτήν ταῖς λοιπαῖς ἁγίαις καί οἰκουμενικαῖς συνόδοις καί ἑβδόμην αὐτήν ἀνακηρύττειν, ἴσως παρά τισίν ἐστιν ἀμφιβολία. Φήμη μέν γάρ τοιαύτη περιαγγέλλεται...*" (Mansi, XIII, 493). Ὁ ἱ. Φώτιος εἶχε αἰτιολογήσει τήν ἐπιμονή του μέ ἰσχυρά ἐπιχειρήματα, τά ὁποῖα προβάλλουν καί τά κριτήρια λειτουργίας τῆς συνοδικῆς συνειδήσεως τῆς Ἐκκλησίας: "*Χρή δ' οὖν καί ταύτην... μεγάλην τε καί ἁγίαν καί οἰκουμενικήν καί ταῖς πρό αὐτῆς ἕξ συνόδοις συνανακηρύττειν. Τό γάρ μή οὕτω διαπράττεσθαι καί ποιεῖν, πρῶτον μέν ἀδικεῖν ἐστιν τήν τοῦ Χριστοῦ Ἐκκλησίαν, τηλικαύτην ὑπερορῶντας σύνοδον καί τοσούτῳ μέρει τόν σύνδεσμον αὐτῆς καί τήν συνάφειαν διασπῶντας καί διαλύοντας. Δεύτερον δέ, καί τῶν εἰκονομαχούντων, ὧν οὐδέν ἔλαττον τῶν ἄλλων αἱρετικῶν, εὖ οἶδ' ὅτι μυσάττεσθαι τό δυσσέβημα, πλατύνειν ἐστί τά στόματα οὐχ οἰκουμενικῇ συνόδῳ τήν αὐτῶν καθαιρεθῆναι δυσσέβειαν, ἀλλ' ἑνός θρόνου κρίσει τήν δίκην ὑπέχειν, πρόφασιν ἐχόντων εἰς τό τερατεύεσθαι*" (PG 102, 740-741). Συνεπῶς, ἡ ἀνακήρυξη τῆς οἰκουμενικότητας τῆς συνόδου ἦταν ἀναγκαία, γιατί **α**) ἡ καταδικασθεῖσα αἵρεση "*οὐδέν ἔλαττον τῶν ἄλλων αἱρετικῶν*" εἶχε, **β**) ἡ μή ἀνακήρυξη τῆς οἰκουμενικότητας τῆς συνόδου παρεῖχε ἐπιχειρήματα στούς εἰκονομάχους, οἱ ὁποῖοι ὑποστήριζαν ὅτι "*οὐχ οἰκουμενικῇ συνόδῳ τήν αὐτῶν καθαιρεθῆναι δυσσέβειαν, ἀλλ' ἑνός θρόνου κρίσει*", γ) ἡ μή συναρίθμηση τῆς Ζ΄ Οἰκουμενικῆς συνόδου ἰσοῦται πρός τό "*ἀδικεῖν... τήν τοῦ Χριστοῦ Ἐκκλησίαν*", γιατί ἀφ'ἑνός μέν διασπῶνται ὁ "*σύνδεσμος*" καί ἡ "*συνάφεια*" τῶν κατά τόπους ἐκκλησιῶν, ἀφ'ἑτέρου δέ δέν παραδίδεται ἡ σύνοδος "*παντί τῷ ὑφ ὑμῶν τῆς Ἐκκλησίας παραδοθέντι*

πληρώματι" ὡς ὑποχρεωτική διδασκαλία πίστεως, καί δ) ἡ συναρίθμηση τῆς Ζ΄ Οἰκουμενικῆς συνόδου βεβαιώνει τήν παραδοχή τῆς αὐθεντικῆς συνέχειας τῆς πίστεως τῆς Ἐκκλησίας στόν *Ὅρο* τῆς συνόδου (Βλ. Ἰω. Φειδᾶ, Ἀποδοχή καί συναρίθμησις τῆς Ζ΄ Οἰκουμενικῆς συνόδου εἰς τήν Ἀνατολήν καί εἰς τήν Δύσιν, Etudes théologiques 9, 1990, 67-83).

ΚΕΦΑΛΑΙΟΝ ΙΘ΄

ΘΕΙΑ ΛΑΤΡΕΙΑ, ΑΣΚΗΣΗ ΚΑΙ ΠΝΕΥΜΑΤΙΚΟΣ ΒΙΟΣ

ΒΛ. ΙΩ. ΦΕΙΔΑ, Βυζάντιο, 1990^3. *Τοῦ αὐτοῦ,* Νηστεία, 1989. *Τοῦ αὐτοῦ,* Περίγραμμα Βυζαντινῆς ζωγραφικῆς, 1982. W. GOOSSENS, Les origines de l'eucharistie, sacrement et sacrifice, 1931. F. PROBST, Die Liturgie der drei ersten christlichen Jahrh., 1870. P. CAGIN, Les origines de la messe, 1921. G. DIX, The Shape of the Liturgy, 1945. M. RIGHETTI, Storia liturgica, 4 τόμ., 1949-1953. J. BETZ, Die Eucharistie in der Zeit der griechischen Väter, 1955. S. SALAVILLE, Liturgies orientales, 1932. B. LOHSE, Das Passafest der Quartadecimaner, 1953. P. NAUTIN, L'auteur du comput pascal de 222 et de la chronique anonyme de 235, RSR 42 (1954) 226-257. J. BLANK, Meliton von Sardes, Vom Passa, 1963. L. DUCHESNE, Origines du culte chrétien, 1925 . J. H. SRAWLEY, The Early History of the Liturgy, 1947. A. KOLPING, Sacramentum Tertullianeum, 1948. O. CULLMANN, Le baptème des enfants, 1945. A. BENOIT, Le baptème chrétien au second siècle. La théologie des Pères, 1953. J. CREHAM, Early Christian Baptism and the Creed, 1950. O. CULLMANN, Les premières confessions de foi chrétiennes, 1949. L. CAMPEAU, L'origine de la querelle baptismale, Science et Esprit, 21 (1969) 329-356 καί 22 (1970) 19-48. J. QUASTEN, Monumenta eucharistica et liturgica vetustissima, I (Florilegium patristicum 7), 1935. F. CABROL, Les origines liturgiques, 1906. H. LIETZMANN, Messe und Herrenmahl, 1955 . W. BAUER, Der Wortgottesdienst der ältesten Christen, 1930. A. HOLLARD, Les origines des fêtes chrétiennes, 1936. H. von SODEN - H. von CAMPENHAUSEN, Urkunden zur Entstehungsgeschichte des Donatismus 1950 . J.-R. LAURIN, Le lieu du culte chrétien d'après les documents littéraires primitifs, Analecta Gregoriana 70 (1954) 39-57. Γ. Σωτηρίου, Χριστιανική καί Βυζαντινή Ἀρχαιολογία, 1942. U. BERLIERE, L'ordre monastique des origines au XIIe siècle, 1928. A. von HARNACK, Das Mönchtum, seine Ideale und seine Geschichte, 1921 . H. KOCH, Quellen zur Geschichte des Askese und des Mönchtums in der alten Kirche, 1931. G. MORIN, L'idéal monastique et la vie chrétienne des premiers jours, 1921. E.F. MORISON, St Basil and his Rule; a Study of Early Monasticism, 1912. P. RESCH, La doctrine ascétique des premiers maîtres égyptiens du IVe siècle, 1931. J. FESTUGIERE, Les Moines d'Orient, 1961.

1. Παιδεία καί πνευματικός βίος

α΄. Θεωρητικές προϋποθέσεις

Ἡ σχέση τῆς Ἐκκλησίας πρός τήν παιδεία προσδιορίσθηκε ἀπόλυτα ἀπό τίς θεωρητικές προϋποθέσεις γιά τήν πληρέστερη μόρφωση τῶν χριστιανῶν καί ὁπωσδήποτε μέσα στά πλαίσια τῆς ὀργανωμένης *ἰδιωτικῆς* ἤ *δημόσιας* ἐκπαιδεύσεως τόσο κατά τή ρωμαϊκή, ὅσο καί κατά τήν πρώιμη βυζαντινή περίοδο. Ἄλλωστε, ἡ χριστιανική κατάφαση πρός τήν ἰουδαϊκή γραμματεία καί τήν ἑλληνική φιλοσοφία καθόριζε σέ μεγάλο βαθμό καί τό περιεχόμενο τῆς γενικῆς παιδείας τῶν χριστιανῶν. Ἡ διδασκαλία τοῦ Χριστιανισμοῦ προσδιόριζε τά χαρακτηριστικά στοιχεῖα τῆς ἱστορικῆς σαρκώσεώς του στόν κόσμο, εἰδικότερα δέ στόν *ἰουδαϊκό* καί στόν *ἑλληνορωμαϊκό* κόσμο. Ἡ σύνδεση τοῦ Ἰουδαϊσμοῦ πρός τήν μεσσιανική προσδοκία ἐξαντλήθηκε κατά τήν ἐκπλήρωσή της στό πρόσωπο τοῦ Ἰησοῦ Χριστοῦ, στό ὁποῖο θεμελιώθηκε ἡ *καθολικότητα* καί ἡ *οἰκουμενικότητα* τοῦ Χριστιανισμοῦ. Ὁ ἑλληνορωμαϊκός κόσμος συνδέθηκε προοδευτικά μέ τό κήρυγμα τῶν ἀποστόλων καί τῶν διαδόχων τους, ἔγινε δέ ὁ *ἱερός τόπος* τῆς συναντήσεως τοῦ Χριστιανισμοῦ μέ τόν Ἑλληνισμό. Ἡ συνάντηση Χριστιανισμοῦ καί Ἑλληνισμοῦ εἶχε ἤδη προετοιμασθῆ ἀπό τήν προγενέστερη πνευματική συνάντηση τοῦ Ἑλληνισμοῦ μέ τόν μεταγενέστερο Ἰουδαϊσμό. Ὡστόσο, ὁ οἰκουμενικός χαρακτήρας τοῦ Χριστιανισμοῦ ἀφομοίωσε στή νέα χριστιανική πραγματικότητα ὅλους σχεδόν τούς καρπούς τοῦ *ἑλληνίζοντα Ἰουδαϊσμοῦ*, προκάλεσε δέ τίς ὀξύτατες ἰουδαϊκές ἀντιδράσεις, ἀφοῦ ἡ *θρησκειακή ἀποκλειστικότητα* τοῦ Ἰουδαϊσμοῦ καί τοῦ Χριστιανισμοῦ λειτουργοῦσε διαφορετικά στίς δύο θρησκεῖες. Στόν μέν Ἰουδαϊσμό εἶχε *στενά ἐθνικά πλαίσια*, ἐνῶ στόν Χριστιανισμό εἶχε *οἰκουμενική ἀναφορά*, ἕνεκα τῆς *καθολικότητας* τοῦ λυτρωτικοῦ ἔργου τοῦ Χριστοῦ. Ὡστόσο, οἱ *ἰουδαΐζουσες τάσεις* στούς κόλπους τοῦ Χριστιανισμοῦ προκάλεσαν εὔλογες πνευματικές ζυμώσεις ἤ ἀποκλίσεις στή διαμόρφωση τῆς θεολογίας καί τῆς ζωῆς τῆς Ἐκκλησίας (χιλιαστικές δοξασίες, Μοντανισμός κ.λπ.), ἐκδηλώθηκαν δέ καί ὡς ἀντίρροπη πνευματική κίνηση στήν προοδευτική πρόσληψη ἀπό τόν Χριστιανισμό τῆς κλασικῆς ἑλληνικῆς κληρονομίας.

Ἡ σχέση τοῦ Χριστιανισμοῦ πρός τόν Ἑλληνισμό δέν ἦταν βεβαίως μία ἁπλῆ *ἐξωτερική συνάφεια* δύο αὐτοτελῶν πνευματικῶν μεγεθῶν, ἀλλά κατέστη *βαθύτερη ἐσωτερική συνοχή* μέ ἄξονα τήν ἑρμηνεία τοῦ Χριστιανισμοῦ γιά τή σχέση Θεοῦ, ἀνθρώπου καί κόσμου. Ἡ τάση γιά μία εὐρύτερη ἀξιοποίηση τῆς κλασικῆς ἑλληνικῆς κληρονομίας ἦταν ἐπίσης μόνιμο ἐρέθισμα στίς πνευματικές ζυμώσεις τῶν χριστιανικῶν κοινοτήτων τοῦ ἑλληνορωμαϊκοῦ κόσμου, ἀφοῦ ὁ χριστιανός *πολίτης* ἀποτελοῦσε τόν

πυρήνα, στόν ὁποῖο εἶχε τήν ἄμεση ἤ τήν ἔμμεση ἀναφορά της ἡ ὅλη μυσταγωγική διαδικασία συνθέσεως τῶν δύο πνευματικῶν μεγεθῶν. Εἶναι εὐνόητο ὅτι μία *ἁρμονική καί ἰσόρροπη σύνθεση δύο ἑτερόκεντρων πνευματικῶν μεγεθῶν* προϋπέθετε μία ἐξαιρετικά λεπτή ἐπιλογή τῶν στοιχείων τῆς συνθέσεως καί ὁπωσδήποτε ἕναν ἀπόλυτο σεβασμό στήν ἀκεραιότητα τοῦ καθενός ἀπό τά δύο αὐτά μεγέθη. Βεβαίως, ἡ διαλεκτική σχέση τοῦ Χριστιανισμοῦ πρός τόν Ἑλληνισμό ὑπῆρξε *σταδιακή, ἐκλεκτική* καί *ἀμφίδρομη:* α) *σταδιακή*, γιατί ἀκολούθησε μακροχρόνια διαδικασία προσλήψεως μέ ἀπόλυτα κριτήρια ἀφ'ἑνός μέν τίς διαπιστούμενες πνευματικές ἀνάγκες τῆς Ἐκκλησίας σέ κάθε τόπο καί σέ κάθε ἐποχή (θεολογικές ἔριδες, αἱρέσεις κ.λπ.), ἀφ'ἑτέρου δέ τήν *περιοδική* ἤ *τοπική ἐπικαιρότητα* τῶν συγκεκριμένων φιλοσοφικῶν τάσεων, ὅπως λ.χ. τῆς *στωικῆς φιλοσοφίας* μέχρι τά μέσα τοῦ Β' αἰώνα μ.Χ., ἤ τοῦ *νεοπλατωνισμοῦ* ἀπό τά μέσα τοῦ Β΄ αἰώνα μ.Χ., ἤ καί τοῦ *ἀριστοτελισμοῦ τῆς Ἀντιοχειανῆς σχολῆς* ἀπό τίς ἀρχές τοῦ Γ΄ αἰώνα μ.Χ. β) *ἐκλεκτική*, γιατί ὁ *μεταφυσικός στοχασμός* τῆς ἑλληνικῆς φιλοσοφίας καί διανοήσεως εἶχε ἀναπτυχθῆ μέ ἄξονα τόν *νοησιαρχικό διαλεκτικό συλλογισμό* καί εἶχε συνδεθῆ βαθύτατα μέ τό περιεχόμενο τῆς ἐθνικῆς θρησκείας, ἐνῶ τό περιεχόμενο τοῦ Χριστιανισμοῦ στηριζόταν στή θεία ἀποκάλυψη καί ἀναπτυσσόταν μέ κύριο ἄξονα τόν *ἀποδεικτικό συλλογισμό*, καί γ) *ἀμφίδρομη*, γιατί ἡ συνάντηση τῶν δύο πνευματικῶν μεγεθῶν καί ἡ ἐνεργοποίηση τῆς διαδικασίας ἀμοιβαίας ἀφομοιώσεως στοιχείων ἐπηρέασε τίς βαθύτερες λειτουργίες τους, ὄχι μόνο μέ ὅσα στοιχεῖα ἐπιλέχθηκαν, ἀλλά καί μέ ὅσα στοιχεῖα ἀποκλείσθηκαν ἀπό τήν ἰσόρροπη αὐτή σύνθεση (Βλ. Ἰω. Φειδᾶ, Βυζάντιο, 1991 , 318-382).

Ἡ *ἀναζήτηση* αὐτή ἀποτυπώνεται χαρακτηριστικά σέ ὁλόκληρη σχεδόν τήν ἐκκλησιαστική γραμματεία τῶν πρώτων αἰώνων, ἡ ὁποία ὑποδηλώνει ὄχι μόνο τήν ἀπροβλημάτιστη συμμετοχή τῶν χριστιανῶν στό ἐκπαιδευτικό σύστημα τῆς *"θύραθεν"* παιδείας, ἀλλα καί τήν ἐλευθερία τους στήν ἀξιοποίηση τοῦ πλούτου τῆς ἑλληνικῆς διανοήσεως γιά τή συστηματική ἀνάπτυξη τῆς θεολογίας τῆς Ἐκκλησίας. Ἀποφασιστική ἐπίδραση πρός τήν κατεύθυνση αὐτή ἄσκησαν οἱ *μονομερεῖς* ἤ *ἀκραῖες ἐπιλογές* καί τῶν διαφόρων θρησκειοφιλοσοφικῶν συστημάτων τοῦ *Γνωστικισμοῦ* κατά τούς Β΄ καί Γ΄ αἰῶνες μ.Χ., τά ὁποῖα ἀξιολογήθηκαν ὀρθῶς ὡς μία σαφής προσπάθεια *βίαιου ἐξελληνισμοῦ* τοῦ Χριστιανισμοῦ. Ἡ ἀπειλή γιά τήν *ἀκεραιότητα* τοῦ Χριστιανισμοῦ ἐνεργοποίησε τίς πνευματικές δυνάμεις τῆς Ἐκκλησίας, οἱ ὁποῖες ὀργάνωσαν μία πλέον συστηματική ἀντιπαράθεση πρός τά ποικιλώνυμα συστήματα τοῦ Γνωστικισμοῦ καί προσδιόρισαν τά ἐπικίνδυνα σημεῖα τριβῶν κατά τή διαδικασία ἐκλεκτικῆς συνθέσεως Ἑλληνισμοῦ καί Χριστιανισμοῦ (Ἀπολογητές, Εἰρηναῖος, Ἱππόλυτος Ρώμης, Κλήμης Ἀλεξανδρεύς, Ὠριγένης, Μεθόδιος Ὀλύμ-

που, Λουκιανός ὁ Σαμοσατέας κ.ἄ.). Οἱ ζυμώσεις ἀπό τή διαλεκτική αὐτή ἀντιπαράθεση διαμόρφωσαν καί τά εὐρύτερα ἤ στενώτερα πλαίσια μιᾶς μακρᾶς διαδικασίας ἁρμονικῆς καί ἰσόρροπης συνθέσεως, ἡ ὁποία προωθήθηκε μέ συνέπεια κυρίως ἀπό τίς ἀνώτερες σχολές θεολογικῆς μορφώσεως (Ἀλεξανδρείας, Ἀντιοχείας, Καισαρείας τῆς Παλαιστίνης κ.λπ.). Τά πλαίσια αὐτά ἀποσαφηνίσθηκαν καί ἀποκρυσταλλώθηκαν ἀργότερα μέ τό ὅλο ἔργο τῶν μεγάλων *πατέρων* τῆς Ἐκκλησίας τοῦ Δ΄ αἰώνα, εἰδικότερα δέ μέ τήν προσφορά τῶν Μ. Ἀθανασίου, Μ. Βασιλείου, Γρηγορίου τοῦ Θεολόγου, Γρηγορίου Νύσσης, Ἰωάννου τοῦ Χρυσοστόμου κ.ἄ. Εἶναι βέβαιο ὅτι κατά τόν Δ΄ αἰώνα ἡ *ἀλληλοπεριχώρηση* Ἑλληνισμοῦ καί Χριστιανισμοῦ ἦταν πλέον ἀστασίαστη ὄχι μόνο στόν χῶρο τῆς παιδείας κάθε χριστιανοῦ, ἀλλά καί στήν ὅλη ἀνάπτυξη τοῦ θεολογικοῦ προβληματισμοῦ τῆς Ἐκκλησίας, ὁ ὁποῖος ἀναμορφώθηκε μέ ἐρέθισμα τήν *ἀριστοτελίζουσα λογική μεθοδολογία* τῆς αἱρέσεως τοῦ Ἀρειανισμοῦ. Ἡ πληρότητα τῆς κλασικῆς παιδείας τῶν μεγάλων πατέρων τῆς Ἐκκλησίας ἀποδεικνύει ὅτι ὁ *Χριστιανισμός ἐνσωμάτωσε προοδευτικά ὁλόκληρη τήν ἑλληνική διανόηση στό περιεχόμενο τοῦ μορφωτικοῦ ἰδεώδους τῶν χριστιανῶν*. Τό ὑπόδειγμα τῶν μεγάλων πατέρων ὄχι μόνο "*νομιμοποίησε*" τήν ἐλεύθερη πρόσβαση τῶν χριστιανῶν στή "*θύραθεν*" παιδεία, ἀλλά καί ἐνέταξε ὀργανικά εὐρύτατες περιοχές τῆς ἑλληνικῆς πνευματικῆς κληρονομίας στά πλαίσια τῆς παραδόσεως. Τό σχετικό ἔργο τοῦ Μ. Βασιλείου "*Πρός τούς νέους, ὅπως ἄν ἐξ ἑλληνικῶν ὠφελοῖντο λόγων*" καταγράφει τίς βασικές ἀρχές γιά μία πληρέστερη ἀξιοποίηση τῶν "*ἑλληνικῶν λόγων*" στόν χῶρο τῆς χριστιανικῆς παιδείας. Τά κριτήρια αὐτά προσδιόρισαν κατά τρόπο ἀπόλυτο καί τήν *ἐπίσημη στάση τῆς Ἐκκλησίας* ἔναντι τῆς ἑλληνικῆς φιλοσοφίας ὄχι μόνο στόν χῶρο τῆς παιδείας, ἀλλά καί στόν εὐρύτερο θεολογικό στοχασμό. Τά βασικά στοιχεῖα τῆς συνθέσεως αὐτῆς θά μποροῦσαν νά περιγραφοῦν μέ τά ἀκόλουθα συγκεκριμένα στοιχεῖα:

Πρῶτον, ὁ Χριστιανισμός προσέλαβε ἀπό τόν Ἑλληνισμό ὁλόκληρη τήν *ἀνθρωπολογία* καί τήν *κοσμολογία*, τίς ὁποῖες ὅμως ἐνέταξε ὀργανικά στό πνεῦμα τῆς χριστιανικῆς διδασκαλίας γιά τή σχέση Θεοῦ, ἀνθρώπου καί κόσμου, ἤτοι σεβάσθηκε τό ἰδιαίτερο περιεχόμενό τους μέ ἀπόλυτη ὅμως ἀναφορά στή διδασκαλία τοῦ Χριστιανισμοῦ γιά τή σχέση τους πρός τόν Δημιουργό. *Δεύτερον*, ὁ Χριστιανισμός ἀπέρριψε τή μεταφυσική "*θεολογία*" τῆς ἑλληνικῆς φιλοσοφίας ὄχι μόνο στίς αὐτοδύναμες *νοησιαρχικές ἤ μεταφυσικές ἀναζητήσεις της*, ἀλλά καί στίς ἱστορικές θεολογικές συζεύξεις της μέ τήν ἐθνική θρησκεία, οἱ ὁποῖες εἶχαν διαποτίσει τή φιλοσοφική γραμματεία τοῦ ἀρχαίου κόσμου, ἤτοι ἀντικατέστησε τή *φιλοσοφική μεταφυσική ἀναζήτηση* καί τίς ἱστορικές της θρησκειακές συζεύξεις μέ τό περιεχόμενο τῆς *χριστιανικῆς ἀποκαλύψεως* καί θεολο-

γίας. *Τρίτον*, ὁ Χριστιανισμός δέχθηκε μέν ἀπό τήν ἑλληνική διανόηση τόν *διαλεκτικό συλλογισμό καί τή νοησιαρχική μεθοδολογία* στόν χῶρο τῆς ἀνθρωπολογίας καί τῆς κοσμολογίας, ἀλλά ἀπέρριψε τήν αὐτοδύναμη χρήση τους γιά τήν κατανόηση ἤ τήν ἑρμηνεία τῆς χριστιανικῆς ἀποκαλύψεως, ἀφ'ἑνός μέν ἐπειδή δέν ὑπάρχει πλήρης λογική ἀντιστοιχία μεταξύ τοῦ "*κτιστοῦ*" καί τοῦ "*ἀκτίστου*", ἀφ'ἑτέρου δέ ἐπειδή ἡ "*ἐν Χριστῷ*" θεία ἀποκάλυψη, ὡς ὑπερκείμενη τοῦ ἀνθρωπίνου λόγου, κατανοεῖται μόνο μέ τή διαδικασία τοῦ *ἀποδεικτικοῦ συλλογισμοῦ* καί μόνο μέσα στά πλαίσια τῆς ἐμπειρίας τῆς πίστεως. *Τέταρτον*, ἡ *νοησιαρχική γνωσιολογία* τῆς κλασικῆς ἑλληνικῆς διανοήσεως ἐξουδετερώθηκε μέν γιά τήν κίνησή της πρός τίς ὑπερβατικές θεῖες πραγματικότητες, οἱ ὁποῖες *καλύφθηκαν* ἀπό τό περιεχόμενο τῆς χριστιανικῆς ἀποκαλύψεως, ἀλλά διατήρησε τήν ἀπόλυτη ἀξία της στούς χώρους τῆς ἀνθρωπολογίας καί τῆς κοσμολογίας, οἱ ὁποῖες *μετακενώθηκαν* ἀπό τόν Ἑλληνισμό στόν Χριστιανισμό. *Πέμπτον*, τά κριτήρια αὐτά ἐφαρμόσθηκαν μέ θαυμαστή συνέχεια καί συνέπεια στήν πατερική παράδοση, καθόρισαν δέ μέ σαφήνεια ὄχι μόνο τά ὅρια, ἀλλά καί τό περιεχόμενο τῆς συνθέσεως, ὅπως αὐτή ἀποτυπώθηκε σέ ὅλες τίς πτυχές τοῦ πνευματικοῦ βίου τῆς βυζαντινῆς παραδόσεως. *Ἕκτον*, κάθε διαφορετική ἑρμηνεία τῆς σχέσεως Θεοῦ, ἀνθρώπου καί κόσμου προέβαλλε ἕνα ἰδιαίτερο πρότυπο ἀνθρώπου, τό ὁποῖο ἐνσαρκώνει καί τήν ἰδιαιτερότητα τοῦ συγκεκριμένου μορφωτικοῦ ἰδεώδους. Τό πρότυπο λ.χ. τοῦ "*ὡραίου*" τῆς κοσμοκεντρικῆς ἀναζητήσεως τῆς κλασικῆς ἑλληνικῆς ἀρχαιότητας προσελάμβανε νέες πνευματικές διαστάσεις μέ τήν ἀντιπαράθεση τοῦ προτύπου τοῦ "*ἁγίου*" τῆς χριστιανικῆς ἑρμηνείας, ἀλλά στή διαδικασία τῆς ἰσόρροπης συνθέσεως τόσο τό "*ὡραῖο*", ὅσο καί τό "*ἅγιο*" *ἀλληλοπεριχωροῦνται καί ἀνασυνθέτουν* τό ἰδανικό πρότυπο τοῦ χριστιανοῦ ἀνθρώπου. *Ἕβδομον*, ἡ χριστιανική διδασκαλία γιά τή δημιουργία τοῦ ἀνθρώπου ἀπό τόν Θεό ὡς "*κατ' εἰκόνα καί καθ' ὁμοίωσιν*" τοῦ Θεοῦ καί τοῦ κόσμου ὡς "*καλοῦ λίαν*" ἐπηρέασε βαθύτατα τήν ὅλη προοπτική τῆς ἑλληνικῆς ἀνθρωπολογίας καί κοσμολογίας μέ τό *θεοκεντρικό κριτήριο* τῆς χριστιανικῆς πίστεως. Ἡ διδασκαλία γιά τήν ἐνανθρώπηση τοῦ *Υἱοῦ* καί *Λόγου* τοῦ *Θεοῦ* σφράγισε τό ὅλο περιεχόμενο τῆς συνθέσεως αὐτῆς καί ὑπῆρξε ἡ ἀμετακίνητη βάση γιά τήν ἀνάπτυξη ὄχι μόνο ἑνός ὁλοκληρωμένου συστήματος ἑλληνοχριστιανικῆς *ἀνθρωπολογίας*, ἀλλά καί μιᾶς συνεποῦς ἑλληνοχριστιανικῆς κοσμολογίας.

Εἶναι εὐρύτερα γνωστή ἡ συνήθης ἐσφαλμένη ἄποψη ὅτι στήν Ἐκκλησία ἡ σπουδή τῆς κλασικῆς ἑλληνικῆς κληρονομίας "*περιθωριοποιήθηκε*" ἤ "*ὑποβαθμίσθηκε*". Ὡς βασικά ἐπιχειρήματα γιά τή θεμελίωση τῆς θέσεως αὐτῆς χρησιμοποιοῦνται συνήθως ἡ προσπάθεια "*ἀναβιώσεως*" τῆς ἐθνικῆς θρησκείας ἀπό τόν αὐτοκράτορα Ἰουλιανό τόν Παραβάτη (361-363), τό κλείσιμο (529) τῆς φιλοσοφικῆς σχολῆς τῶν Ἀθηνῶν

ἀπό τόν Ἰουστινιανό Α΄ (527-565), ὁ *"ἀναθεματισμός"* τῆς Ζ΄ Οἰκουμενικῆς συνόδου (787) ἐναντίον τῶν ἀκραίων θέσεων χριστιανῶν λογίων κ.λπ. Τά χαρακτηριστικά αὐτά ἐπιχειρήματα ἔχουν βεβαίως ὡς κοινό παρανομαστή ἀφ'ἑνός μέν τήν ἀμφισβήτηση τῆς παραδοσιακῆς διαδικασίας μιᾶς ἁρμονικῆς καί ἰσόρροπης συνθέσεως, ἀφ'ἑτέρου δέ τήν τάση μιᾶς ριζοσπαστικῆς αὐτονομήσεως τοῦ Ἑλληνισμοῦ ἀπό τόν Χριστιανισμό τόσο στή θεωρία, ὅσο καί στήν κοινωνική του ἀναφορά. Εἶναι εὐνόητο ὅτι ὁ Ἑλληνισμός διασώθηκε μέν ὡς *αὐτόνομο σύνολο*, ἀλλά χρησιμοποιήθηκε στή νέα χριστιανική πραγματικότητα ἐκλεκτικῶς. Αὐτό σημαίνει ὅτι ἡ *κοινωνική ἐνεργοποίησή του* δέν εἶχε πλέον *αὐτοδύναμη λειτουργικότητα* στά πλαίσια μιᾶς χριστιανικῆς κοινωνίας, ἀλλ'ἀποκτοῦσε λειτουργικότητα μόνο μέσα ἀπό τή χριστιανική ἀξιοποίησή του. Ἡ θεωρητική αὐτονομία του δέν κάλυπτε πλέον καί τή δυνατότητα πρακτικῆς ἀναφορᾶς του σέ μία κοινωνία, ἡ ὁποία εἶχε ἤδη δομηθῆ μέ τή χριστιανική διδασκαλία. Οἱ τάσεις ὅμως ριζοσπαστικῆς αὐτονομήσεως τοῦ Ἑλληνισμοῦ ἀπό τόν Χριστιανισμό ὑποστήριζαν, ἄμεσα ἤ ἔμμεσα, τήν ἀποσύνδεση τῶν δύο πνευματικῶν μεγεθῶν στήν κοινωνική κυρίως λειτουργικότητα, ἤτοι στήν αὐτοδύναμη ἤ καί ἀντιθετική τους ἀνάπτυξη μέσα στούς κόλπους τῆς χριστιανικῆς κοινωνίας, εἴτε μέ τήν ἀξίωση μιᾶς *αὐτοτελοῦς ὑπεροχῆς* τῆς ἑλληνικῆς φιλοσοφίας ἔναντι τῆς χριστιανικῆς παραδόσεως, εἴτε μέ ἑτερόκλητες *"παγανιστικές"* ἀναζητήσεις στίς παλαιότερες σχέσεις της μέ τήν ἐθνική θρησκεία ἤ καί μέ τόν *συνδυασμό τῶν δύο ἐπιλογῶν. Οἱ περιοδικές λοιπόν ἀναζητήσεις ἀποσκοποῦσαν ὄχι μόνο στήν ἀνατροπή τῶν κριτηρίων* τῆς ἁρμονικῆς ἑλληνοχριστιανικῆς συνθέσεως ἤ στή*ν ἀμφισβήτηση* τῆς πληρότητας τῆς χριστιανικῆς παραδόσεως, *ἀλλά* κυρίως στήν ἀνάδειξη τῆς *ὑπεροχῆς* ἤ τῆς *αὐτάρκειας* τῆς ἑλληνικῆς φιλοσοφίας γιά τήν ἱκανοποίηση ὅλων τῶν πνευματικῶν αἰτημάτων κάθε ἐποχῆς.

Ἐν τούτοις, ἡ ἑλληνική φιλοσοφία εἶχε λειτουργήσει πάντοτε κατ'ἀναφοράν πρός κάποια θρησκεία (ἑλληνική, ρωμαϊκή κ.λπ.), χωρίς βεβαίως νά ἀξιολογεῖται ἡ σχέση αὐτή καί ὡς ὑποβάθμιση τῆς αὐτονομίας ἤ τῆς πληρότητάς της. Ἡ διαπίστωση αὐτή κατανοεῖται πληρέστερα, ἄν ἀναλογισθῆ κανείς ὅτι ὁποιαδήποτε ἱστορική προσπάθεια ἀναβιώσεως τῆς ἐθνικῆς θρησκείας συνεπαγόταν καί τήν ἀπολυτοποίηση τῆς αὐθεντίας τῆς ἑλληνικῆς φιλοσοφίας, ὅπως ἐπίσης καί ὁποιαδήποτε τάση αὐτονομήσεως τῆς ἑλληνικῆς φιλοσοφίας ἀπό τόν Χριστιανισμό ἀφύπνιζε αὐτόματα παγανιστικές ἀναζητήσεις. Ἡ ἐκλεκτική καί ἰσόρροπη σύνθεση Χριστιανισμοῦ καί Ἑλληνισμοῦ ὑποκατέστησε ἁπλῶς τή σύνθεση *Ἑλληνισμοῦ καί ἐθνικῆς θρησκείας* μέ ἀνάλογες ἐπιδράσεις στίς ἀντίστοιχες θεολογικές ἀναζητήσεις τῆς φιλοσοφίας, ἀλλά ἡ ἐμπειρία ἀπό τήν προγενέστερη σύνθεση ἀποτελοῦσε κριτήριο γιά τήν ἀξιολόγηση τῶν καρπῶν ὁποιασδήποτε νεώτερης συνθέσεως. Δέν πρέπει ὅμως νά θεωρηθῆ ἀδιά-

φορο τό γεγονός ὅτι *ἡ διαλεκτική αὐτή εἶχε πάντοτε τίς ρίζες της μέσα στούς κόλπους τῆς χριστιανικῆς Ἐκκλησίας καί προβαλλόταν ὡς κριτική ἀναθεώρηση τῆς ἑλληνοχριστιανικῆς συνθέσεως μέ ἀντιθετικό* (Ἰουλιανός ὁ Παραβάτης) ἤ καί *συνθετικό πνεῦμα* (Ἰωάννης Ἰταλός). Ὡστόσο, ἡ πατερική παράδοση εἶχε ἤδη θεμελιώσει τά *αὐστηρά κριτήρια τῆς συνθέσεως* αὐτῆς καί ὑπῆρχε πάντοτε ἡ δυνατότητα τῆς Ἐκκλησίας νά ἀξιολογῆ τά ὅρια τῆς ἐκτροπῆς ἀπό τά κριτήρια αὐτά, ἀφοῦ τά δύο μεγέθη λειτουργοῦσαν στή σύνθεση αὐτή *"ἀσυγχύτως, ἀτρέπτως, ἀχωρίστως καί ἀδιαιρέτως"*.

Ὁ αὐτοκράτορας Ἰουλιανός (361-363), γνώστης καί σφοδρός πολέμιος τοῦ Χριστιανισμοῦ, δραματίσθηκε, ὅπως εἴδαμε, τήν ἀναβίωση τῆς ἐθνικῆς θρησκείας καί τήν ἐξουδετέρωση τῆς ἑλληνοχριστιανικῆς συνθέσεως. Ἡ *ἑλληνοκεντρική δομή τῆς χριστιανικῆς παιδείας* ἀπαγορεύθηκε γιά νά ἀποδυναμωθοῦν τά ἐρείσματα τοῦ Χριστιανισμοῦ στόν ἑλληνορωμαϊκό κόσμο καί γιά νά ἐνισχυθῆ ἡ προσπάθεια ἀναβιώσεως τῆς ἐθνικῆς θρησκείας. Βεβαίως, ἡ κρίση αὐτή δέν συνεχίσθηκε μετά τόν θάνατο τοῦ Ἰουλιανοῦ (363), ἀλλά οἱ διαστάσεις τοῦ προβλήματος εἶχαν ἤδη συνειδητοποιηθῆ πληρέστερα στούς κόλπους τῆς Ἐκκλησίας, ὅπως φαίνεται καί ἀπό τό σχετικό γιά τά *"ἑλληνικά μαθήματα"* ἔργο τοῦ Μ. Βασιλείου. Ἡ ἀποτυχία τοῦ Ἰουλιανοῦ, σύμφωνα πάντοτε μέ τίς δικές τους διαπιστώσεις στό ἔργο του *"Μισοπώγων"*, δέν θά μποροῦσε νά θεωρηθῆ ἄσχετη πρός τήν πλήρη ἐπικράτηση τοῦ Χριστιανισμοῦ στόν ἑλληνορωμαϊκό κόσμο. Εἶναι χαρακτηριστικό ὅτι στή *Φιλοσοφική σχολή* τῶν Ἀθηνῶν κατά τό δεύτερο ἥμισυ τοῦ Δ΄ αἰώνα ἡ πλειονότητα τῶν σπουδαστῶν ἦσαν χριστιανοί νέοι, ἐνῶ δέν ἀποκλειόταν ἡ ἀνάθεση διδακτικῶν καθηκόντων καί σέ χριστιανούς λογίους, ὅπως φαίνεται καί ἀπό τή σχετική πρόταση τῆς Σχολῆς πρός Γρηγόριο τόν Θεολόγο μετά τήν περάτωση τῶν σπουδῶν του. Κατά τήν περίοδο τῆς βασιλείας τοῦ *Θεοδοσίου Β΄* (408-450) τό μισό διδακτικό προσωπικό τῆς Σχολῆς ἦσαν ἐπίσημα χριστιανοί, παρά τό γεγονός ὅτι ἡ Ἐκκλησία δέν εἶχε σοβαρές ἐπιφυλάξεις ἤ τουλάχιστον δέν διατύπωσε ἀντιρρήσεις γιά τή διδασκαλία τῶν χριστιανῶν ἀπό ἐθνικούς διδασκάλους, ἀφοῦ καί οἱ μεγάλοι Πατέρες τοῦ Δ΄ αἰώνα ὄχι μόνο δέν ζημιώθηκαν ἀπό τήν ἐμπειρία αὐτή, ἀλλά καί τήν ἐγκωμίασαν. Ἡ ὁποιαδήποτε λοιπόν κρίση στίς δομές καί στή λειτουργία τῆς παραδοσιακῆς ἑλληνοχριστιανικῆς συνθέσεως, ἡ ὁποία ὁδηγοῦσε σέ διαλεκτική ἀντιπαράθεση τά δύο αὐτά αὐτοδύναμα πνευματικά μεγέθη, παρέμεινε αὐστηρά ἔξω ἀπό τήν περιοχή τῆς χριστιανικῆς παιδείας, καίτοι συνήθως ἡ παιδεία τροφοδοτοῦσε τήν κρίση τῶν σχέσεων αὐτῶν.

Ἡ συνήθης ἄποψη γιά τήν ὑποβάθμιση τῶν *"ἑλληνικῶν μαθημάτων"* στόν χῶρο τῆς χριστιανικῆς παιδείας ὀφείλεται σέ μία περίεργη ἑρμηνευτική ἀντιστροφή τῶν σχετικῶν κειμένων, τά ὁποῖα ὅμως κατοχυρώνουν

πάντοτε τήν ἀναγκαιότητα τῶν *"ἑλληνικῶν μαθημάτων"* γιά τήν πληρότητα τῆς παιδείας. Χαρακτηριστικό δεῖγμα *ἑρμηνευτικῆς ἀντιστροφῆς* εἶναι ἡ σχετική ἀπόφαση τῆς Ζ΄ Οἰκουμενικῆς συνόδου (787), ἡ ὁποία ἐπέβαλλε τήν ποινή τοῦ ἀναθεματισμοῦ *"τοῖς τά ἑλληνικά διεξιοῦσι μαθήματα καί μή διά παίδευσιν μόνον ταῦτα παιδευομένοις, ἀλλά καί ταῖς δόξαις αὐτῶν ταῖς ματαίαις ἑπομένοις, καί ὡς ἀληθέσι πιστεύουσι, καί οὕτως αὐταῖς ὡς τό βέβαιον ἐχούσαις ἐγκειμένοις, ὥστε καί ἑτέρους ποτέ μέν λάθρα, ποτέ δέ φανερῶς ἐνάγειν αὐταῖς καί διδάσκειν ἀνενδοιάστως"*. Τό περιεχόμενο τῆς ἀποφάσεως τῆς συνόδου ἀναφέρεται μέ σαφήνεια στή συγκεκριμένη λειτουργική κρίση τῆς ἑλληνοχριστιανικῆς παιδείας κατά τήν πρώτη περίοδο τῆς εἰκονομαχίας (727-787). Ἡ κρίση αὐτή προέκυψε ἀπό τό γεγονός ὅτι ὁρισμένοι *"λάθρα"* ἤ *"φανερῶς"* ἐδίδασκαν, ὅτι ἡ ἑλληνική φιλοσοφία ἐκφράζει τήν *"ἀλήθεια"* καί περιέχει τό *"βέβαιον"* σέ σύγκριση προφανῶς πρός τήν ἐκκλ. παράδοση, γιά τήν ὁποία διατυπωνόταν ἡ ἀμφισβήτηση ὡς πρός τήν πληρότητα ἤ τή βεβαιότητα τῆς ἀλήθειας. Ἡ ἀμφισβήτηση τῆς ἀλήθειας τῆς ἐκκλ. παραδόσεως ἐξηγεῖ καί τή *μυστικότητα* τῆς κινήσεως τῶν ὑποστηρικτῶν τῶν θέσεων αὐτῶν, οἱ ὁποῖες ἀνέτρεπαν τά παραδεκτά κριτήρια τῆς ἰσόρροπης συνθέσεως καί προέβαλλαν τήν *ὑπεροχή τῆς αὐθεντίας τῶν "ἑλληνικῶν μαθημάτων"* ἔναντι τῆς ἀποκεκαλυμμένης πίστεως τῆς Ἐκκλησίας. Ἡ ἐπίσημη λοιπόν ἀπόφαση τῆς Ζ΄ Οἰκουμενικῆς συνόδου εἶναι πολύ σημαντική, γιατί ἀφ'ἑνός μέν βεβαιώνει τή συνεχῆ καλλιέργεια τῶν *"ἑλληνικῶν μαθημάτων"* καί κατά τήν σκοτεινή περίοδο τῆς εἰκονομαχίας, ἀφ'ἑτέρου δέ μαρτυρεῖ ὅτι ἡ ἑλληνοχριστιανική σύνθεση δέν κατάργησε τή διαλεκτική ἀντιπαράθεση τῶν δύο πνευματικῶν μεγεθῶν.

β΄. Ἡ ἐκπαίδευση

Ἡ ἐκπαίδευση ὑπῆρξε ἀγωγός γιά τήν προβολή τῆς νέας πνευματικῆς συνθέσεως καί ὁ βασικός ἄξονας γιά τήν ὀργάνωση καί τή λειτουργία τῆς χριστιανικῆς παιδείας. Ὀργανώθηκε μέσα στά πλαίσια τῆς προγενέστερης σχετικῆς ἑλληνιστικῆς παραδόσεως καί γονιμοποιήθηκε μέ τόν δυναμισμό τῆς χριστιανικῆς πίστεως, ἰδιαίτερα μετά τήν ὁριστική ἐπικράτηση τοῦ Χριστιανισμοῦ στόν ἑλληνορωμαϊκό κόσμο. Ἡ ἀξιολόγηση τῆς χριστιανικῆς παιδείας μέ ἀπόλυτο κριτήριο τήν ὀργάνωση καί τή λειτουργία μόνο τῆς ἐκπαιδευτικῆς διαδικασίας θά μποροῦσε νά χαρακτηρισθῆ μερική. Ἡ Ἐκκλησία εἶχε ἰδιαίτερους λόγους νά ἐνισχύη κάθε τοπική δυνατότητα παιδείας, ἀφοῦ ἔπρεπε μέ δικές της πρωτοβουλίες νά καλύπτη τίς μεγάλες ἀνάγκες της γιά τή στελέχωση τῆς ἱεραρχίας, τοῦ ἐνοριακοῦ κλήρου, τῶν ψαλτῶν καί τῶν ποικίλων κοινωνικῶν δραστηριοτήτων της μέ μορφωμένα πρόσωπα, τά ὁποῖα θά ἐπελέγοντο ἀπό τούς εὐσεβεῖς

νέους κάθε τοπικῆς ἐκκλησίας. Οἱ νάρθηκες τῶν ναῶν καί οἱ αἴθουσες τῶν μοναστηριῶν ἤ τῶν εὐαγῶν ἐκκλησιαστικῶν ἱδρυμάτων φιλοξενοῦσαν τήν προθυμία τῶν ἐθελοντῶν κληρικῶν ἤ λαϊκῶν διδασκάλων καί τῶν φιλομαθῶν νέων, οἱ ὁποῖοι ἀποκτοῦσαν μία πρώτη στοιχειώδη παιδεία ἤ καί σέ πολλές περιπτώσεις μία εὐρύτερη ἐγκύκλια παιδεία. Τό σταθερό καί εὔλογο ἐνδιαφέρον τῆς Ἐκκλησίας ἀποτελοῦσε ὁπωσδήποτε μία *παραπληρωματική δραστηριότητα* στά πλαίσια τῆς εὐρύτερης ποιμαντικῆς της ἀποστολῆς, ἀφοῦ οἱ ἐκκλησιαστικοί λειτουργοί ἀξιοποιοῦσαν ἄμεσα τήν ἐκπαιδευτική διαδικασία γιά τήν πληρέστερη κατήχηση τῶν νέων καί προετοίμαζαν ἔμμεσα τή στελέχωση τῶν ἐκκλησιαστικῶν λειτουργημάτων. Κατά τούς τρεῖς πρώτους αἰῶνες ἡ Ἐκκλησία εἶχε, ὅπως εἴδαμε, τήν ἀποκλειστική φροντίδα γιά τή μόρφωση τῶν στελεχῶν της καί τήν ἀνάπτυξη τῶν θεολογικῶν σπουδῶν, ὅπως λ.χ. μέ τίς ἀνώτερες σχολές στήν Ἀλεξάνδρεια, τήν Ἀντιόχεια, τή Ρώμη, τήν Καισάρεια τῆς Παλαιστίνης, τήν Ἔδεσσα τῆς Μεσοποταμίας κ.λπ. Ἐν τούτοις, οὐδέποτε παραιτήθηκε ἀπό τίς ἀκμαῖες φιλοσοφικές σχολές τῆς "*θύραθεν*" παιδείας, στίς ὁποῖες φοιτοῦσαν ἀκώλυτα ὅσοι χριστιανοί ἐπιθυμοῦσαν πληρέστερη μόρφωση. Ἡ συνέχιση τῆς ἐκπαιδευτικῆς δραστηριότητας τῆς Ἐκκλησίας κατά τή βυζαντινή περίοδο ἐνθαρρύνθηκε σέ πολλές περιπτώσεις εἴτε ἀπό τήν προτροπή τῶν μελῶν τῆς τοπικῆς ἐκκλησίας ἤ καί ἀπό τήν προθυμία ἰδιωτῶν διδασκάλων, οἱ ὁποῖοι ἐπιθυμοῦσαν νά διδάξουν ἔναντι μικρῆς συνήθως ἀμοιβῆς. Ἡ βυζαντινή ἐκπαίδευση ἀναπτυσσόταν, ὡς γνωστό, σέ τρεῖς κύριες βαθμίδες, ἤτοι τή *στοιχειώδη*, τήν *ἐγκύκλια* καί τήν ἀνώτερη.

α) Ἡ *Στοιχειώδης ἐκπαίδευση* εἶχε συνήθως διάρκεια *τριῶν* ἤ *τεσσάρων* ἐτῶν, οἱ δέ μαθητές ἄρχιζαν τήν ἐκπαίδευση αὐτή σέ ἡλικία 6-7 ἐτῶν, χωρίς νά ἀποκλείονται καί μαθητές μεγαλύτερης ἡλικίας. Ὁ διδάσκαλος ὀνομαζόταν *γραμματιστής* καί δίδασκε κατά κανόνα *ἀνάγνωση*, *γραφή*, *γραμματική*, *ἀριθμητική*, στοιχεῖα *ἱερᾶς ἱστορίας* κ.λπ., ἀνάλογα δέ μέ τήν ταυτότητα τοῦ σχολείου ἤ καί τίς προσωπικές ἐπιλογές τοῦ διδασκάλου ἐπελέγοντο καί τά κείμενα ἀπό τήν ἑλληνική ἤ καί τήν ἐκκλ. γραμματεία. Οἱ κληρικοί ἤ οἱ μοναχοί διδάσκαλοι προτιμοῦσαν συνήθως κείμενα τῆς θείας λατρείας ἤ τῆς ἐκκλ. γραμματείας, ἐνῶ οἱ λαϊκοί, ἰδιαίτερα στούς πρώτους αἰῶνες, προτιμοῦσαν κείμενα τῆς κλασικῆς ἑλληνικῆς γραμματείας τόσο γιά τήν τριβή τῶν μαθητῶν στήν ἀνάγνωση ἤ τή γραφή, ὅσο καί γιά τήν ἀνάλογη πνευματική καθοδήγηση καί τή διάπλαση τοῦ ἤθους τῶν μαθητῶν. Εἶναι εὐνόητο ὅτι στή βαθμίδα αὐτή ἡ μέθοδος ἦταν ἁπλῆ καί προσδιοριζόταν ἀπό τήν ποιότητα τόσο τοῦ διδασκάλου, ὅσο καί τῶν μαθητῶν.

β) Ἡ *Ἐγκύκλια ἐκπαίδευση* ἦταν σημαντικότερη, διαρκοῦσε πέντε χρόνια περίπου καί εἶχε εὐρύτερη ποικιλία μαθημάτων στά ἀναλυτικά

προγράμματα, τά όποῖα ἐπηρεάζοντο ἐπίσης ἀπό τήν ταυτότητα τοῦ σχολείου ἤ καί ἀπό τίς ἐπιλογές τοῦ διδασκάλου. Ὁ διδάσκαλος τῆς βαθμίδας αὐτῆς ὀνομαζόταν *γραμματικός*, ἀμειβόταν καλύτερα ἀπό τόν *γραμματιστή* τῆς στοιχειώδους ἐκπαιδεύσεως καί μποροῦσε νά καλύπτη τό πρόγραμμα μαθημάτων μόνος ἤ καί μέ τήν ἐπικουρία βοηθῶν διδασκάλων. Τά προγράμματα διδασκαλίας εἶχαν σταθεροποιηθῆ σέ μεγάλο βαθμό κατά τούς ρωμαϊκούς χρόνους (trivium, quadrivium) καί εἶχαν καθιερωθῆ συγκεκριμένα ἐγχειρίδια γιά τή διδασκαλία τους, τά ὁποῖα χρησιμοποιοῦσαν κατά κανόνα ὅλοι οἱ γραμματικοί τῶν ἐκκλ. σχολείων. Ὁ βασικός κύκλος μαθημάτων ἀποσκοποῦσε στήν ὁλοκληρωμένη ἐκμάθηση τῆς ἑλληνικῆς γλώσσας καί στήν ἀπόκτηση ἱκανῆς ἐκγύκλιας παιδείας. Ἡ *γραμματική* καί ἡ *σύνταξη* ἐδιδάσκοντο ἀπό τά περίφημα ἐγχειρίδια τοῦ Διονυσίου τοῦ Θράκα (Α΄ αἰώνας π.Χ.) καί τοῦ Ἑρμογένη (Β΄ αἰώνας μ.Χ.), τά ὁποῖα εἶχαν καί προσεκτικά ἐπιλεγμένα προγυμνάσματα γιά τά διάφορα εἴδη τοῦ ἑλληνικοῦ λόγου (*μύθος, διήγημα, ἐγκώμιο, ἔκφραση, ὁμιλία* κ.λπ.) καί γιά διάφορα σχήματα (*γνώμη, ἀνασκευή, κατασκευή, κοινός τόπος, σύγκριση, θέση* κ.λπ.). Στή γλωσική διδασκαλία συμπεριλαμβάνοντο ἡ *σχεδιογραφία*, ἡ *στενογραφία* (σημειογραφία ἤ ὀξυγραφία), ἡ *μετρική* κ.λπ. Ἡ ἐμπέδωση τῶν γλωσσικῶν μαθημάτων γινόταν μέ τή μελέτη ἔργων ἀπό τόν *ἔμμετρο* καί τόν *πεζό λόγο* τῆς κλασικῆς ἑλληνικῆς ἤ τῆς ἐκκλ. γραμματείας. Εἰδικότερα στόν *ἔμμετρο λόγο* ἡ διδασκαλία στηριζόταν στά ἔργα τῶν ποιητῶν Ὁμήρου, Ἡσιόδου, Πινδάρου, Ἐπιχάρμου, Ἀρχιλόχου, Γρηγορίου τοῦ Θεολόγου κ.ἄ., στόν δέ *πεζό λόγο* τῶν ἔργων τῆς κλασικῆς ἑλληνικῆς γραμματείας (Θουκυδίδου, Ξενοφῶντα, Ἡροδότου, Πλουτάρχου, Ἰσοκράτους κ.ἄ.) ἤ τῆς ἐκκλ. πατερικῆς γραμματείας (Μ. Βασιλείου, Γρηγορίου τοῦ Θεολόγου, Γρηγορίου Νύσσης, Ἰωάννου τοῦ Χρυσοστόμου κ.ἄ.). Παράλληλα πρός τά φιλολογικά μαθήματα κεντρική θέση σέ ὅλα σχεδόν τά ἀναλυτικά προγράμματα τῆς ἐγκύκλιας παιδείας κατεῖχαν καί τά τέσσαρα μαθήματα τῶν θετικῶν ἐπιστημῶν, ἤτοι ἡ ἀριθμητική, ἡ γεωμετρία, ἡ ἀστρονομία καί ἡ μουσική (quadrivium), στά ὁποῖα ἐνετάσσοντο συνήθως καί ἄλλα σχετικά μαθήματα (ἰατρική, γεωγραφία, φυσική ἱστορία κ.λπ.) μέ βασικές πηγές τά ἔργα τοῦ Θεοφράστου, τοῦ Διοσκουρίδη, τοῦ Ἱπποκράτη, τοῦ Γαληνοῦ κ.ἄ. Ἐν τούτοις, τό κέντρο βάρους τῶν ἀναλυτικῶν προγραμμάτων τῆς ἐγκύκλιας παιδείας συγκεντρωνόταν στά φιλολογικά κυρίως μαθήματα, τά ὁποῖα συνεπληρώνοντο μέ τή συστηματικότερη διδασκαλία στοιχείων τῆς Φιλοσοφίας, τῆς Θεολογίας, τοῦ Δικαίου, τῆς πολιτικῆς καί τῆς ἐκκλησιαστικῆς ἱστορίας κ.λπ.

γ) Ἡ *Ἀνώτερη ἐκπαίδευση* συγκέντρωνε τό μεγαλύτερο ἐνδιαφέρον τοῦ κράτους τόσο γιά τήν ὀργάνωση, ὅσο καί γιά τή λειτουργία της. Τό ἐνδιαφέρον αὐτό ἐκδηλωνόταν τόσο μέ τακτικές ἤ ἔκτακτες ἐπιχορηγή-

σεις, ὅσο καί μέ τή γενικότερη μέριμνα γιά τή στελέχωση τῶν ἀνωτέρων σχολῶν ἤ τήν ἀμοιβή τῶν καθηγητῶν. Ἡ μέριμνα αὐτή ἦταν ἀναγκαία γιά τή λειτουργία της, ἀφοῦ οἱ λειτουργικές δαπάνες κάθε ἀνώτερης σχολῆς δέν ἦταν δυνατόν νά ἀντιμετωπισθοῦν μόνο μέ τά δίδακτρα τῶν μαθητῶν. Ὀργανωμένες ἀνώτερες σχολές ὑπῆρχαν στίς μεγάλες κυρίως πόλεις τῆς αὐτοκρατορίας (Κωνσταντινούπολη, Ἀλεξάνδρεια, Ἀντιόχεια, Καισάρεια Παλαιστίνης, Ἔφεσος, Καισάρεια τῆς Καππαδοκίας, Βηρυτός, Θεσσαλονίκη, Νικομήδεια κ.λπ.), στίς ὁποῖες συνέρρεαν μαθητές ἀπό τίς εὐρύτερες περιφέρειες. Ὑπῆρχαν ὅμως καί ἀξιόλογες σχολές σέ μικρότερες πόλεις τῆς αὐτοκρατορίας (Ἀθήνα, Λαοδίκεια τῆς Συρίας, Γάζα, Σμύρνη κ.λπ.), ἡ λειτουργία τῶν ὁποίων ἐξασφαλιζόταν ἤ μέ κρατική ἐπιχορήγηση (Ἀθήνα) ἤ μέ τήν τοπική πολιτική ἤ ἐκκλησιαστική ὑποστήριξη (Λαοδίκεια, Γάζα) ἤ καί ἀπό τήν ἐξαιρετική φήμη τῶν καθηγητῶν, ἡ ὁποία προσείλκυε συνήθως πολλούς μαθητές. Ὁ ἐθνικός Λιβάνιος λ.χ. ἦταν περιζήτητος διδάσκαλος καί ἡ συρροή χριστιανῶν μαθητῶν τόν ἀνάγκασε νά προσλάβη τέσσαρες βοηθούς. Ἕνας ἄλλος ἐθνικός λόγιος τοῦ Δ' αἰώνα, ὁ περίφημος Θεμίστιος ἀπό τήν Παφλαγονία, ἵδρυσε ἀξιόλογη ἰδιωτική φιλοσοφική σχολή στήν Κπολη (345), στήν ὁποία ἐδίδασκε κυρίως τόν Ἀριστοτέλη καί τή ρητορική τέχνη.

Ἡ διάρκεια τῶν σπουδῶν στήν ἀνώτερη ἐκπαίδευση κυμαινόταν ἀπό τρία ἕως πέντε χρόνια, οἱ δέ μαθητές ἐγίνοντο δεκτοί μετά τήν ὁλοκλήρωση τῶν σπουδῶν στήν ἐγκύκλια παιδεία, ἤτοι σέ ἡλικία 15 περίπου ἐτῶν, χωρίς ὅμως νά ἀποκλείεται καί ἡ ἀποδοχή σπουδαστῶν μεγαλύτερης ἡλικίας. Ὁ σπουδαστής μποροῦσε ἐλεύθερα νά ὀργανώση, σύμφωνα μέ τίς προσωπικές του ἐπιλογές, τόν κύκλο τῶν σπουδῶν του μεταξύ τῆς ἰδιωτικῆς ἐκπαιδεύσεως καί τῶν ὀργανωμένων σχολῶν, συνδυάζοντας ἔτσι τά θετικά στοιχεῖα καί τῶν δύο. Μποροῦσε δηλαδή νά περατώση κάποιος τόν κύκλο τῶν σπουδῶν σέ ἰδιωτικό διδασκαλεῖο καί νά ἐπιλέξη μία ἀπό τίς ὑπάρχουσες σχολές γιά εἰδικότερη ἐπιμόρφωση σέ ἕνα τομέα, ὅπως λ.χ. Γρηγόριος ὁ Θεολόγος παρακολούθησε ἕνα χρόνο μαθήματα στή Φιλοσοφική σχολή τῶν Ἀθηνῶν γιά νά συμπληρώση τή φιλοσοφική του παιδεία. Ἡ ὀργάνωση τῶν σπουδῶν καί τά *ἀναλυτικά προγράμματα* τῆς ἀνώτερης ἐκπαιδεύσεως στήν αὐτοκρατορία εἶχαν τά βασικά τους στοιχεῖα κοινά, ἀλλά κάθε ἀνώτερη σχολή εἶχε τή δυνατότητα νά δώση καί εἰδικότερες κατευθύνσεις στίς σπουδές. Ἡ ἵδρυση, ἡ ὀργάνωση καί ἡ λειτουργία τῆς ἀνώτερης σχολῆς τῆς Κπόλεως καταγράφουν τίς βασικές ἀρχές λειτουργίας τῆς ἀνώτερης ἐκπαιδεύσεως μέ πολύ φιλόδοξες προοπτικές, ἀφοῦ οἱ δαπάνες γιά τή λειτουργία της ἐκαλύπτοντο ἀπό τόν κρατικό προϋπολογισμό. Ἡ ἀνώτερη σχολή τῆς Κπόλεως ἄρχισε τή λειτουργία της ἤδη ἀπό τήν ἐποχή τοῦ Μ. Κωνσταντίνου, γνώρισε ἀξιόλογη ἀνάπτυξη κατά τήν περίοδο τῆς βασιλείας τοῦ διαδόχου του Κωνσταντίου

καί ἀναδιοργανώθηκε ἀπό τόν αὐτοκράτορα Θεοδόσιο Β΄ τόν Μικρό (408-450) μέ σειρά σχετικῶν διαταγμάτων (425). Ἡ σύνθεση τοῦ διδακτικοῦ προσωπικοῦ τοῦ *Πανδιδακτηρίου* αὐτοῦ ἦταν χαρακτηριστική τῆς ἀποδιδόμενης προτεραιότητας στήν πληρότητα τῶν θεωρητικῶν φιλολογικῶν σπουδῶν: τρεῖς ῥήτορες γιά τά λατινικά, δέκα γραμματικοί γιά τά ἑλληνικά, ἕνας καθηγητής τῆς φιλοσοφίας καί δύο νομοδιδάσκαλοι (Codex Theod., IV, 21, 1. XIV, 9, 3. XV, 1, 53 κ.λπ.). Ὡστόσο, ὁρισμένες σχολές, οἱ ὁποῖες εἶχαν ὡς εἰδικότερη ἐπιλογή τή διδασκαλία τῆς φιλοσοφίας (Ἀθήνα, Ἀλεξάνδρεια, Ἀντιόχεια), ἀνέπτυξαν συστηματικότερα τήν κατεύθυνση τῆς διδασκαλίας καί τῶν θετικῶν ἐπιστημῶν, ἐνῶ ἄλλες ἀνώτερες σχολές ἔδειξαν ἰδιαίτερο ἐνδιαφέρον γιά τή διδασκαλία τῆς ἰατρικῆς (Ἀλεξάνδρεια, Πέργαμος, Τραπεζούντα) ἤ τοῦ Δικαίου (Βηρυτός). Ἡ ὀργάνωση καί ἡ λειτουργία τῆς περίφημης σχολῆς τῆς Ἀλεξανδρείας στό τέλος τοῦ Ε΄ αἰώνα παρουσιάζονται μέ γλαφυρό τρόπο στόν Βίο τοῦ μονοφυσίτη πατριάρχη Ἀντιοχείας Σεβήρου, ὁ ὁποῖος γράφηκε ἀπό τόν Ζαχαρία τόν Ῥήτορα (Patrologia Orientalis, II, 7 κἑξ.).

Ἡ ἀπόσχιση τῶν Μονοφυσιτῶν καί ἡ ἀραβική ἐπέκταση στήν Αἴγυπτο, τήν Παλαιστίνη καί τή Συρία ἀποδιοργάνωσαν ὁλόκληρο τό σύστημα τῆς *παραπληρωματικῆς* λειτουργίας τῶν ἀνώτερων σχολῶν τῆς αὐτοκρατορίας κατά τόν Ζ΄ αἰώνα, τό δέ Πανδιδακτήριο τῆς Κπόλεως δέν ἦταν δυνατόν νά ἀναλάβη ἀμέσως ὁλόκληρο τό βάρος τῆς θεραπείας τῶν εἰδικότερων κατευθύνσεων τῶν σπουδῶν στίς θετικές κυρίως ἐπιστῆμες. Πράγματι, τό σύστημα τῆς ἀνώτερης ἐκπαιδεύσεως παρουσιάζει κατά τόν Ζ΄ καί τόν Η΄ αἰώνα μία σοβαρή κρίση, ἡ ὁποία ἐπισημαίνεται στή *Χρονογραφία τοῦ Θεοφάνη* (ἔτ. 6218, ἔκδ. de Boor, 1883, σελ. 11). Ἡ παράλληλη λειτουργία τῆς *Πατριαρχικῆς σχολῆς* ἀπό τόν Ε΄ ἤδη αἰώνα καί ἡ προοδευτική διεύρυνση τῶν προγραμμάτων της δέν μποροῦσαν νά καλύψουν ἀμέσως τό κενό πού δημιουργήθηκε ἀπό τό κλείσιμο τῶν περιφερειακῶν σχολῶν τῆς Αἰγύπτου, τῆς Συρίας καί τῆς Παλαιστίνης, ὅπου ἡ ἐγκύκλια καί ἡ ἀνώτερη παιδεία συνδέθηκε πλέον μέ τά μοναστήρια καί τά ἰδιωτικά διδασκαλεῖα. Ἡ κρίση τῆς παιδείας, ἡ ὁποία εἶναι ἰδιαίτερα αἰσθητή κατά τόν Ζ΄ καί τόν Η΄ αἰώνα, δέν πρέπει καί δέν μπορεῖ νά ἑρμηνευθῆ, ὅπως γίνεται συνήθως, μέ μόνο κριτήριο τήν ἀραβική ἐπέκταση στά ἐδάφη τῆς αὐτοκρατορίας. Μία τέτοια ἑρμηνεία, καίτοι γίνεται εὐρύτερα δεκτή, ὑπεραπλουστεύει τά πράγματα. Βεβαίως, οἱ ἀραβικές κατακτήσεις ἔπληξαν σοβαρά τίς δομές τῆς παιδείας στήν Αἴγυπτο, τή Συρία καί τήν Παλαιστίνη, ἀλλά ἡ παρακμή τῶν σπουδῶν στίς ἀνώτερες σχολές τῶν περιοχῶν αὐτῶν ἀρχίζει σταδιακά ἤδη ἀπό τά μέσα τοῦ ΣΤ΄ αἰώνα καί εἶναι συνέπεια συρροῆς πολλῶν παραγόντων. Οἱ

παράγοντες αὐτοί μποροῦν νά συνοψισθοῦν σχηματικά στίς κυριότερες κατηγορίες ἱστορικῶν ἐξελίξεων:

Πρῶτον, ἡ μετά τίς δογματικές ἀποφάσεις τῆς Δ΄ Οἰκουμενικῆς συνόδου (451) μακροχρόνια διαμάχη μεταξύ τῶν ὀπαδῶν καί τῶν ἀντιπάλων τῆς συνόδου, δηλαδή τῶν *χαλκηδονίων* καί τῶν *ἀντιχαλκηδονίων*, καί ἡ τελική διάσπαση τοῦ ἐκκλησιαστικοῦ σώματος στήν Αἴγυπτο, τή Συρία καί τήν Παλαιστίνη ἀπό τά μέσα τοῦ ΣΤ΄ αἰώνα ὑπῆρξαν καταλυτικές γιά τήν ἐσωτερική συνοχή τῆς κοινωνίας τῶν περιοχῶν αὐτῶν καί ὁπωσδήποτε ἀποδυνάμωσαν τήν καθολική σχέση τῆς παιδείας μέ τήν κοινωνία, ἀφοῦ οἱ χαλκηδόνιοι καί οἱ ἀντιχαλκηδόνιοι διοργάνωσαν πλέον χωριστούς κύκλους ἐκπαιδεύσεως γιά τούς ὀπαδούς τους μέ πνεῦμα ὀξύτατης ἀντιπαραθέσεως. *Δεύτερον*, οἱ καταστρεπτικές καί ληστρικές ἐπιδρομές τῶν Περσῶν κατά τόν ΣΤ΄ καί τίς ἀρχές τοῦ Ζ΄ αἰώνα, οἱ ὁποῖες ἔπληξαν βαρύτατα τίς μεγάλες κυρίως πόλεις τῆς Συρίας καί τῆς Παλαιστίνης καί προκάλεσαν τόν οἰκονομικό καί τόν κοινωνικό μαρασμό τους, εἶχαν ὀδυνηρές συνέπειες γιά τήν ὀργάνωση καί τή λειτουργία τῆς ἐκπαιδεύσεως, ὅπως ἐπίσης καί γιά τήν κοινωνική ψυχολογία στίς περιοχές αὐτές. *Τρίτον*, ἡ γενικότερη πνευματική καί κοινωνική κρίση τῆς αὐτοκρατορίας, ἡ ὁποία συνειδητοποιήθηκε σαφέστερα κατά τήν περίοδο τῆς βασιλείας τῶν διαδόχων τοῦ αὐτοκράτορα Ἰουστινιανοῦ Α΄ (527-565), κατέστησε ἀναγκαία τήν κίνηση τῆς διαδικασίας ἀναδιοργανώσεως ὅλων τῶν τομέων τοῦ δημοσίου καί τοῦ ἰδιωτικοῦ βίου τῆς βυζαντινῆς κοινωνίας.

Οἱ παράγοντες αὐτοί λειτουργοῦσαν μεμονωμένα ἤ καί συνδυαστικά γιά τή συνεχῆ διάβρωση τῆς κοινωνικῆς συνοχῆς, ἀφοῦ ἡ μέν ἐκκλησιαστική διάσπαση τροφοδοτοῦσε τίς κοινωνικές ἀντιθέσεις, οἱ δέ κοινωνικές ἀντιθέσεις ἀναδείκνυαν τή σημασία τῆς θρησκευτικῆς διασπάσεως. Ἡ σύγχυση αὐτή ἀντικατοπτριζόταν καί στόν χῶρο τῆς παιδείας, ἡ ὁποία ἄλλωστε ἀντιμετώπιζε καί ἐσωτερικά προβλήματα ἀναπροσαρμογῆς τῶν ἀναλυτικῶν προγραμμάτων στή νέα μεταϊουστινιάνεια πραγματικότητα. Εἶναι πολύ χαρακτηριστικό, ὅτι ἡ ἰουστινιάνεια νομοθεσία ἀφ'ἑνός μέν καθιέρωσε τόν ἐπίσημο χαρακτήρα τῆς ἑλληνικῆς γλώσσας στή δημόσια διοίκηση, ἀφ'ἑτέρου δέ ἀπαγόρευσε ὁποιαδήποτε τροποποίηση τῶν διατάξεών της ἤ ἀκόμη καί τή νομική ἀμφισβήτησή τους. Οἱ νομικοί περιορίσθηκαν στήν παθητική ἑρμηνεία καί διδασκαλία τοῦ ἑλληνο-ρωμαϊκοῦ Δικαίου ἤ στήν κριτική ἀξιολόγηση ἀντιφατικῶν ἤ καί ἐσφαλμένων δικαστικῶν ἀποφάσεων μέ ἀπόλυτη πάντοτε ἐξάρτηση ἀπό τίς διατάξεις τῆς ἰουστινιάνειας νομοθεσίας. Ἡ ὁριοθέτηση αὐτή τῶν σπουδῶν τοῦ Δικαίου ἀντικατοπτρίζει ἀνάλογες τάσεις καί στόν εὐρύτερο πνευματικό χῶρο, οἱ ὁποῖες δέν εὐνοοῦσαν νέες πνευματικές ζυμώσεις. Οἱ ὀδυνηρές συνέπειες τῶν ἀποφάσεων τῆς Δ΄ Οἰκουμενικῆς συνόδου γιά τήν ἑνότητα τῆς Ἐκκλησίας καί οἱ συνεχεῖς θεολογικές ἀντιπαραθέσεις τῶν χαλκηδο-

νίων καί τῶν ἀντιχαλκηδονίων δημιούργησαν βεβαίως σημαντικά ἐρεθίσματα ἀνανεώσεως τῆς θεολογικῆς σκέψεως (*Νεοχαλκηδονισμός*), ἀλλά ἡ Ε΄ Οἰκουμενική σύνοδος (553) καταδίκασε τίς ἀκραῖες τάσεις τῶν θεολογικῶν σχολῶν τῆς Ἀλεξανδρείας (*Ὠριγενισμός*) καί τῆς Ἀντιοχείας (*Τρία Κεφάλαια*) καί ὁριοθέτησε πλέον τά πλαίσια μιᾶς ἐπίσημης ἐκκλησιαστικῆς θεολογίας, στήν ὁποία ἡ ὑποκειμενική θεολογική ἀναζήτηση δέν εἶχε ἀνεξέλεγκτη θέση. Ὡς κριτήριο γιά κάθε νέα θεολογική προβληματική ὁρίσθηκε ἡ θεολογία τῶν μεγάλων πατέρων τῆς Ἐκκλησίας, αὐθεντικός δέ ἑρμηνευτής τῆς θεολογικῆς αὐτῆς παραδόσεως ἦταν ἀναμφιβόλως ὁ συνοδικός θεσμός. Ἡ τάση αὐτή κατοχυρώθηκε ἐπίσημα μέ τόν κανόνα 19 τῆς Πενθέκτης Οἰκουμενικῆς συνόδου (691) καί ὁδήγησε στή δημιουργία τῶν θεματολογικῶν "Σειρῶν", δηλαδή στή σταχυολόγηση καί θεματική ὀργάνωση ἐπίλεκτων πατερικῶν περικοπῶν *(πατερικαί χρήσεις)* γιά τήν ἀντιμετώπιση κάθε νέου προβλήματος. Ὁ κανόνας ὅριζε χαρακτηριστικά ὅτι *"εἰ γραφικός ἀνακινηθείη λόγος, μή ἄλλως τοῦτον ἑρμηνευέτωσαν ἤ ὡς ἄν οἱ τῆς Ἐκκλησίας φωστῆρες καί διδάσκαλοι διά τῶν οἰκείων συγγραμμάτων παρέθεντο καί μᾶλλον ἐν τούτοις εὐδοκιμείτωσαν ἤ λόγους οἰκείους συντάττοντες, ἔστιν ὅτε πρός τοῦτο ἀπόρως ἔχοντες, ἀποπίπτειν τοῦ προσήκοντος. Διά γάρ τῆς τῶν προειρημένων πατέρων διδασκαλίας οἱ λαοί, ἐν γνώσει γινόμενοι τῶν τε σπουδαίων καί αἱρετῶν καί τῶν ἀσυμφόρων καί ἀποβλήτων, τόν βίον μεταρρυθμίζουσι πρός τό βέλτιον, καί τῷ τῆς ἀγνοίας οὐχ ἁλίσκονται πάθει, ἀλλά προσέχοντες τῇ διδασκαλίᾳ, ἑαυτούς πρός τό μή κακῶς παθεῖν παραθίγουσι καί φόβῳ τῶν ἐπηρτημένων τιμωριῶν τήν σωτηρίαν ἑαυτοῖς ἐξεργάζονται"* (Γ. Ράλλη - Μ. Ποτλῆ, Σύνταγμα, ΙΙ, 346 κἑξ.*)*.

Εἶναι εὐνόητο ὅτι τό αὐξημένο κύρος τοῦ κανόνα μιᾶς Οἰκουμενικῆς συνόδου ἀποτελοῦσε ἐπίσημη πλέον ὁριοθέτηση τῶν πλαισίων τῆς θεολογικῆς σκέψεως καί γραμματείας, ἡ ὁποία δέν ἄφησε ἀνεπηρέαστο καί τόν χῶρο τῆς παιδείας. Ὑπό τήν ἔννοια αὐτή κατανοεῖται σαφέστερα τό νόημα τῆς προοιμιακῆς δηλώσεως τοῦ Ἰωάννη Δαμασκηνοῦ *("ἐρῶ δέ ἐμόν οὐδέν")* στό περίφημο συστηματικό ἔργο του *"Πηγή γνώσεως"*. Ἡ νοοτροπία αὐτή τροφοδότησε ἐπίσημα μέ παραδοσιαρχικές εὐαισθησίες τήν ἐκκλ. παιδεία σέ ὅλους τούς τομεῖς τοῦ πνευματικοῦ βίου. Ἡ παράταση τῆς κρίσεως τῆς παιδείας καί κατά τόν Η΄ αἰώνα εἶναι ἀναντίρρητη, παρά τίς ὑποστηριζόμενες ἀντίθετες ἀπόψεις. Οἱ λόγοι τῆς παρατάσεως τῆς κρίσεως δέν ἔχουν ἀκόμη μελετηθῆ σέ βάθος, γι'αὐτό καί ἡ ἐμφάνιση ὁρισμένων λογίων (Ἰωάννης ὁ Δαμασκηνός, οἱ πατριάρχες Κπόλεως Ταράσιος, Νικηφόρος κ.ἄ.) χρησιμοποιοῦνται ὡς κριτήρια ἤ ἐνδείξεις γιά μία ὑφέρπουσα ἀνανεωτική κίνηση στήν παιδεία κατά τήν πρώτη περίοδο τῆς εἰκονομαχίας (727-787). Εἶναι ὅμως βέβαιο ὅτι ἡ γενικότερη κρίση τῆς παιδείας δέν ὁδήγησε σέ πλήρη ἀποτελμάτωση τόν πνευματικό βίο

τῆς αὐτοκρατορίας, ὑπῆρχαν δέ κατά τόν Η΄ αἰώνα πολλά κίνητρα γιά τήν ἀναθέρμανση τοῦ ἐνδιαφέροντος πρός ὅλες τίς μορφές τῆς κλασικῆς ἑλληνικῆς γραμματείας. Ἡ παιδεία κατά τή σκοτεινή περίοδο τῆς εἰκονομαχίας δέν καλύπτεται ἀπό τίς ἀναγκαῖες πληροφορίες τῶν πηγῶν, εἶναι ὅμως βέβαιο ὅτι ἀντιμετώπισε σοβαρά λειτουργικά προβλήματα σέ ὅλες τίς βαθμίδες τῆς ἐκπαιδεύσεως, ἀφοῦ ἡ διάσπαση τῆς βυζαντινῆς κοινωνίας σέ *εἰκονομάχους* καί *εἰκονοφίλους* ἐπηρέασε καθοριστικά τήν ὀργάνωση καί τή λειτουργία τῶν σχολῶν. Εἶναι εὐνόητο, ὅτι οἱ εἰκονομάχοι αὐτοκράτορες προωθοῦσαν στίς ἄμεσα ἤ ἔμμεσα ἐλεγχόμενες ἀπό τήν κρατική αὐθεντία ἀνώτερες σχολές τῆς αὐτοκρατορίας μόνο εἰκονομάχους λογίους, ἐνῶ ἀπέκλειαν τόν διορισμό εἰκονοφίλων καθηγητῶν. Παράλληλα ὅμως εἶναι εὐνόητη καί ἡ ἀντίδραση τῆς Ἐκκλησίας γιά τή διεύρυνση τῶν ἰδικῶν της ἐκπαιδευτικῶν δραστηριοτήτων, ἀφ᾿ἑνός μέν γιά τήν ἐξουδετέρωση τῆς μονομεροῦς ἐπιρροῆς τῶν εἰκονομάχων καθηγητῶν στή βυζαντινή κοινωνία, ἀφ᾿ἑτέρου δέ γιά τήν κατάλληλη προετοιμασία τῶν στελεχῶν τῆς ἱεραρχίας καί τοῦ κλήρου της. Ἡ σταδιακή διάσπαση τῆς βυζαντινῆς ἐκπαιδεύσεως σέ σχολεῖα εἰκονομάχων καί σέ σχολεῖα εἰκονοφίλων ὁριοθετήθηκε μέ τήν προοδευτική ἔνταση τῆς ἀντιπαραθέσεως, ἀφοῦ οἱ εἰκονόφιλοι ἀπέφευγαν τά σχολεῖα τῶν εἰκονομάχων. Μέ τή σύσταση ἤ καί τήν προτροπή τῶν θεσμικῶν ἐκφράσεων τῆς Ἐκκλησίας (ἱεραρχία, τοπικός κλῆρος, μοναχισμός) συγκροτήθηκαν ἐκκλησιαστικά σχολεῖα ὅλων τῶν βαθμίδων τῆς ἐκπαιδεύσεως γιά τήν κάλυψη τῶν σχετικῶν ἀναγκῶν. Ἡ ἐσωτερική λοιπόν διάσπαση τῆς ἐκπαιδεύσεως ἀφ᾿ἑνός μέν διευκόλυνε τήν ἐνεργότερη παρέμβαση τῆς Ἐκκλησίας στήν ἐκπαιδευτική διαδικασία μέ τόν πολλαπλασιασμό καί τήν ἐποπτεία τῆς λειτουργίας τῶν σχολείων της, ἀφ᾿ἑτέρου δέ προκάλεσε καί τόν ἀθέμιτο σέ πολλές περιπτώσεις ἀνταγωνισμό τῶν διδασκάλων.

Ἡ διάσπαση ὅμως ἐπεκτάθηκε καί στήν ἰδιωτική ἐκπαίδευση, ἀφοῦ οἱ μέν κρατικοί φορεῖς ἐνίσχυαν τά σχολεῖα τῶν εἰκονομάχων, οἱ δέ ἐκκλησιαστικοί φορεῖς ὑποστήριζαν ὑλικά καί ἠθικά τά σχολεῖα τῶν εἰκονοφίλων διδασκάλων. Ὁ ἀνταγωνισμός αὐτός στήν ἐκπαίδευση σήμαινε καί διαφοροποίηση τῶν ἀναλυτικῶν προγραμμάτων, ἀφοῦ τά μέν σχολεῖα τῶν εἰκονομάχων τόνιζαν ἰδιαίτερα τή διδασκαλία τῶν θετικῶν μαθημάτων, τά δέ σχολεῖα τῶν εἰκονοφίλων ἔδειχναν σαφῆ προτίμηση στά θεωρητικά κυρίως μαθήματα. Εἶναι χαρακτηριστική ἡ συνηθισμένη κατηγορία τῶν εἰκονομάχων ἐναντίον τῶν εἰκονοφίλων ὅτι ἦσαν *ἀμόρφωτοι, ἀμαθεῖς* καί *ἀπολίτιστοι*. Ἡ κατηγορία αὐτή ὑποδηλώνει ἀναμφίβολα ὄχι βεβαίως τήν ἀπαιδευσία τῶν εἰκονοφίλων, ἀλλά τή διαφορετική ἀντίληψη τῶν εἰκονομάχων γιά τό περιεχόμενο καί τούς σκοπούς τῆς παιδείας. Ὡστόσο, ἡ παιδεία τῶν εἰκονομάχων δέν παρουσίαζε νέα ἤ ἄγνωστα ἀπό τό παρελθόν στοιχεῖα, τά ὁποῖα θά δικαιολογοῦσαν τίς

ὑπερήφανες ἐκτιμήσεις τους, ἀφοῦ ἡ ἐνίσχυση τῶν *φυσικῶν μαθημάτων* στήν ἐκπαίδευση δέν ἦταν κάτι ἄγνωστο στά προγράμματα σπουδῶν τῶν παλαιοτέρων ἐποχῶν. Ἐν τούτοις, καί μόνο ἡ διαφοροποίηση τῶν ἀναλυτικῶν προγραμμάτων τῆς παράλληλης παιδείας τῶν εἰκονομάχων καί τῶν εἰκονοφίλων νομιμοποιοῦσε καί τίς δύο πλευρές νά κατακρίνουν τίς ἐπιλογές τῆς ἄλλης. Ἡ διαπίστωση αὐτή ἐνισχύεται καί ἀπό τό γεγονός ὅτι ἀνάλογες κατακρίσεις δέν θά εἶχαν νόημα, ἄν ἡ παιδεία τῶν βυζαντινῶν ἦταν ἑνιαία κατά τήν περίοδο τῆς εἰκονομαχίας. Ἡ διάσπαση λοιπόν τῆς ἐκπαιδευτικῆς διαδικασίας συνοδεύθηκε καί ἀπό τή διαφοροποίηση τῶν ἀναλυτικῶν προγραμμάτων τῆς *ἐγκύκλιας* καί τῆς *ἀνώτερης* παιδείας τῶν εἰκονομάχων καί τῶν εἰκονοφίλων, ἐπηρέασε δέ κατά τρόπο ἐντυπωσιακό τήν ὀργάνωση καί τή λειτουργία τῆς παιδείας κατά τή μεταεικονομαχική περίοδο.

2. Θεία λατρεία καί ἑορταστικός κύκλος

α΄. Θεία λατρεία

Ἡ διαμορφωμένη ἐκκλησιαστική παράδοση τῶν τριῶν πρώτων αἰώνων γιά τή θεία λατρεία, τά μυστήρια, τήν ἄσκηση καί τόν γενικότερο πνευματικό βίο ἀξιοποιήθηκε κατά τόν Δ΄ αἰώνα πρός τήν κατεύθυνση ἀφ'ἑνός μέν τῆς ὑπερβάσεως τῶν ἐπί μέρους εὐνοήτων τοπικῶν ἰδιαιτεροτήτων, ἀφ'ἑτέρου δέ τῆς μορφοποιήσεως *οἰκουμενικῶν σχημάτων*, στά ὁποῖα ὁ σταθερός καί ἀμετάβλητος πυρήνας θά ἔπρεπε νά ἀφομοιώση ὅλα τά συγγενῆ στοιχεῖα τῶν τοπικῶν παραδόσεων. Ἡ διαδικασία ἦταν ἤδη γνωστή ἀπό τούς τρεῖς πρώτους αἰῶνες, κατά τούς ὁποίους ἡ κοινωνία τῶν αὐτονόμων τοπικῶν ἐκκλησιῶν λειτουργοῦσε μέ συνοδικές ἤ ἄλλες κανονικές μορφές γιά τή συνεχῆ ἐπιβεβαίωση τῆς αὐθεντικῆς βιώσεως τοῦ ὅλου περιεχομένου τῆς ἀποστολικῆς παραδόσεως σέ κάθε τοπική ἐκκλησία. Εἶναι εὐνόητο ὅτι ἡ διαδικασία αὐτή δέν περιοριζόταν μόνο στήν ἀνάδειξη τοῦ περιεχομένου τῆς πίστεως, ἀλλά ἐπεκτεινόταν καί σέ ὅλους τούς τομεῖς τῆς θείας λατρείας καί τῆς πνευματικῆς ἐμπειρίας τῶν πιστῶν, ἀφοῦ ἡ παρακαταθήκη τῆς ἀποστολικῆς παραδόσεως ἦταν κοινή γιά ὅλες τίς τοπικές ἐκκλησίες. Ὑπό τήν ἔννοια αὐτή ἡ κατά τόν Δ΄ αἰώνα συγχρονική ἀναζήτηση μιᾶς ὁριζόντιας ὁμοιομορφίας ἐκφράσεως τῆς κοινῆς ἐμπειρίας τῆς πίστεως προϋπέθετε τήν αὐστηρή προσήλωση στό διαχρονικό κριτήριο τῆς ἀποστολικῆς παραδόσεως, ὅπως αὐτή βιώθηκε σέ κάθε τόπο καί σέ κάθε συγκεκριμένη περίοδο τῶν τριῶν πρώτων αἰώνων. Ἡ μετακένωση τῆς ἐμπειρίας αὐτῆς στίς νέες ἀναζητήσεις διερχόταν ὁπωσδήποτε ἀπό τή νόμιμη ποικιλία τῶν τοπικῶν παραδόσεων, ἀλλά δέν ἐξηντλεῖτο στά συγκεκριμένα ἱστορικά τους σχήματα, τά ὁποῖα εἶχαν μορφοποιηθῆ ἀπό τίς ἰδιαίτερες ἐπαχθεῖς συνθῆκες τῆς ζωῆς κάθε

τοπικῆς Ἐκκλησίας. Ἡ ἔξοδος τῆς Ἐκκλησίας ἀπό τίς κατακόμβες καί ἡ ταχύτατη ἐπικράτηση τοῦ χριστιανισμοῦ στό ὁμοιογενές πολιτικο-κοινωνικό πλαίσιο τοῦ ἑλληνορωμαϊκοῦ κόσμου χάραξαν τίς νέες προοπτικές ὄχι μόνο γιά τήν ἐκπλήρωση τῆς οἰκουμενικῆς ἀποστολῆς τῆς Ἐκκλησίας στόν κόσμο, ἀλλά καί γιά τόν τρόπο βιώσεως τοῦ περιεχομένου τῆς ἀποστολικῆς παραδόσεως. Οἱ ἀρχές τῆς *ἀνεξιθρησκείας* καί τῆς *θρησκευτικῆς ἐλευθερίας* ἐμπεριεῖχαν τήν *ἐλευθερία τῆς λατρείας,* ἡ ὁποία ἀποκλειόταν κατά τούς τρεῖς πρώτους αἰῶνες γιά τήν ἀπαγορευμένη στή ρωμαϊκή αὐτοκρατορία χριστιανική θρησκεία. Ἡ ἐλευθερία τῆς λατρείας, ὅπως καί ἡ ἀπαγόρευσή της, ἐπηρέαζαν σοβαρῶς σημαντικούς τομεῖς τοῦ λατρειακοῦ βίου τῆς Ἐκκλησίας ὄχι μόνο ὡς πρός τόν *τόπο* ἤ τόν *χρόνο* ἤ τήν *πυκνότητα* ἤ καί τήν *διάρκεια* τῆς χριστιανικῆς λατρείας, ἀλλά καί ὡς πρός τήν καθ'ὅλου *ὀργάνωσή* της στή νέα πραγματικότητα, χωρίς ὅμως νά διακοπῆ ἤ νά παραχαραχθῆ ἡ αὐθεντική συνέχεια τῆς ἀποστολικῆς παραδόσεως.

Ἡ νέα πραγματικότητα εὐνόησε τόσο τήν πυκνότητα τῶν ἑβδομαδιαίων εὐχαριστιακῶν συνάξεων, ὅσο καί τόν ἐμπλουτισμό τοῦ σταθεροῦ πυρῆνα τῆς θείας λειτουργίας μέ στοιχεῖα ἀπό τούς διάφορους καθιερωμένους λειτουργικούς τύπους τῶν ἀξιολογωτέρων τοπικῶν παραδόσεων, ἤτοι τοῦ *συριακοῦ,* τοῦ *αἰγυπτιακοῦ,* τοῦ *ρωμαϊκοῦ,* τοῦ *βυζαντινοῦ,* τοῦ *περσικοῦ,* τοῦ *ἱσπανογαλλικανικοῦ,* στούς ὁποίους ἐντάσσονται καί οἱ συγγενέστερες παραδόσεις τῶν ἀντίστοιχων γεωγραφικῶν περιοχῶν. Εἶναι παραδεκτό λ.χ. ὅτι ἀνῆκαν στόν *συριακό* τόσο ἡ λειτουργία τοῦ Η΄ Βιβλίου τῶν Ἀποστολικῶν Διαταγῶν, ὅσο καί τοῦ ἁγίου Ἰακώβου, στόν *αἰγυπτιακό* ἡ κοπτική καί ἡ αἰθιοπική λειτουργία, στόν *ρωμαϊκό* οἱ λειτουργικές δέλτοι τῆς Β. Ἀφρικῆς καί τῶν Μεδιολάνων, στόν *βυζαντινό* οἱ γνωστές ὡς λειτουργίες τοῦ Μ. Βασιλείου, Ἰωάννου τοῦ Χρυσοστόμου καί Προηγιασμένων, στόν *περσικό* οἱ νεστοριανικές λειτουργικές δέλτοι (Θαδαίου, Μάρη, Θεοδώρου Μοψουεστίας, Νεστορίου κ.ἄ.), στόν *ἱσπανογαλλικανικό* ἡ μοζαραβική τῆς Ἱσπανίας, ἡ γαλλικανική τῆς Γαλλίας κ.ἄ. Ὅλες οἱ τοπικές αὐτές λειτουργικές δέλτοι διέσωζαν πάντοτε τόν σταθερό πυρήνα καί τά βασικά στοιχεῖα τῆς παραδόσεως τῶν τριῶν πρώτων αἰώνων περί τήν τέλεση τῆς θ. εὐχαριστίας, ἀλλά ἐμπλούτισαν τή θ. λειτουργία, ὅπως ἐπίσης καί τή λατρεία μέ νέα στοιχεῖα. Ὁ ψευδο-Πρόκλος καταγράφει τήν παράδοση γιά τήν ἐξέλιξη τῶν λειτουργικῶν δέλτων κατά τούς Δ΄ καί Ε΄ αἰῶνες: "*Πολλοί μέν τινες καί ἄλλοι τῶν τούς ἱερούς ἀποστόλους διαδεξαμένων θεῖοι ποιμένες καί διδάσκαλοι τῆς Ἐκκλησίας τήν τῆς μυστικῆς λειτουργίας ἔκθεσιν ἐγγράφως καταλιπόντες τῇ Ἐκκλησίᾳ παραδεδώκασιν. Ἐξ ὧν δή πρῶτοι οὗτοι καί διαπρύσιοι τυγχάνουσιν ὁ μακάριος Κλήμης, ὁ τοῦ κορυφαίου τῶν ἀποστόλων μαθητής καί διάδοχος, αὐτῷ τῶν ἱερῶν ἀποστόλων ὑπαγορευσάντων, καί ὁ θεῖος*

Ἰάκωβος, ὁ τῆς Ἱεροσολυμιτῶν ἐκκλησίας τόν κλῆρον λαχών ἐπί ταύτης πρῶτος ἐπίσκοπος ὑπό τοῦ πρώτου μεγάλου ἀρχιερέως Χριστοῦ τοῦ Θεοῦ ἡμῶν κατασταθείς... Ἀλλ' οἱ μετέπειτα τό στερρόν καί θερμόν τῆς πίστεως ἀποβαλόντες, ἐν ταῖς τοῦ κόσμου πράξεσι καί φροντίσι καταγινόμενοι, τό μῆκος, ὡς ἔφθην, τῆς λειτουργίας ὀκνοῦντες, μόλις ἐφοίτων εἰς τήν θείαν ἀκρόασιν τῶν δεσποτικῶν ρημάτων. Διό καί ὁ θεῖος Βασίλειος θεραπευτικῇ τινι μεθόδῳ χρώμενος ἐπιτομώτερον ταύτην ἀπαγγέλλει. Μετ' οὐ πολύ δέ πάλιν ὁ ἡμέτερος πατήρ, ὁ τήν γλῶτταν χρυσοῦς Ἰωάννης, τήν τῶν προβάτων σωτηρίαν οἷα ποιμήν προθύμως κηδόμενος, εἴς τε τήν τῆς ἀνθρωπίνης φύσεως ραθυμίαν ἐφορῶν, πρόρριζον πᾶσαν σατανικήν πρόφασιν ἠβουλήθη ἀποσπάσασθαι, διό καί πολλά ἐπέτεμε καί συντομώτερον τελεῖσθαι διετάξατο..." (PG 65, 849-852).

Ὁ *συριακός τύπος*, ὅπως διαμορφώθηκε κατά τόν Δ΄ αἰώνα, διασώθηκε στίς Ἀποστολικές Διαταγές (βιβλ. VIII), στή συριακή καί στήν ἑλληνική λειτουργία τοῦ ἁγίου Ἰακώβου καί σέ πολλές ἄλλες συριακές *Ἀναφορές*. Οἱ Ἀποστολικές Διαταγές διασώζουν τή σταθερή δομή τῆς θ. λειτουργίας καί τήν ἐντυπωσιακή ἀνάπτυξη τοῦ ὅλου ἡμερήσιου κύκλου τῆς θ. λατρείας ἀπό τήν πρωϊνή *δοξολογία (VII, 47) καί τόν Ὄρθρο (VIII, 37 κέξ.)* μέχρι τόν *Ἑσπερινό (VIII, 35 κέξ.) καί τίς Ὧρες* τῆς ἡμέρας: *"εὐχάς ἐπιτελεῖτε τοῦ ὄρθρου καί τρίτῃ ὥρᾳ καί ἕκτῃ καί ἐνάτῃ καί ἑσπέρᾳ καί ἀλεκτοροφωνίᾳ. Ὄρθρον μέν, εὐχαριστοῦντες ὅτι ἐφώτισεν ὑμῖν ὁ Κύριος παραγωγών τήν νύκτα καί ἐπαγαγών τήν ἡμέραν· τρίτῃ δέ, ὅτι ἀπόφασιν ἐν αὐτῇ ὑπό Πιλάτου ἔλαβεν ὁ Κύριος· ἕκτῃ δέ, ὅτι ἐν αὐτῇ ἐσταυρώθη· ἐνάτῃ δέ, ὅτι πάντα κεκίνητο τοῦ δεσπότου σταυρουμένου, φρίττοντα τήν τόλμαν τῶν δυσσεβῶν Ἰουδαίων, μή φέροντα τοῦ Κυρίου τήν ὕβριν· ἑσπέρᾳ δέ εὐχαριστοῦντες, ὅτι ὑμῖν ἀνάπαυσιν ἔδωκεν ἐκ τῶν μεθημερινῶν κόπων τήν νύκτα· ἀλεκτρυόνων δέ κραυγῇ διά τό τήν ὥραν εὐαγγελίζεσθαι τήν παρουσίαν τῆς ἡμέρας εἰς ἐργασίαν τῶν τοῦ φωτός ἔργων" (VIII, 34. Πρβλ. Μ. Ἀθανασίου, Περί παρθενίας, 12). Τό Ὁδοιπορικόν* τῆς Αἰθερίας (τέλη Δ΄ αἰώνα) παρέχει ἐπίσης ἀναλυτική περιγραφή τοῦ ἡμερήσιου κύκλου τῶν λατρευτικῶν ἐκδηλώσεων τῆς ἐκκλησίας Ἱεροσολύμων. Ἡ λειτουργική δέλτος τῶν Ἀποστολικῶν Διαταγῶν χαρακτηρίσθηκε ἐσφαλμένως ὡς "*Λειτουργία τοῦ ἁγίου Κλήμεντος*", διασώζει ὅμως μία σαφῶς προ-κωνσταντίνεια λειτουργία τῆς Συρίας, ἡ ὁποία ἐπηρέασε γενικότερα τήν ἐξέλιξη τῶν λειτουργικῶν δέλτων τόσο τῆς Ἀνατολῆς, ὅσο καί τῆς Δύσεως. Ἡ συριακή καί ἡ ἑλληνική λειτουργία Ἰακώβου τοῦ ἀδελφοθέου, καίτοι δέχθηκε μεταγενέστερες προσθῆκες καί συμπληρώσεις (*Ὁ μονογενής Υἱός, Ἅγιος ὁ Θεός, Οἱ τά χερουβείμ, Σύμβολον πίστεως, Ἄξιόν ἐστι κ.ἄ.*), διασώζει ἐπίσης ἀρχαιότατο τύπο θ. λειτουργίας. Τό ἀρχαιότερο ἀπό τά σωζόμενα χειρόγραφα (Cod. Vat. gr. 2282) φέρει τόν τίτλο: "*Τάξις σύν Θεῷ καί ἀκολουθία τῆς*

κατά τήν σύνταξιν (= σύναξιν) ἱερομύστου τελευτῆς (= τελετῆς)". Ἡ εὐχή τῆς ἀρχῆς τῆς προσκομιδῆς τοῦ χειρογράφου ἀποδίδεται στόν *"Ἰάκωβον τόν ἀδελφόθεον καί κλητόν ἀπόστολον καί δίκαιον"*, ἐξηγεῖ δέ τήν ἀπόδοσή της στόν ἅγιο Ἰάκωβο, ἀλλά ὁ ἀρχικός πυρήνας τῆς λειτουργίας προέρχεται προφανῶς ἀπό τόν συριακό τύπο. Ἡ θεολογία τῆς *"Ἀναφορᾶς"* ἀντανακλᾶ τή θεολογία Ἰγνατίου τοῦ Θεοφόρου, ἐνῶ ὁρισμένες εὐχές ἀποδίδονται κατά τό κείμενο τοῦ χειρογράφου στόν *"θεσπέσιον Βασίλειον"* καί τό τροπάριο τῆς μεγάλης εἰσόδου στόν ἅγιο Διονύσιο. Οἱ μεταγενέστερες προσθῆκες δέν ἀλλοίωσαν βεβαίως τόν ἀρχικό πυρήνα τοῦ λειτουργικοῦ τύπου, ὁ ὁποῖος διαδόθηκε στήν Παλαιστίνη καί σέ ὁλόκληρη τήν Ἀνατολή. Τοῦτο ἐπιβεβαιώνεται ἀπό τίς μυσταγωγικές *Κατηχήσεις* τοῦ Κυρίλλου Ἱεροσολύμων, ὅπως ἐπίσης καί ἀπό τήν εὐρύτατη διάδοση τῆς λειτουργίας αὐτῆς σέ ὁλόκληρη τήν Ἀνατολή. Ὁ Θεόδωρος Βαλσαμών, καίτοι ἀγνοοῦσε τή λειτουργία τοῦ ἁγίου Ἰακώβου (*"ἥτις παρ' ἡμῖν ἀγνοεῖται"*), ἐν τούτοις ἐγνώριζε ὅτι *"παρά τοῖς ἱεροσολυμίταις καί τοῖς παλαιστιναίοις ἐνεργεῖται ἐν ταῖς μεγάλαις ἑορταῖς"*. Ἡ ἐξάρτηση τῆς λειτουργίας τοῦ Μ. Βασιλείου ἀπό τή λειτουργία τοῦ ἁγίου Ἰακώβου θεωρεῖται ἀναντίρρητη στήν ἐκκλησιαστική συνείδηση, ὑποδηλώνεται δέ καί ἀπό τόν 32 κανόνα τῆς Πενθέκτης Οἰκουμενικῆς συνόδου (691-692), ὁ ὁποῖος ἀναφέρει ὅτι *"καί Ἰάκωβος ὁ κατά σάρκα Χριστοῦ τοῦ Θεοῦ ἡμῶν ἀδελφός, ὅς τῆς Ἱεροσολυμιτῶν ἐκκλησίας πρῶτος τόν θρόνον ἐπιστεύθη, καί Βασίλειος ὁ τῆς Καισαρέων ἀρχιεπίσκοπος, οὗ τό κλέος κατά πᾶσαν τήν οἰκουμένην διέδραμεν, ἐγγράφως τήν μυστικήν ἡμῖν ἱερουργίαν παραδεδωκότες, οὕτως ἐκδεδώκασι"* (Γ. Ράλλη - Μ. Ποτλῆ, Σύνταγμα, II, 373 κἑξ.).

Ὁ *αἰγυπτιακός τύπος* ἔχει ὡς ἄξονα τή μεταγενέστερη παράδοση περί τῆς λειτουργίας τοῦ *ἁγίου Μάρκου*, τοῦ κατά τήν παράδοση ἱδρυτῆ τῆς ἐκκλησίας τῆς Ἀλεξανδρείας. Ἐν τούτοις, δέν εἶναι δυνατόν νά χρονολογηθῆ πρίν ἀπό τόν Ε΄ αἰώνα ἡ διαμόρφωση τῆς λειτουργίας αὐτῆς, ἐπί τῇ βάσει καί τοῦ παλαιότερου λειτουργικοῦ τύπου τῆς ἐκκλησίας τῆς Ἀλεξανδρείας. Χαρακτηριστικά στοιχεῖα τῆς λειτουργίας τοῦ ἁγίου Μάρκου σέ σύγκριση πρός τόν *συριακό* ἤ τόν *βυζαντινό* τύπο εἶναι ἀφ'ἑνός μέν *ὁ ἐξαιρετικός πράγματι ρόλος τοῦ διακόνου* στήν ὅλη ἐξέλιξη τῆς θ. λειτουργίας, ἀφ'ἑτέρου δέ ἡ πράξη τῆς ἀναγνώσεως τῶν Διπτύχων πρό τῆς *Ἀναφορᾶς*. Ὁ ἐξαιρετικός ρόλος τῶν διακόνων περιγράφεται καί ἀπό τόν Κύριλλο Ἀλεξανδρείας (412-444): *"ἤ οὐκ αὐτοί προστάττουτι διακεκραγότες ἐν ἐκκλησίαις, ποτέ μέν ὑμνολογεῖν, ὅ,τι προσήκει τοῖς λαοῖς, καί ἐν κόσμῳ μέν ἑστάναι, κατηρεμεῖν δέ πολλάκις, καί διανιστᾶσιν εἰς προσευχάς, καί τῆς ἀναιμάκτου θυσίας ἐπιτελουμένης αὐτοί προσκομίζουσι τά τῶν σκευῶν ἱερώτερα, καί λεπτήν ἐφ' ἅπασι τοῖς ἀναγκαίοις ποιοῦνται τήν ἐπιτήρησιν;"* (PG 68, 848). Οἱ ἐκφωνήσεις τοῦ διακόνου

ἐπιβεβαιώνουν τή σχέση τῶν εὐχῶν τοῦ Εὐχολογίου τοῦ ἐπισκόπου Θμούεως Σεραπίωνα (Δ´ αἰώνας) πρός τόν αἰγυπτιακό τύπο τῆς θ. λειτουργίας, ὁ ὁποῖος ὑπῆρξε πυρήνας γιά τή διαμόρφωση τῆς λειτουργίας τοῦ ἁγίου Μάρκου κατά τόν Ε´ αἰώνα. Ἡ ἀντιβολή τοῦ τίτλου τῶν εὐχῶν τοῦ Εὐχολογίου πρός τίς ἐκφωνήσεις τοῦ διακόνου στή λειτουργία τοῦ ἁγίου Μάρκου καθιστοῦν σαφέστερη τή βαθύτερη σχέση τους. Βεβαίως, ἡ λειτουργία τοῦ ἁγίου Μάρκου ὑποκαταστάθηκε στήν Αἴγυπτο ἀπό τή λειτουργία τοῦ βυζαντινοῦ τύπου, ἀλλά κατά τήν περίοδο τῆς ἀραβοκρατίας τόσο τό ὀρθόδοξο πατριαρχεῖο Ἀλεξανδρείας, ὅσο καί ἡ Κοπτική Ἐκκλησία τήν ἐπανέφεραν στήν τοπική θ. λατρεία μέ πολλές τροποποιήσεις καί συμπληρώσεις. Ὁ πατριάρχης Ἀντιοχείας Θεόδωρος Βαλσαμών (ΙΒ´ αἰώνας) ἀναφέρει ὅτι *"οἱ κατ' Ἀλεξάνδρειαν ἐπίσκοποι καί ἱερεῖς τάς ἱεροτελεστίας ποιοῦσι μετ' εὐχῶν, ὥς φασι, παραδοθεισῶν ὑπό τοῦ ἁγίου Μάρκου καί οὐκ ἀκολουθοῦσι τοῖς πραττομένοις ὑπό τῶν κατά πᾶσαν τήν οἰκουμένην ἱερουργούντων, ἤγουν οὐκ ἐπιστρέφονται τῶν παραδοθεισῶν μυσταγωγιῶν παρά τε τοῦ ἁγίου Βασιλείου καί τοῦ ἁγίου Ἰωάννου Χρυσοστόμου"* (PG 137, 621). Ἡ μαρτυρία αὐτή ἐπιβεβαιώνει τή σχέση τῆς λειτουργίας τοῦ ἁγίου Μάρκου πρός τό εὐχολόγιο τοῦ Σεραπίωνα (*"τάς ἱεροτελεστίας ποιοῦσι μετ' εὐχῶν"*), καταγράφει δέ τήν ἐπίσημη θέση τοῦ πατριαρχείου Ἀλεξανδρείας, τό ὁποῖο εἶχε καθιερώσει τή χρήση τῆς λειτουργίας τοῦ ἁγίου Μάρκου (*"ᾗ καί χρῶνται ὡς τά πολλά"*). Ἐν τούτοις, κατά τόν ΙΒ´ αἰώνα ὁ παρεπιδημῶν στήν Κπόλη πατριάρχης Ἀλεξανδρείας ἐμποδίσθηκε ἀπό τόν Οἰκουμενικό πατριάρχη νά τελέση στήν ἁγία Σοφία τή λειτουργία τοῦ ἁγίου Ἰακώβου, τήν ὁποία κρατοῦσε σέ εἰλητάριο (*κοντάκιον*) γιά νά βεβαιώνη τήν ἀρχαιότητά της (Γ. Ράλλη - Μ. Ποτλῆ, Σύνταγμα, II, 378). Βεβαίως, ὁ Θεόδωρος Βαλσαμών ἀπέκρουε τήν αὐθεντικότητα τῆς λειτουργίας τοῦ ἁγίου Μάρκου, ὅπως ἀπέκρουε καί τήν αὐθεντικότητα τῆς λειτουργίας τοῦ ἁγίου Ἰακώβου, ἐπειδή δέν εἶχαν συμπεριληφθῆ στόν κανόνα τῆς Καινῆς Διαθήκης.

Ὁ *ρωμαϊκός τύπος* διαμορφώθηκε κατά τόν Γ´ αἰώνα ἐπί τῇ βάσει τῆς *Ἐκκλησιαστικῆς Διατάξεως* τοῦ Ἱππολύτου, ἡ ὁποία δέν σώθηκε στό ἑλληνικό πρωτότυπο καί χαρακτηρίσθηκε ὡς *"Αἰγυπτιακή ἐκκλησιαστική Διάταξις"*, ἐπειδή ἔγινε γνωστή στούς νεώτερους χρόνους κυρίως ἀπό κοπτικές καί αἰθιοπικές μεταφράσεις. Ὁ R. H. Connolly (The so called Egyptian Church Order and Derived Documents, Cambridge 1916) ἀπέδειξε ὅτι ἡ λατινική μετάφραση τοῦ κειμένου εἶναι ὀργανικό τμῆμα τῆς *"Ἀποστολικῆς Παραδόσεως"* (Traditio Apostolica) τοῦ Ἱππολύτου, ἡ ὁποία ἐπηρέασε τή διαμόρφωση ὄχι μόνο τοῦ ρωμαϊκοῦ τύπου, ἀλλά καί τή λειτουργική παράδοση τῆς Ἀνατολῆς. Ὁ ρωμαϊκός τύπος ἐπηρέασε κυρίως τίς λειτουργικές δέλτους τῆς Β. Ἀφρικῆς, τῆς Ἰταλίας, τῆς Γαλλίας, τῆς Ἱσπανίας (μοζαραβική), τῶν Βρεταννικῶν νήσων καί

τῶν Κελτῶν, παρά τό γεγονός ὅτι οἱ τοπικές λειτουργικές δέλτοι παρουσιάζουν πολλές ἰδιαιτερότητες. Οἱ λειτουργίες λ.χ. τῶν Μεδιολάνων καί τῆς Β. Ἀφρικῆς δέχθηκαν ἰσχυρότερη τήν ἐπίδραση τῆς λειτουργικῆς παραδόσεως τῆς Ἀνατολῆς. Ὡστόσο, ἡ τάση προσεγγίσεως τῶν λειτουργικῶν δέλτων τῆς Δύσεως πρός τόν ρωμαϊκό τύπο ἦταν σαφής ἤδη ἀπό τόν Ε΄ αἰώνα. Ἡ προσπάθεια γιά τήν ὑποχρεωτική ἐπιβολή τοῦ ρωμαϊκοῦ τύπου τῆς θ. λειτουργίας σέ ὅλες τίς τοπικές ἐκκλησίες τῆς Δύσεως ὑποστηρίχθηκε κατά τόν Η΄ αἰώνα ἀπό τόν Καρλομάγνο καί τούς βασιλεῖς τῶν Φράγκων, ἀλλά οἱ τοπικές λειτουργικές δέλτοι διατηρήθηκαν κυρίως σέ μοναστήρια τῆς Δύσεως. Ἡ σύνδεση τῆς λειτουργίας τῶν *Προηγιασμένων* μέ τό ὄνομα τοῦ πάπα Γρηγορίου Α΄ τοῦ Διαλόγου (590-604) εἶναι, ὅπως θά δοῦμε, ἐσφαλμένη, ἀφοῦ ἡ λειτουργία αὐτή μαρτυρεῖται ἤδη κατά τόν Δ΄ αἰώνα.

Ὁ *περσικός τύπος* διασώζει στή συριακή κυρίως γλώσσα πολλά στοιχεῖα τῆς ἀρχαίας λειτουργικῆς παραδόσεως τῆς Συρίας, ὅπως αὐτή διαμορφώθηκε κατά τόν Γ΄ αἰώνα στήν Ἔδεσσα καί διαδόθηκε στήν εὐρύτερη περιοχή τῆς Μεσοποταμίας. Ἡ γνωστή ὡς λειτουργία τοῦ *ἁγίου Θαδαίου καί Μάρη* ὑπῆρξε ἡ βάση τῆς λειτουργικῆς παραδόσεως τῆς Νεστοριανικῆς Ἐκκλησίας, ἡ ὁποία ὀργανώθηκε στή Μεσοποταμία, στήν Περσία καί σέ ἄλλες χῶρες τῆς Ἀνατολῆς ἤδη κατά τόν Ε΄ αἰώνα. Ἡ λειτουργία τοῦ ἁγίου Θαδαίου καί Μάρη παρουσιάζει κοινά στοιχεῖα πρός τίς πληροφορίες τῆς Διδαχῆς, ὄχι ὅμως καί πρός τόν λειτουργικό τύπο τοῦ Ἱππολύτου Ρώμης. Ἡ *Ἀναφορά* της ἔχει ὅλα τά στοιχεῖα ἑνός πανάρχαιου τύπου, εἶναι δέ χαρακτηριστικό ὅτι στή λειτουργία αὐτή παραλείπονται τόσο οἱ ἱδρυτικοί τοῦ μυστηρίου τῆς θ. εὐχαριστίας λόγοι τοῦ Κυρίου *(Λάβετε φάγετε - Πίετε ἐξ αὐτοῦ πάντες)*, ὅσο καί ἡ *Ἐπίκλησις*, ἐνῶ ἡ εὐχαριστία ἀπευθύνεται στόν Χριστό καί ὄχι στόν Πατέρα. Ὡστόσο, ἡ παλαιά μορφή τῆς λειτουργίας ἀλλοιώθηκε ἀπό μεταγενέστερες προσθῆκες καί συμπληρώσεις, ἐνῶ τό παλαιότερο χειρόγραφο τῆς λειτουργίας αὐτῆς ἀνάγεται μόλις στόν Ι΄ - ΙΑ΄ αἰώνα. Ὁ Μάρ-Ἀββᾶς Α΄ (540-552) θεωρεῖται ὡς εἰσηγητής τῆς *Ἀναφορᾶς* τοῦ Θεοδώρου Μοψουεστίας καί τοῦ Νεστορίου στή λειτουργία τοῦ ἁγίου Θαδαίου καί Μάρη, ἡ ὁποία δέχθηκε ἐπίσης πολλά στοιχεῖα ἀπό τίς λειτουργίες τοῦ βυζαντινοῦ τύπου καί καθιερώθηκε σέ ὅλες τίς Νεστοριανικές Ἐκκλησίες τῆς Ἀνατολῆς.

Ὁ *βυζαντινός τύπος* διαμορφώθηκε ἐπί τῇ βάσει τῆς λειτουργίας τοῦ VIII βιβλίου τῶν Ἀποστολικῶν Διαταγῶν καί τῆς λειτουργίας τοῦ ἁγίου Ἰακώβου, ἤτοι ἐπί τῇ βάσει τῆς συριακῆς κυρίως λειτουργικῆς παραδόσεως, ἀλλά προσαρμόσθηκε στίς νέες προοπτικές ὀργανώσεως τοῦ ἡμερήσιου κύκλου τῆς θ. λατρείας. Ὁ βυζαντινός τύπος ἐκπροσωπεῖται ἀπό τίς λειτουργίες *Βασιλείου τοῦ Μεγάλου, Ἰωάννου τοῦ Χρυσοστόμου καί*

τῶν Προηγιασμένων, οἱ ὁποῖες καθιερώθηκαν στή συνείδηση τῆς Ἐκκλησίας τῆς Ἀνατολῆς καί ἐπηρέασαν γενικότερα τή χριστιανική λειτουργική παράδοση. Ἡ *λειτουργία τοῦ Μ. Βασιλείου* εἶχε διαδοθῆ εὐρύτατα κατά τόν Ε΄ καί τίς ἀρχές τοῦ ΣΤ΄ αἰώνα, σύμφωνα δέ μέ τή μαρτυρία τῶν Σκυθῶν μοναχῶν στήν ἐπιστολή τους πρός τούς ἐπισκόπους τῆς Β. Ἀφρικῆς (520) ἡ λειτουργία αὐτή εἶχε ἐπικρατήσει σέ ὁλόκληρη τήν Ἀνατολή (PL 65, 449). Κατά τόν ψευδο-Πρόκλο, ὁ Μ. Βασίλειος δέν συνέταξε νέα λειτουργία, ἀλλά ἁπλῶς συντόμευσε *("ἐπιτομώτερον")* καί ἐμπλούτισε μέ νέα στοιχεῖα τή λειτουργία τοῦ ἁγίου Ἰακώβου, ὅπως ἄλλωστε καί ὁ ἱερός Χρυσόστομος *"τά πολλά ἐπέτεμε καί συντομώτερον τελεῖσθαι διετάξατο"* τή λειτουργία τοῦ Μ. Βασιλείου μέ τήν προσθήκη καί ὁρισμένων δικῶν του εὐχῶν (PG 65, 849-852). Ἡ λειτουργία τῶν *Προηγιασμένων* διαμορφώθηκε προφανῶς κατά τόν Δ΄ αἰώνα καί ἐτελεῖτο κατά τίς νηστήσιμες ἡμέρες τῆς Μ. Τεσσαρακοστῆς, ὁπότε ἀπαγορευόταν ἡ τέλεση τοῦ μυστηρίου τῆς θ. εὐχαριστίας κατά τούς κανόνες 49 τῆς Λαοδικείας, 52 τῆς Πενθέκτης Οἰκουμενικῆς συνόδου κ.ἄ. (Γ. Ράλλη - Μ. Ποτλῆ, Σύνταγμα, III, 216 κἑξ. II, 427 κἑξ.). Ὁ Θεόδωρος Βαλσαμών παρατηρεῖ ὅτι *"τήν λειτουργίαν τῶν Προηγιασμένων ἀναίμακτον θυσίαν οὐ λέγομεν, ἀλλά προσαγωγήν τῆς ἤδη προσενεχθείσης καί τελεσθείσης θυσίας καί τελείας ἱεροτελεστίας"* (αὐτόθι, II, 428). Ἡ καθιέρωση τῆς λειτουργίας τῶν Προηγιασμένων, ἡ ὁποία ἀποδόθηκε ἀπό τόν ψευδο-Σωφρόνιο στόν ἀπόστολο Ἰάκωβο ἤ καί στόν ἀπόστολο Πέτρο (PG 87, 3981), ἀποσκοποῦσε ἀφ' ἑνός μέν στήν ἀδιάκοπη συνέχεια τῆς λειτουργικῆς ἐμπειρίας τῶν πιστῶν κατά τίς περιόδους τῆς νηστείας, ἀφ' ἑτέρου δέ στήν κατάργηση τῆς παλαιᾶς ἐθιμικῆς πράξεως, κατά τήν ὁποία οἱ εὐσεβεῖς πιστοί ἐλάμβαναν τόν ἄρτο τῆς εὐχαριστίας καί τόν ἐφύλασσαν γιά νά κοινωνοῦν στήν οἰκία τους, ὅταν δέν ἐτελεῖτο ἡ θ. λειτουργία.

Οἱ διαμορφωμένες λειτουργίες ἐγνώρισαν συνεχῆ ἐξέλιξη, ἡ ὁποία δέν εἶναι δυνατόν νά παρακολουθηθῆ ἀπό τίς πηγές ἤ ἀπό τή χειρόγραφη παράδοση. Ὁπωσδήποτε ὅμως εἶναι γνωστές ὁρισμένες ἀπό τίς μεταγενέστερες προσθῆκες (*Ὁ μονογενής Υἱός, Ἅγιος ὁ Θεός, Οἱ τά χερουβείμ, Σύμβολον πίστεως, Ἄξιόν ἐστιν κ.ἄ.*). Εἰδικότερα τό Σύμβολο τῆς πίστεως *(Πιστεύω)* εἰσήχθη στή θ. λειτουργία ἀπό τόν ἀντιχαλκηδόνιο πατριάρχη Ἀντιοχείας Πέτρο τόν Κναφέα (471, 475-477, 485-488), ὁ ὁποῖος *"πρῶτος ἐπενόησεν... ἐν πάση συνάξει τό σύμβολον πίστεως λέγεσθαι, πρό τούτου μή λεγόμενον, εἰ μή ἅπαξ τοῦ ἐνιαυτοῦ, τῇ μεγάλῃ Παρασκευῇ"* (Γεωργίου Μοναχοῦ, Χρονικόν, ἔκδ. De Boor, σελ. 618). Ὁ συντάκτης τῶν ἀρεοπαγιτικῶν ἔργων, ὁ ὁποῖος θά μποροῦσε νά ταυτισθῆ μέ πολλά ἐπιχειρήματα πρός τόν Πέτρο τόν Κναφέα, γνώριζε τήν καινοτομία αὐτή (*"προομολογηθείσης ὑπό παντός τοῦ τῆς ἐκκλησίας πληρώματος τῆς καθολικῆς ὑμνολογίας"*. PG 3, 425), ἡ ὁποία καθιερώθη-

κε προοδευτικά τόσο στήν 'Ανατολή (Θεοδώρου 'Αναγνώστου, Ἐκκλ. Ἱστορία, 32. 48. Νικηφόρου Καλλίστου, Ἐκκλ. Ἱστορία XV, 38. XVI, 35), ὅσο καί στή Δύση (καν. 2 τῆς συνόδου τοῦ Τολέδο). Ἡ σύνοδος τοῦ Τολέδο (589) εἰσήγαγε στό σύμβολο τῆς Κπόλεως τήν προσθήκη τοῦ Filioque (= *καί ἐκ τοῦ Υἱοῦ*), ἡ ὁποία κατά τόν Η' αἰώνα υἱοθετήθηκε στό Φραγκικό κράτος μέ τή σύνοδο τῆς Φραγκφούρτης (Francofort, 794) καί κατά τόν ΙΑ' ἀπό τόν παπικό θρόνο (1014, *Σχίσμα τῶν δύο Σεργίων*). Ἡ ὁμολογία τοῦ συμβόλου τῆς πίστεως γινόταν στή μέν 'Ανατολή ὡς ἐμμελής ἀνάγνωση σέ τονικό ρυθμό, ἐνῶ στή Δύση συνήθως ψαλλόταν. Ἄλλωστε, ἡ ἐμμελής ἀνάγνωση σέ ρυθμοτονικό μέτρο κάλυπτε τίς ἐκφωνήσεις, τούς διαλόγους, τίς εὐχές, τά ἀναγνώσματα καί τούς ὕμνους. Ὁ ἱ. Αὐγουστίνος (Confessiones, X, 33) ἀναφέρει τή διαδεδομένη στή Δύση παράδοση, κατά τήν ὁποία ὁ Μ. 'Αθανάσιος μέ μικρή μόνο ἀλλαγή στόν τρόπο ἀπαγγελίας τοῦ ψαλμοῦ ἀπό τόν ἀναγνώστη μελοποιοῦσε τό ἀνάγνωσμα, τό ὁποῖο ὅμως *"ἔμοιαζε περισσότερο μέ ἀπαγγελία παρά μέ ἆσμα" (ut pronuntianti vicinior esset quam cantenti)*. Πράγματι, ὑπό τήν ἐπίδραση τῶν γνωστικῶν Βαρδησάνη, Ἁρμόνιου κ.ἄ. καθιερώθηκε προοδευτικά ἡ μελοποίηση ἐκκλησιαστικῶν ὕμνων μέ ἔντεχνη μουσική ἐπένδυση. Ὁ αἱρετικός ἐπίσκοπος 'Αντιοχείας Παῦλος ὁ Σαμοσατεύς (260-268) εὐνόησε τήν τάση αὐτή, ἡ ὁποία προφανῶς εἶχε διαδοθῆ στήν 'Α. Συρία καί στή Μεσοποταμία. Ἔντεχνα ἐκκλησιαστικά ἄσματα μέ θεολογικό περιεχόμενο καί γιά ποικίλες περιστάσεις εἶχε καθιερώσει κατά τίς ἀρχές τοῦ Δ' αἰώνα καί ὁ αἱρεσιάρχης Ἄρειος, ἡ δέ πιστή στόν Ἄρειο τάξη τῶν παρθενευουσῶν τῆς 'Αλεξανδρείας ἔψαλλε τά ἄσματα αὐτά ὄχι μόνο στίς ὁδούς τῆς 'Αλεξανδρείας, ἀλλά καί στίς λατρευτικές συνάξεις τῶν ἀρειανοφρόνων. Ἡ κίνηση ἀπό τήν ἐμμελῆ ἀνάγνωση πρός τό ἔντεχνο ἐκκλησιαστικό ἆσμα δέν ἦταν βεβαίως ὁμοιόμορφη σέ ὅλες τίς τοπικές ἐκκλησίες, ἀλλά κατά τόν Ε' αἰώνα εἶχε ἤδη γίνει εὐρύτερα ἀποδεκτή γιά τήν ἐξουδετέρωση κυρίως τῆς ἐπιρροῆς τῶν αἱρετικῶν. Ὁ Θεοδώρητος Κύρου ἀναφέρει ὡς εἰσηγητή τοῦ ἔντεχνου ἐκκλησιαστικοῦ ἄσματος στή Συρία Ἐφραίμ τόν Σύρο (Ἐκκλ. Ἱστορία, IV, 3), ἀλλά δέν ἦταν ὁ μόνος (Ἰωάννου Μαϊουμᾶ, Patrologia Orientalis, VIII, 180).

Εἶναι εὐνόητο ὅτι μέ τήν εἰσαγωγή τοῦ ἔντεχνου ἐκκλησιαστικοῦ ἄσματος ἐνισχύθηκε ὁ ρόλος τοῦ *ψάλτη* καί τοῦ *ἀναγνώστη* στή θ. λατρεία, ἐνῶ περιορίσθηκε σταδιακά ἡ ἔκταση τῆς συμμετοχῆς τοῦ λαοῦ στά τελούμενα. Ὁ Μ. 'Αθανάσιος ἀξίωνε νά ψάλλονται οἱ ψαλμοί *"μετά μέλους καί ᾠδῆς"*, ἡ δέ ἀξίωση αὐτή δέν ἦταν μόνο *"εὐφωνίας σπουδή, ἀλλά τεκμήριον τῆς ἁρμονίας τῶν ἐν τῇ ψυχῇ λογισμῶν"* (Ἐπιστολή εἰς Μαρκελλίνον. ΒΕΠ, 32, 25 κέξ.). Ὁ Μ. Βασίλειος ἀναφέρεται στόν συντονιστικό ρόλο τοῦ ψάλτη. Οἱ ὑμνωδίες τῶν ἐκκλησιαστικῶν ἀκολουθιῶν ἐξετελοῦντο *"ψάλτου κατάρχοντος τοῦ μέλους"*, ἐνῶ οἱ λοιποί πιστοί

"ὑπηχοῦσιν" (Ἐπιστ., 267). Ὁ ἱερός Χρυσόστομος ἀναφέρεται στήν καθ'ὑπακοήν ψαλμωδία, κατά τήν ὁποία *"οἱ μεμυημένοι συνεχῶς ὑποψάλλουσιν"* (Ὁμιλ. εἰς ψαλμ. μα', ριζ', ρμε'). Πολλοί αἱρετικοί χρησιμοποίησαν καί *χορούς γυναικῶν* (Βαρδησάνης, Ἁρμόνιος, Παῦλος ὁ Σαμοσατεύς, Ἄρειος κ.ἄ.), τό παράδειγμα δέ αὐτό ἀκολούθησε σέ ὁρισμένες περιπτώσεις καί ἡ Ἐκκλησία (Εὐσεβίου, Ἐκκλ. Ἱστορία, VII, 30. Assemani, Bibl. Orientalis, I, 47 κἑξ.). Ἀντιθέτως, *χοροί παίδων* προϋπῆρχαν στήν Ἐκκλησία καί διατηρήθηκαν. Στό *Ὁδοιπορικόν* τῆς Αἰθερίας περιγράφεται ἡ ἀκολουθία τοῦ *Λυχνικοῦ* στόν ναό τῆς Ἀναστάσεως τῶν Ἱεροσολύμων, κατά τήν ὁποία χορός πολλῶν μικρῶν παιδιῶν ἀποκρινόταν μέ τό *"Κύριε, ἐλέησον"* σέ κάθε ἐκφώνηση ὀνόματος ἀπό τόν διάκονο ("Et diacono dicente singulorum nomina semper pisinni plurimi stant respondentes semper: Kyrie eleison"). Ἐφραίμ ὁ Σύρος θεωροῦσε ἐπίσης αὐτονόητη τήν ὕπαρξη χορῶν παίδων στή θ. λατρεία. Ἡ χρησιμοποίηση *μουσικοῦ ὀργάνου* στή θ. λατρεία εἶναι ἄγνωστη στίς πατερικές πηγές, ἡ δέ μαρτυρία τοῦ Ἰουλιανοῦ τοῦ Παραβάτη (361-363) περί ὑπάρξεως ὀργάνου στόν ναό τῶν Ἁγίων Ἀποστόλων τῆς Κπόλεως (Ἐπιστολαί, ἔκδ. J. Bidez, 1924, 215) εἶναι μεμονωμένη καί ἀσαφής. Ἡ ἀποστολή μουσικῶν ὀργάνων ἀπό τόν φιλόμουσο αὐτοκράτορα Κωνσταντίνο Ε' (741-775) στόν ἡγεμόνα τῶν Φράγκων Πιπίνο τόν Βραχύ καί ἀπό τόν Μιχαήλ Ραγκαβέ (811-813) στόν Καρλομάγνο, ὁ ὁποῖος μάλιστα τά χρησιμοποίησε στόν ναό τοῦ Ἀκυϊσγράνου (Aix-la-Chapelle), δέν ἀρκοῦν νά θεμελιώσουν τήν ὑπόθεση, ὅτι οἱ εἰκονομάχοι αὐτοκράτορες εἰσήγαγαν μουσικά ὄργανα στή θ. λατρεία. Μία τέτοια καινοτομία δέ θά ἔμενε ἀπαρατήρητη τουλάχιστον ἀπό τούς εἰκονόφιλους μοναχούς. Τά *Ἀναγνώσματα* ἀπό τήν Ἁγία Γραφή, ὁ ἀριθμός καί ἡ ἔκταση τῶν ὁποίων ποίκιλλε σέ κάθε τοπική ἐκκλησία ἤ τουλάχιστον σέ κάθε εὐρύτερη ἐκκλησιαστική περιφέρεια, ἀκολουθοῦσε συνήθως τήν ἐμμελῆ ἀνάγνωση. Ὡστόσο, ὁ ἀριθμός τῶν ἀναγνωσμάτων σταδιακά περιορίσθηκε, ἐνῶ καί συστηματοποιήθηκε ἡ ἐπιλογή τους μέ κριτήρια τούς ἐξελισσόμενους ἑορταστικούς κύκλους τοῦ ἔτους. Ἡ ἐπιλογή τῶν ἀναγνωσμάτων εἶχε ἤδη καθιερωθῆ γιά τή Μ. Ἑβδομάδα καί γιά τίς παλαιότερες (Πάσχα, Πεντηκοστή) ἤ καί τίς νεώτερες ἑορτές (Χριστουγέννων, Θεοφανείων, Βαΐων κ.ἄ.). Ἡ πράξη αὐτή ἐπεκτάθηκε κατ'ἀρχήν στά ἀναγνώσματα ὅλων τῶν Κυριακῶν τοῦ ἔτους, στά δέ μοναστήρια ὅλων τῶν ἡμερῶν τοῦ ἔτους μέ ἀνακύκληση τῆς ἀναγνώσεως τῆς Ἁγίας Γραφῆς. Ἤδη κατά τόν Δ' αἰώνα ἀναφέρεται ὅτι ὁ συριακῆς προφανῶς καταγωγῆς Εὐθάλιος κατάρτισε πίνακα 57 περικοπῶν, ἐκφράζοντας ἀναμφιβόλως καί τίς γενικότερες σχετικές τάσεις, τίς ὁποῖες μετέφερε καί στή Δύση ὁ Ἱερώνυμος. Οἱ συλλογές τῶν περικοπῶν αὐτῶν (*εὐαγγελιάρια*, lectionatia) ἐξυπηρετοῦσαν καί πρακτικές ἀνάγκες

τῆς θ. λατρείας, ἀφοῦ οἱ μικρές ἐνορίες δέν ἦταν δυνατόν νά ἀποκτήσουν ὅλα τά βιβλία τῆς Ἁγίας Γραφῆς.

Ἡ τέλεση τῆς θ. λειτουργίας, ὅπως καί τῶν ἄλλων ἀκολουθιῶν, μποροῦσε νά εἶναι τακτική ἤ καί καθημερινή, ἦταν ὅμως ὁπωσδήποτε ὑποχρεωτική κάθε Κυριακή καί στίς καθιερωμένες ἑορτές. Ὁ Εὐσέβιος Καισαρείας συνδέει τήν τέλεση τῆς θ. λειτουργίας τῆς Κυριακῆς μέ τή βίωση τῆς πασχάλιας ἐμπειρίας στόν ἑβδομαδιαῖο κύκλο (PG 24, 701-705). Ἡ θ. λειτουργία ὅμως ἐτελεῖτο ὄχι μόνο κατά τήν Κυριακή, ἀλλά καί κατά τίς ἄλλες ἡμέρες τῆς ἑβδομάδας, οἱ δέ πιστοί ἔπρεπε νά ἔχουν προετοιμασθῆ πνευματικῶς γιά τή συμμετοχή τους στή θ. κοινωνία. Τοῦτο σήμαινε τακτικό ἐκκλησιασμό τῶν πιστῶν, οἱ ὁποῖοι ὅμως δέν ἔδειχναν πάντοτε τήν ἐπιθυμητή προθυμία ἤ τήν πρέπουσα συμμετοχή στά τελούμενα τῆς θ. λειτουργίας. Ὁ ἱ. Χρυσόστομος θέτει μέ ἔμφαση τό ἐρώτημα: *"ἑκατόν ἑξήντα ὀκτώ ὥρας ἐχούσης τῆς ἑβδομάδος, μίαν καί μόνην ὥραν ἀφώρισεν ἑαυτῷ ὁ Θεός καί ταύτην εἰς πράγματα βιωτικά καί εἰς γελοῖα καί εἰς συντυχίας ἀναλίσκεις;"* (Λόγος περί μετανοίας θ΄. PG 49, 343 κἑξ.). Εἶναι εὐνόητο ὅτι ἡ μαρτυρία ἀναφέρεται στή λειτουργία τῆς Κυριακῆς, ἀλλά δέν ἀποκλείει καί τήν τέλεσή της σέ ὁρισμένες ἄλλες ἡμέρες τῆς ἑβδομάδας, ἀφοῦ ἦταν κοινός τόπος ὅτι *"καί ἐν Παρασκευῇ καί ἐν Σαββάτῳ, καί ἐν Κυριακῇ καί ἐν ἡμέρᾳ μαρτύρων ἡ αὐτή θυσία ἐπιτελεῖται"* (Ἰω. Χρυσοστόμου, Εἰς Α΄ Τιμ. Ὁμιλ. 5, 3. PG 62, 528). Οἱ μαρτυρίες ὅμως αὐτές ὑποδηλώνουν ὄχι μόνο τίς περισσότερες ἑβδομαδιαῖες λειτουργίες πλήν τῆς Κυριακῆς, ἀλλά καί τήν ὡριαία διάρκεια τῆς θ. λειτουργίας, κατά τήν ὁποία ἡ πνευματική προετοιμασία τελειωνόταν μέ τή θ. κοινωνία. Βεβαίως, ἡ *συχνή θ. κοινωνία* δέν ἦταν πάντοτε συνδεδεμένη μέ τήν τέλεση ἤ τή συμμετοχή στή θ. λειτουργία, ἀφοῦ οἱ πιστοί μποροῦσαν νά λάβουν περισσότερες ἀπό μία μερίδες ἀπό τά δῶρα τῆς εὐχαριστίας καί νά τά φυλάσσουν στήν οἰκία τους γιά συχνή ἤ καί καθημερινή μετάληψη. Ὁ Μ. Βασίλειος ὑποστηρίζει τήν παράδοση αὐτή στήν ἐπιστολή του πρός τήν πατρικία Καισαρία καί τονίζει χαρακτηριστικῶς ὅτι: *"καί τό κοινωνεῖν καθ' ἑκάστην ἡμέραν καί μεταλαμβάνειν τοῦ ἁγίου σώματος καί αἵματος τοῦ Χριστοῦ καλόν καί ἐπωφελές... Ἡμεῖς μέντοι γε τέταρτον καθ' ἑκάστην ἑβδομάδα κοινωνοῦμεν, ἐν τῇ Κυριακῇ ἐν τῇ τετράδι καί ἐν τῇ παρασκευῇ καί τῷ σαββάτῳ, καί ἐν ταῖς ἄλλαις ἡμέραις, ἐάν ᾖ μνήμη ἁγίου τινός... Ἐν Ἀλεξανδρείᾳ δέ καί ἐν Αἰγύπτῳ ἕκαστος καί τῶν ἐν λαῷ τελούντων ὡς ἐπί τό πλεῖστον ἔχει κοινωνίαν ἐν τῷ οἴκῳ αὐτοῦ καί, ὅτε βούλεται, μεταλαμβάνει δι' ἑαυτοῦ. Ἅπαξ γάρ τήν θυσίαν τοῦ ἱερέως τελειώσαντος καί δεδωκότος, ὁ λαβών αὐτήν ὡς ὅλην ὁμοῦ, καθ' ἑκάστην μεταλαμβάνων, παρά τοῦ δεδωκότος, εἰκότως μεταλαμβάνειν καί ὑποδέχεσθαι πιστεύειν ὀφείλει. Καί γάρ καί ἐν τῇ ἐκκλησίᾳ ὁ ἱερεύς ἐπιδίδωσι*

τήν μερίδα καί κατέχει αὐτήν ὁ ὑποδεχόμενος μετ' ἐξουσίας ἁπάσης, καί οὕτω προσάγει τῷ στόματι τῇ ἰδίᾳ χειρί. Ταὐτόν τοίνυν ἐστί τῇ δυνάμει, εἴτε μίαν μερίδα δέξεταί τις παρά τοῦ ἱερέως, εἴτε πολλάς μερίδας ὁμοῦ" (PG 32, 484-485).

Ἡ μετάδοση τῆς θ. κοινωνίας γινόταν μέ ἀπόλυτη τάξη, ἤτοι κοινωνοῦσαν πρῶτος ὁ *ἐπίσκοπος*, μετά οἱ κληρικοί (*πρεσβύτεροι, διάκονοι*), μετά οἱ κατώτεροι κληρικοί (*ὑποδιάκονοι, ἀναγνῶστες, ψάλτες κ.ἄ.*), μετά οἱ ἀσκητές καί οἱ χαρισματικές τάξεις τῶν γυναικῶν (*διακόνισσες, χῆρες, παρθένοι*), μετά τά *παιδιά* καί τέλος ὁ λαός. Ὁ Ἰωάννης Μόσχος ἀναφέρει ὡς παλαιά τή συνήθεια, *"ὥστε τούς παῖδας ἔμπροσθεν τοῦ ἁγίου ἱερατείου ἵστασθαι ἐν ταῖς ἁγίαις συνάξεσι καί πρώτους μετά τούς κληρικούς μεταλαμβάνειν τῶν ἁγίων"* (PG 87, 3081). Ἡ συχνότητα βεβαίως τῆς μεταλήψεως συνδεόταν ἄρρηκτα πρός τήν συνεχῆ πνευματική ἐγρήγορση τῶν πιστῶν, ἀφοῦ ὁ ἀναξίως μεταλαμβάνων *"κατακέκριται"* (Μ. Βασιλείου, Ἠθικά, 21. 31, 737-741). Συνεπῶς, ἡ συχνή κοινωνία προσδιορίσθηκε ἀφ'ἑνός μέν ἀπό τήν προτροπή τῆς Ἐκκλησίας πρός τούς πιστούς γιά τή δέουσα πνευματική προετοιμασία, ἀφ'ἑτέρου δέ ἀπό τήν τάση τῶν πιστῶν νά μή προσέρχονται τακτικῶς στή θ. κοινωνία ἤ νά προσέρχονται μόνο κατά τίς μεγάλες ἑορτές. Θεωροῦσαν δηλαδή τήν προτροπή τῆς Ἐκκλησίας γιά συχνή θ. μετάληψη ὡς ἄρρηκτα συνδεδεμένη πρός τήν ποιότητα τῆς πνευματικῆς τους προπαρασκευῆς. Ἡ μή συχνή κοινωνία τῶν πιστῶν ἀπασχολοῦσε γενικότερα τήν Ἐκκλησία, ὅπως φαίνεται ἀπό τόν 2 κανόνα τῆς συνόδου τῆς Ἀντιοχείας (341), ὁ ὁποῖος καταδικάζει ὅσους ἐκκλησιάζονται καί *"ἀποστρέφονται"* τή μετάληψη: *"Πάντας τούς εἰσιόντας εἰς τήν ἐκκλησίαν τοῦ Θεοῦ καί τῶν ἱερῶν γραφῶν ἀκούοντας, μή κοινωνοῦντας δέ εὐχῆς ἅμα τῷ λαῷ ἤ ἀποστρεφομένους τήν μετάληψιν τῆς εὐχαριστίας κατά τινα ἀταξίαν, τούτοις ἀποβλήτους γίνεσθαι τῆς ἐκκλησίας"* (Γ. Ράλλη - Μ. Ποτλῆ, Σύνταγμα, III, 125 κἑξ.). Οἱ λόγοι τῆς *"ἀποστροφῆς"* ἦσαν ποικίλοι, ἀλλά ἐπιβεβαιώνουν τήν τάση τῶν πιστῶν νά ἀποφεύγουν τή συχνή κοινωνία, παρά τήν ἀντίθετη προτροπή τῆς Ἐκκλησίας. Ὁ Θεόδωρος Βαλσαμών στόν σχολιασμό τοῦ κανόνα ὑποστηρίζει *"ὅτι οὐ λογισθήσονται ἀποστρεφόμενοι τήν ἁγίαν μετάληψιν οἱ μυσαττόμενοι αὐτήν ἤ, ὥς τινες εἶπον, οἱ δι' εὐλάβειαν ἤ ταπεινοφροσύνην ἀποφεύγοντες ταύτην... ἀλλ' ἐκεῖνοι,* οἵτινες *ἀπό καταφρονήσεως καί ἀλαζονείας ἀπό τῆς ἐκκλησίας ἐξέρχονται πρό τῆς ἁγίας μεταλήψεως ἀσυντάκτως καί οὐ καρτεροῦσιν ἰδεῖν τήν τῶν ἁγίων μυστηρίων θείαν μετάληψιν"* (αὐτόθι, III, 127-128). Ἡ τάση αὐτή δέν συνδέεται βεβαίως μέ τή μεταβολή τοῦ παλαιοῦ τρόπου μεταδόσεως τῶν τιμίων δώρων, ἤτοι μέ τήν καθιέρωση τῆς ἀναμίξεως τῶν δύο στοιχείων καί τῆς χρησιμοποιήσεως πλέον λαβίδας γιά τήν κοινωνία τῶν πιστῶν κατά τήν ἀνωτέρω περιγραφείσα τάξη. Ἡ μεταβολή κρίθηκε προφανῶς ἀναγκαία ὄχι μόνο

γιά τήν ἀποφυγή τοῦ κινδύνου βεβηλώσεως τῆς μεταφερόμενης ἀπό τούς πιστούς στίς οἰκίες τους εὐχαριστίας, ἀλλά καί γιά τήν ἀντιμετώπιση συγκεκριμένων προβλημάτων, ὅπως λ.χ. τῆς κοινωνίας τῶν νηπίων, τῶν ἀσθενῶν κ.ἄ. Ὁ νέος τρόπος κοινωνίας καθιερώθηκε ταχύτερα μέν στήν Ἀνατολή, βραδύτερα δέ στή Δύση.

Βασική προϋπόθεση ὡς πρός τήν προπαρασκευή τῶν πιστῶν γιά τή θ. κοινωνία ἦταν ἡ ἐν μετανοίᾳ καί νηστείᾳ πνευματική περισυλλογή καί ἡ ἐξομολόγηση. Βεβαίως, τό *μυστήριο τῆς Ἐξομολογήσεως*, καίτοι δέν ἐξαντλεῖται στήν προετοιμασία γιά τή θ. κοινωνία, ὁπωσδήποτε τελειοῦται μέ τή συμμετοχή τῶν πιστῶν στή θ. εὐχαριστία. Ὡστόσο, ἡ *δημόσια ἐξομολόγηση* τῶν πιστῶν ἀποτελοῦσε ἀνασχετικό παράγοντα γιά τήν καθολική συμμετοχή τους στό μυστήριο εἴτε γιά τόν φόβο τῆς ποινικῆς τιμωρίας τῶν ἐγκλημάτων τους ἀπό τήν Πολιτεία, εἴτε γιά τήν εὐνόητη δυσχέρεια ἀποκαλύψεως ἠθικῶν τους παραπτωμάτων μέ κίνδυνο ἐκθέσεως καί ἄλλων προσώπων, ἤ καί γιά λόγους συστολῆς πρός δημοσιοποίηση τῶν κρυφῶν προσωπικῶν τους παραπτωμάτων μέ ἤ χωρίς τή συμμετοχή ἄλλων προσώπων, ἤ ἀκόμη καί γιά λόγους συστολῆς πρός δημοσιοποίηση τῶν κρυφῶν προσωπικῶν τους παραπτωμάτων. Ὑπό τήν ἔννοια αὐτή προβλήθηκε ἤδη κατά τόν Γ´ αἰώνα ἡ δυνατότητα καί τῆς *μυστικῆς ἐξομολογήσεως* τῶν πιστῶν, ἤτοι τονίσθηκε ὄχι μόνο τό *ἐξωτερικό*, ἀλλά καί τό *ἐσωτερικό* στοιχεῖο τῆς ἐξομολογήσεως. Ὁ Ὠριγένης θεωροῦσε ἀναγκαῖα καί τά δύο στοιχεῖα τῆς ἐξομολογήσεως, ἀλλά ἦταν ἕτοιμος νά ὑποστηρίξη τή μυστική ἐξομολόγηση τῶν πιστῶν (Εἰς Ψαλμ. λζ´, Ὁμιλ. 2, 5), ὑπό τήν προϋπόθεση βεβαίως ὅτι μόνο ὁ *"πνευματικός"* τῆς ἐπιλογῆς τους θά ἔκρινε, ἄν ὁ ἐξομολογούμενος δέν θά ἔπρεπε νά ὑποβληθῆ σέ δημόσια ἐξομολόγηση γιά τά συγκεκριμένα παραπτώματα, ἤτοι ἄν θά ἔπρεπε νά ἐξομολογηθῆ σέ σύναξη τῆς ὅλης Ἐκκλησίας ("in conventu totius ecclesiae") ἤ ἀρκοῦσε ἡ μυστική ἐξομολόγηση (αὐτόθι). Ἐν τούτοις, ὁ Ὠριγένης ὁμολογοῦσε ὅτι ἡ δημόσια ἐξομολόγηση καί μετάνοια εἶναι "dura et laboriosa paenitentia" (Εἰς Λευϊτ, Ὁμιλ. 2, 4). Ὁ Μ. Βασίλειος ἐπίσης ἐνθάρρυνε τή μυστική ἐξομολόγηση τῶν σοβαρῶν ἁμαρτημάτων, ἀφοῦ *"ἡ ἐξαγόρευσις τῶν ἁμαρτημάτων τοῦτον ἔχει τόν λόγον, ὅν ἔχει ἡ ἐπίδειξις τῶν σωματικῶν παθῶν. Ὡς οὖν τά πάθη τοῦ σώματος οὐ πᾶσιν ἀποκαλύπτουσιν οἱ ἄνθρωποι, ἀλλά τοῖς ἐμπείροις τῆς τούτων θεραπείας, οὕτω καί ἡ ἐξαγόρευσις τῶν ἁμαρτημάτων γίνεσθαι ὀφείλει ἐπί τῶν δυναμένων θεραπεύειν"* (Ὅροι κατ'ἐπιτομήν, 229. PG 31, 1236). Ἐν τούτοις, ὑπῆρξαν ἐνδοιασμοί τῶν πιστῶν γιά τή συμμετοχή τους ἀκόμη καί στή μυστική ἐξομολόγηση, εἶναι δέ πολύ χαρακτηριστικές οἱ προτροπές τοῦ ἱ. Χρυσοστόμου, οἱ ὁποῖες ὑποδηλώνουν καί τούς λόγους τῆς παρατηρούμενης ἀπροθυμίας: *"Παρακαλῶ καί δέομαι καί ἀντιβολῶ ἐξομολογεῖσθαι τῷ Θεῷ συνεχῶς. Οὐδέ γάρ εἰς θέατρόν σε ἄγω τῶν*

συνδούλων τῶν σῶν, οὐδέ ἐκκαλύψαι τοῖς ἀνθρώποις ἀναγκάζω τά ἁμαρτήματα· τό συνειδός ἀνάπτυξον ἔμπροσθεν τοῦ Θεοῦ" (Ὁμιλ. 5, Περί ἀκαταλήπτου, 7), ἤτοι ἐνώπιον τοῦ αἰσθητοποιοῦντος τήν παρουσία τοῦ Θεοῦ κληρικοῦ.

Ὑπό τήν ἔννοια αὐτή ἡ *μυστική ἐξομολόγηση* ἔπρεπε νά γίνεται σέ κάποιον ἀπό τούς κληρικούς τῆς ἐνορίας ἤ καί ἄλλης ἐνορίας τῆς ἴδιας τοπικῆς ἐκκλησίας, ἀλλά γιά τή διευκόλυνση τῶν πιστῶν καθιερώθηκε σέ πολλές τοπικές ἐκκλησίες ἡ πράξη τοῦ ὁρισμοῦ ἑνός *"ἐπί τῆς μετανοίας πρεσβυτέρου"*. Ἐν τούτοις, προκλήθηκαν σοβαρές τριβές μεταξύ τῶν κληρικῶν, χωρίς νά ἐνισχυθῆ καί ἡ στροφή τῶν πιστῶν πρός τήν ἐξομολόγηση. Ὁ ἀρχιεπίσκοπος Κπόλεως Νεκτάριος δέχθηκε τίς εἰσηγήσεις τῶν κληρικῶν του καί κατάργησε τόν *πρεσβύτερο τῆς μετανοίας* (Σωκράτους, Ἐκκλ. Ἱστορία, V, 19. Σωζομενοῦ, Ἐκκλ. Ἱστορία, VII, 16), τήν πράξη δέ αὐτή ἀκολούθησαν πολλές τοπικές ἐκκλησίες. Οἱ πιστοί ἦσαν συνήθως ἐλεύθεροι νά ἐπιλέξουν τόν πνευματικό τους, ἀλλά ἔπρεπε νά ἐξομολογοῦνται τακτικῶς. Τήν ὑποχρεωτική μυστική ἐξομολόγηση καθιέρωσε ὁ Μ. Βασίλειος καί γιά τούς μοναχούς στά μοναστήρια (Ὅροι κατά πλάτος, 26), οἱ δέ *"πεπιστευμένοι"* γιά τήν ἐξομολόγηση ἀσκητές μποροῦσαν νά δεχθοῦν γιά ἐξομολόγηση καί ἁπλούς πιστούς, οἱ ὁποῖοι προτιμοῦσαν πολλές φορές νά ἀναζητοῦν τούς πνευματικούς στούς περίφημους ἀσκητές τῆς εὐρύτερης περιοχῆς. Ἡ καθιέρωση τῆς *μυστικῆς ἐξομολογήσεως* κατέστησε ἀναγκαία καί τή σταδιακή κατάργηση τῆς δημόσιας τελέσεως τῶν ἐκκλησιαστικῶν ἐπιτιμίων ἤ ποινῶν τῆς μετάνοιας. Ἐν τούτοις, ἡ τάση αὐτή δέν ἴσχυε καί γιά τά φανερά ἐκκλησιαστικά παραπτώματα τῶν πιστῶν (αἵρεση, σχίσμα, παρασυναγωγή, φόνος, αὐτόφωρη μοιχεία κ.ἄ.), τά ὁποῖα ὑποβάλλοντο σέ *δημόσια μετάνοια*. Ἡ ἄφεση τῶν μετανοούντων γιά τά προσωπικά τους ἁμαρτήματα ἀντικατόπτριζε τήν κατά τό βάπτισμα ἀπόπλυση τῶν βαπτιζομένων ἀπό τό προπατορικό ἁμάρτημα καί ἀπό τά προσωπικά τους ἁμαρτήματα. Καί στίς δύο περιπτώσεις ἡ μετάνοια εἶναι ἀναγκαία καί ἀνοίγει τήν ὁδό πρός τή θ. *εὐχαριστία*. Ὁ Κύριλλος Ἀλεξανδρείας προβάλλει τή συνάφεια αὐτή τῆς ἀποστολῆς τῶν πνευματικῶν, οἱ ὁποῖοι *"ἀφιᾶσί γε μέν ἁμαρτίας ἤ τοι κατέχουσιν οἱ πνευματοφόροι κατά δύο τρόπους, κατά γε διάνοιαν ἐμήν. Ἤ γάρ καλοῦσιν ἐπί τό βάπτισμα τούς οἷς ἄν ἤδη καί τούτου τυχεῖν ὠφείλετο διά τήν τοῦ βίου σεμνότητα καί τό δεδοκιμασμένον εἰς πίστιν, διακωλύουσί τινας καί τῆς θείας χάριτος ἐξείργουσιν ἔτι οὔπω γεγονότας ἀξίους* (= τούς κατηχουμένους) *ἤ καί καθ' ἕτερον τρόπον ἀφιᾶσι τε καί κρατοῦσιν ἁμαρτίας, ἐπιτιμῶντες μέν ἁμαρτάνουσι τοῖς τῆς Ἐκκλησίας τέκνοις, μετανοοῦσι δέ συγγινώσκοντες"* (PG 74, 721). *Ὑπό τήν ἔννοια αὐτή ἡ Ἐκκλησία χαρακτήριζε τή μετάνοια ὡς ἕνα ἀπό τά τρία βαπτίσματα, ἤτοι τοῦ ὕδατος τοῦ αἵματος καί τῶν δακρύων*, καίτοι ἦταν σαφής ἡ

διαφορά μεταξύ τοῦ βαπτίσματος τοῦ *ὕδατος* καί τοῦ βαπτίσματος τῶν *δακρύων τῆς μετάνοιας*, ἀφοῦ, κατά τόν Μ. Ἀθανάσιο, *"ὁ μέν μετανοῶν παύεται μέν τοῦ ἁμαρτάνειν, ἔχει δέ τῶν τραυμάτων τάς οὐλάς, ὁ δέ βαπτιζόμενος τόν μέν παλαιόν ἀπεκδύεται, ἀνακαινίζεται δέ ἄνωθεν, γεννηθείς τῇ τοῦ Πνεύματος χάριτι"* (PG 26, 656).

Ἡ τελετουργία καί ἡ θεολογία τοῦ *Βαπτίσματος*, ὅπως καί τοῦ *Χρίσματος*, εἶχαν ἤδη διαμορφωθῆ, ὅπως εἴδαμε, κατά τούς πρώτους αἰῶνες, εἰδικότερα δέ κατά τίς ἔριδες περί τοῦ κύρους τοῦ βαπτίσματος τῶν αἱρετικῶν (Γ΄ αἰώνας). Ὡστόσο, κατά τόν Δ' αἰώνα συντομεύθηκε ἡ μακρά περίοδος τῆς κατηχήσεως, ἀφοῦ ἐβάρυνε πλέον *"οὐχ ὁ χρόνος, ἀλλ' ὁ τρόπος"* τῆς κατηχήσεως (Ἀποστ. Διαταγαί, VIII, 32). Προηγοῦντο οἱ *ἐπορκιστικές εὐχές* γιά τόν ἁγιασμό τοῦ ὕδατος, ἡ *ἀπόταξη* ἀπό τόν σατανᾶ καί ἡ *σύνταξη* μέ τόν Χριστό γιά νά ἀκολουθήση ἡ *τριπλῆ κατάδυση* τοῦ βαπτιζόμενου, ὁ ὁποῖος ὁμολογοῦσε τήν πίστη στήν Ἁγία Τριάδα. Ὁ Κύριλλος Ἱεροσολύμων στίς 19 *Μυσταγωγικές Κατηχήσεις* του προσφέρει λεπτομερέστερη περιγραφή τῆς ὅλης προετοιμασίας, κατηχήσεως καί τελετουργίας τοῦ βαπτίσματος, ἡ ὁποία ἐπιβεβαιώνει τήν περιγραφή τῶν Ἀποστολικῶν Διαταγῶν (VII, 41 κἑξ.). Οἱ 5 τελευταῖες Κατηχήσεις, οἱ ὁποῖες ἀποδίδονται στόν διάδοχό του Ἰωάννη, ἀναφέρονται εἰδικότερα στήν τελετουργία τοῦ Βαπτίσματος, τοῦ Χρίσματος καί τῆς θ. Εὐχαριστίας, τῶν εἰσαγωγικῶν δηλαδή μυστηρίων τῆς Ἐκκλησίας. Ἡ *ἀπόταξη* καί ἡ *σύνταξη* γινόταν στόν *"ἐξώτερον οἶκον"* τοῦ προσαρτημένου συνήθως στόν ναό Βαπτιστηρίου, ἐνῶ ἡ *ἀπόδυση* τῶν βαπτιζομένων γινόταν στόν *"ἐσώτερον οἶκον" ("ἅγια τῶν ἁγίων")* τοῦ Βαπτιστηρίου, ὅπου οἱ *"φωτιζόμενοι"* ἀλείφοντο μέ *ἐπορκιστικό ἔλαιο* καί ὁδηγοῦντο *"ἐπί τήν ἁγίαν τοῦ θείου βαπτίσματος κολυμβήθραν, ὡς ὁ Χριστός ἀπό τοῦ σταυροῦ ἐπί τό προκείμενον μνῆμα"*. Ὁ φωτιζόμενος *"καταδύεται τρίτον εἰς τό προκείμενον μνῆμα"* γιά τή συμμετοχή του στήν *"τριήμερον τοῦ Χριστοῦ ταφήν"* καί στήν καινή ἐν Χριστῷ ζωή. Τό βάπτισμα τῶν κατηχουμένων ἐτελεῖτο κατά τή νύκτα τοῦ Πάσχα μετά ἀπό τήν ἐντατική κατήχηση καί τήν πνευματική προπαρασκευή τους κατά τήν περίοδο τῆς Μ. Τεσσαρακοστῆς, κατά τήν ὁποία οἱ κατηχούμενοι συμμετεῖχαν καθημερινῶς στή διδασκαλία τῆς πίστεως καί στή θ. λατρεία καί ἐδέχοντο τήν ἐπίθεση τῶν χειρῶν τοῦ ἐπισκόπου ἤ τοῦ πρεσβυτέρου μετά τήν ἀνάγνωση τοῦ εὐαγγελίου, συμφώνως καί πρός τή λεπτομερῆ περιγραφή τῆς *"Διαθήκης"* τοῦ Κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ (Ε΄ αἰώνας). Ἡ πνευματική προετοιμασία ἦταν σαφῶς ἐντονώτερη ἀπό τή Μ. Πέμπτη καί συνοδευόταν ἀπό αὐστηρότατη νηστεία, ἐνῶ ἡ τελετουργία τοῦ βαπτίσματος ἀκολουθοῦσε τά καθιερωμένα. Κατά τή Μ. Τεσσαρακοστή ἀπαγορευόταν ἡ

τέλεση τοῦ βαπτίσματος ἐκτός ἀπό ἐξαιρετικές περιπτώσεις (καν. 45, 46, 47, 49 Λαοδικείας).

Κριτήρια τοῦ κύρους τῆς τελετουργίας τοῦ βαπτίσματος ἦσαν ἀφ'ἑνός μέν ἡ τήρηση τοῦ τύπου τῆς τριπλῆς καταδύσεως *"εἰς τό ὄνομα τοῦ Πατρός καί τοῦ Υἱοῦ καί τοῦ ἁγίου Πνεύματος"*, ἀφ'ἑτέρου δέ ἡ τέλεσή του μέσα στούς κόλπους τῆς Ἐκκλησίας, ἤτοι ὄχι ἀπό αἱρετικούς ἤ σχισματικούς ἤ καί παρασυνάγοντες. Τό ζήτημα τοῦ κύρους τοῦ βαπτίσματος τῶν αἱρετικῶν καί τῶν σχισματικῶν, τό ὁποῖο, ὅπως εἴδαμε, εἶχε προκαλέσει ὀξύτατες ἔριδες μεταξύ τῶν ἐκκλησιῶν Ρώμης καί Καρθαγένης κατά τόν Γ' αἰώνα, ἀντιμετωπίσθηκε μεταξύ αὐστηρότητας (*ἀνυπόστατο ἤ ἄκυρο βάπτισμα*) καί ἐπιείκειας (*ἔγκυρο ἀλλά ὄχι καί ἐνεργό*) ἐπί τῇ βάσει τῶν ἀνωτέρω κριτηρίων. Ὑπό τήν ἔννοια αὐτή θεωρήθηκε ἄκυρο τό βάπτισμα, τό ὁποῖο ἐτελεῖτο μέ μία κατάδυση ἀπό συγκεκριμένους αἱρετικούς, ὅπως λ.χ. ἀπό τούς ἀκραίους ἀρειανόφρονες (Ἀνομοίους ἤ Εὐνομιανούς) κ.ἄ. Ὁ 50 ἀποστολικός κανόνας ὁρίζει ὅτι *"εἴ τις ἐπίσκοπος ἤ πρεσβύτερος μή τρία βαπτίσματα* (= καταδύσεις) *μιᾶς μυήσεως ἐπιτελέση, ἀλλά ἕν βάπτισμα* (= μία κατάδυση), *τό εἰς τό θάνατον τοῦ Κυρίου διδόμενον, καθαιρείσθω"*. Συνεπῶς, ἡ μή τήρηση τῆς *τριπλῆς καταδύσεως* συνδέοταν μέ κάθε τριαδολογική αἵρεση, κυρίως δέ τῶν ἀρειανοφρόνων, οἱ ὁποῖοι ἐβάπτιζαν μέ μία κατάδυση *"εἰς τόν θάνατον τοῦ Κυρίου"*. Ἄλλωστε, ἡ τέλεση τοῦ βαπτίσματος *"εἰς τό ὄνομα τοῦ Πατρός καί τοῦ Υἱοῦ καί τοῦ ἁγίου Πνεύματος"* ἦταν ἀναγκαία προϋπόθεση γιά τό κύρος τοῦ βαπτίσματος, ἀφοῦ, κατά τόν 49 ἀποστολικό κανόνα, καθαιρεῖται *"εἴ τις ἐπίσκοπος ἤ πρεσβύτερος κατά τήν τοῦ Κυρίου διάταξιν μή βαπτίσοι εἰς Πατέρα καί Υἱόν καί ἅγιον Πνεῦμα, ἀλλ' εἰς τρεῖς ἀνάρχους ἤ εἰς τρεῖς Υἱούς ἤ εἰς τρεῖς Παρακλήτους"*. Ἡ τήρηση λοιπόν τοῦ τριαδολογικοῦ τύπου τοῦ βαπτίσματος ἦταν ἀναγκαία γιά τήν ἐγκυρότητά του, καθ'ὅσον ὁποιοσδήποτε ἄλλος τύπος ἀθετεῖ τήν ὀρθή πίστη στήν Ἁγία Τριάδα, ὅπως παρατηρεῖ σχετικῶς καί ὁ Μ. Ἀθανάσιος: *"Ὁ ὑφαιρούμενός τι τῆς Τριάδος καί ἐν μόνῳ τῷ τοῦ Πατρός ὀνόματι βαπτιζόμενος, ἡ ἐν μόνῳ τῷ ὀνόματι τοῦ Υἱοῦ, ἤ χωρίς τοῦ Πνεύματος ἐν Πατρί καί Υἱῷ, οὐδέν λαμβάνει, ἀλλά κενός καί ἀτελής αὐτός τε καί ὁ δοκῶν διδόναι διαμένει, ἐν τῇ Τριάδι γάρ ἡ τελείωσίς ἐστιν"* (PG 26, 597). Ἐν τούτοις, κρίθηκε δυνατή ἡ κατ'οἰκονομίαν τέλεση ἀπό ὀρθοδόξους τοῦ βαπτίσματος ἔστω καί *μέ μία κατάδυση*, ὅταν ἐξυπηρετοῦσε σοβαρές ποιμαντικές ἀνάγκες, ἤτοι τήν ἀποφυγή συγχύσεως πρός τήν αἱρετική ἑρμηνεία τῶν τριῶν καταδύσεων, ὅπως λ.χ. στήν περίπτωση τῶν ἀρειανοφρόνων τῆς Ἱσπανίας. Ὁ πάπας Ρώμης Γρηγόριος Α' ὁ Διάλογος (590-604) μέ ἐπιστολή του πρός τόν ὀρθόδοξο ἐπίσκοπο Σεβίλλης Λέανδρο δέχθηκε κατ'οἰκονομίαν τήν ἐγκυρότητα τοῦ ὀρθοδόξου βαπτίσματος μέ *μία κατάδυση*, ὡς μία τοπική καί καιρική ἀναγκαιότητα γιά τή διαφο-

ροποίηση τῶν ὀρθοδόξων ἀπό τούς ἀρειανόφρονες, οἱ ὁποῖοι μέ τήν τριπλῆ κατάδυση ὑποδήλωναν τό *"ἀνόμοιον"* τῶν τριῶν προσώπων τῆς Ἁγίας Τριάδας. Ὁ Ἰσίδωρος Σεβίλλης εἰσηγήθηκε τήν παπική αὐτή οἰκονομία στή σύνοδο τοῦ Τολέδο (663), ἡ ὁποία τήν ἐπικύρωσε μέ τόν ἕκτο κανόνα της.

Ἡ αὐστηρή ἐφαρμογή τῶν κανονικῶν κριτηρίων γιά τό κῦρος τοῦ βαπτίσματος τῶν αἱρετικῶν καί τῶν σχισματικῶν ὑποστηρίχθηκε ἀπό τόν Μ. Βασίλειο στήν κανονική ἐπιστολή του πρός τόν Ἀμφιλόχιο Ἰκονίου. Στόν 1 κανόνα θεώρησε *ἄκυρο* τό βάπτισμα τῶν αἱρετικῶν καί *ἀνενεργό* τό βάπτισμα τῶν σχισματικῶν: *"ἔδοξε τοίνυν τοῖς ἐξ ἀρχῆς τό μέν τῶν αἱρετικῶν παντελῶς ἀθετῆσαι, τό δέ τῶν σχισματικῶν, ὡς ἔτι ἐκ τῆς ἐκκλησίας ὄντες, παραδέξασθαι"*. Τό βάπτισμα τῶν Μοντανιστῶν, *"τῶν βαπτιζόντων εἰς Πατέρα καί Υἱόν καί Μοντανόν καί Πρίσκιλλαν"* εἶναι ἄκυρο, *"οὐ γάρ ἐβαπτίσθηκαν οἱ μή εἰς τά παραδεδομένα ἡμῖν βαπτισθέντες"*. Τό βάπτισμα τῶν Καθαρῶν καί ἄλλων σχισματικῶν εἶναι ἐπίσης ἄκυρο, ἀφοῦ οἱ ἀποσχισθέντες καί ἐμμένοντες στό σχίσμα *"οὐκ ἔτι ἔσχον τήν χάριν τοῦ ἁγίου Πνεύματος ἐφ' ἑαυτούς, ἐπέλιπε γάρ ἡ μετάδοσις τῷ διακοπῆναι τήν ἀκολουθίαν..."*, ἐφ'ὅσον *"οὔτε ἠδύναντο χάριν Πνεύματος ἁγίου ἑτέροις παρέχειν, ἧς αὐτοί ἐκπεπτώκασι· διό, ὡς παρά λαϊκῶν βαπτιζομένους τούς παρ' αὐτῶν..., τῷ ἀληθινῷ βαπτίσματι τῷ τῆς Ἐκκλησίας ἀνακαθαίρεσθαι"*. Ἡ αὐστηρή αὐτή θέση ὡς πρός τό κῦρος τοῦ βαπτίσματος τῶν σχισματικῶν δέν ἴσχυε γιά τήν πρώτη περίοδο τοῦ σχίσματος, ἐπειδή οἱ πρῶτοι σχισματικοί ἀξιολογοῦντο *"ὡς ἔτι ἐκ τῆς Ἐκκλησίας ὄντες"*, ὅπως καί σέ ὅσες περιπτώσεις εἶχε καθιερωθῆ προγενέστερη ἐπιεικής πράξη. Πράγματι, ὁ Μ. Βασίλειος ἦταν ἕτοιμος νά δεχθῆ τήν οἰκονομία καί νά μήν ἐπιβάλη τόν ἀναβαπτισμό τῶν ἐπιστρεφόντων στήν Ἐκκλησία, ἐμμένοντας ὅμως στήν ἀναγκαιότητα τελέσεως τοῦ Χρίσματος *"καί οὕτω προσίεσθαι τοῖς μυστηρίοις"* (Γ. Ράλλη - Μ. Ποτλῆ, Σύνταγμα, IV, 89-92). Ὑπό τό πνεῦμα αὐτό τῆς οἰκονομίας ὁ 7 κανόνας τῆς Β´ Οἰκουμενικῆς συνόδου (381) δέχεται τούς ἐπιστρέφοντες αἱρετικούς (Ἀρειανούς, Μακεδονιανούς, Ἀπολιναριστές κ.ἄ.) μέ τήν τέλεση τοῦ χρίσματος (*"σφραγιζομένους ἤτοι χριομένους"*), ἐνῶ ἄλλους αἱρετικούς (Μοντανιστές, Σαβελλιανούς κ.ἄ.) *"ὡς Ἕλληνας "* μέ ἀναβαπτισμό (*"καί τότε αὐτούς βαπτίζομεν"*). Ἡ κίνηση τῆς Ἐκκλησίας μεταξύ τῆς *κανονικῆς ἀκριβείας* καί τῆς *ἐκκλησιαστικῆς οἰκονομίας* στό ζήτημα τοῦ κύρους τοῦ βαπτίσματος τῶν αἱρετικῶν ἤ τῶν σχισματικῶν προσδιορίσθηκε σέ μεγάλο βαθμό ἀφ'ἑνός μέν ἀπό τήν ἐπιθυμία ἀποκαταστάσεως τῆς ἑνότητας τοῦ ἐκκλησιαστικοῦ σώματος, ἀφ'ἑτέρου δέ ἀπό τίς συγκεκριμένες ποιμαντικές ἀνάγκες, οἱ ὁποῖες προσδιόριζαν ἐπίσης καί τήν ἀξιο-

λόγηση τῶν ἀναγκαίων στοιχείων τῆς τελετουργίας τοῦ βαπτίσματος τῶν αἱρετικῶν ἤ τῶν σχισματικῶν.

β΄. Ἱεροί καιροί τῆς θ. λατρείας

Ἡ Κυριακή ὑπῆρξε καί παρέμεινε τό κέντρο τοῦ ἑβδομαδιαίου κύκλου τῆς θ. λατρείας, ὁ ἐτήσιος ὅμως ἑορταστικός κύκλος τῶν πρώτων αἰώνων (Πάσχα, Πεντηκοστή καί Θεοφάνεια) ὑπῆρξε ὁ κύριος ἄξονας γιά τήν καθιέρωση καί νέων ἑορτῶν. Ἡ συνείδηση τῆς Ἐκκλησίας γιά τήν προέκταση τῆς ἑορτῆς τοῦ Πάσχα ὄχι μόνο στόν ἑβδομαδιαῖο *(Κυριακή, Τετάρτη* καί *Παρασκευή)*, ἀλλά καί στόν ἡμερήσιο κύκλο τῆς θ. λατρείας *(Ὧρες)*, διακηρύχθηκε ἤδη στίς ἀρχές τοῦ Δ΄ αἰώνα κατά τρόπο χαρακτηριστικό ἀπό τόν ἐκκλ. ἱστορικό Εὐσέβιο: "*Ἡμεῖς οἱ χριστιανοί ἐφ' ἑκάστης Κυριακῆς ἡμέρας τό ἑαυτῶν Πάσχα τελοῦντες, ἀεί τοῦ σώματος τοῦ σωτηρίου ἐμφορούμεθα, ἀεί τοῦ αἵματος τοῦ προβάτου μεταλαμβάνομεν... Ταῦτα γάρ πάντα οὐχ ἅπαξ τοῦ ἔτους πράττειν ἡμᾶς, ἀεί δέ καί διά πάσης ἡμέρας ὁ εὐαγγελικός λόγος βούλεται. Διό καί καθ' ἑκάστην ἑβδομάδα τήν τοῦ Πάσχα τοῦ ἡμετέρου ἑορτήν κατά τήν σωτήριον καί Κυριακήν ἡμέραν ἐπιτελοῦμεν τοῦ ἀληθινοῦ προβάτου, δι' οὗ ἐλυτρώθημεν, τά μυστήρια ἀποπλητοῦντες... Ἡμεῖς τά αὐτά μυστήρια δι' ὅλου τοῦ ἔτους ἄγομεν, ἐν παντί μέν προσαββάτῳ* (= Παρασκευή) *τοῦ σωτηρίου πάθους τήν ἀνάμνησιν ποιούμενοι διά νηστείας, ἥν ἐνήστευον, ἀρθέντος ἀπ' αὐτῶν τοῦ νυμφίου, τότε πρῶτον οἱ ἀπόστολοι διά πάσης δέ Κυριακῆς ἡμέρας τῷ ἡγιασμένῳ σώματι τοῦ αὐτοῦ σωτηρίου Πάσχα ζωοποιούμενοι καί τῷ τιμίῳ αἵματι αὐτοῦ τάς ψυχάς κατασφραγιζόμενοι*" (Εὐαγγελική Ἀπόδειξις, I, 10). Μέ ἄξονα τίς ἑορτές τοῦ *Πάσχα* καί τῶν *Χριστουγέννων* διαμορφώθηκαν οἱ ἄλλες μεγάλες ἑορτές τῆς Ἐκκλησίας κατά τόν Δ΄ καί τόν Ε΄ αἰώνα. Ἡ *ἑορτή τοῦ Πάσχα* ἦταν εὐλόγως τό κέντρο ἑνός εὐρύτατου ἑορταστικοῦ καί λατρευτικοῦ κύκλου, ὁ ὁποῖος ἐκτεινόταν *πενήντα* ἡμέρες πρίν καί *ἑξήντα* περίπου ἡμέρες μετά τήν ἑορτή. Μικρότερη ὑπῆρξε ἡ ἀνάπτυξη τοῦ ἑορταστικοῦ καί τοῦ λατρευτικοῦ κύκλου μέ κέντρο τήν *ἑορτή τῶν Χριστουγέννων*, ὁ ὁποῖος ἀναπτύχθηκε τελικῶς σέ *σαράντα* ἡμέρες πρίν καί σέ *σαράντα* ἡμέρες μετά τήν ἑορτή, ἤτοι μέχρι τήν ἑορτή τῆς Ὑπαπαντῆς (2 Φεβρουαρίου). Ἐν τούτοις, ἐνῶ ἡ ἑορτή τῶν Χριστουγέννων ἦταν ἀκίνητη (25 Δεκεμβρίου), ἡ ἑορτή τοῦ Πάσχα ἦταν κινητή καί προσδιοριζόταν, συμφώνως πρός τήν ἀπόφαση τῆς Α' Οἰκουμενικῆς συνόδου (325), ἐπί τῇ βάσει *Πασχαλίων κύκλων*, οἱ ὁποῖοι εἶχαν ὡς ἀφετηρία τοῦ ὑπολογισμοῦ τους ἀφ'ἑνός μέν τό ἰουδαϊκό Πάσχα (14 Νισάν), ἀφ'ἑτέρου δέ τήν πρώτη πανσέληνο μετά τήν ἐαρινή ἰσημερία (21 Μαρτίου). Τήν εὐθύνη γιά τόν καταρτισμό τῶν *Πασχαλίων κύκλων* ἀνέλαβε ἡ ἐκκλησία τῆς Ἀλεξανδρείας, λόγῳ τῆς

μεγάλης ἀκμῆς τῶν σπουδῶν τῆς ἀστρονομίας στήν ἀνώτερη σχολή τῆς Ἀλεξανδρείας, κοινοποιοῦσε δέ τούς σχετικούς πίνακες μέ *Πασχάλιες ἐπιστολές* τῶν ἀρχιεπισκόπων Ἀλεξανδρείας. Ἐν τούτοις, ὑπῆρχαν σοβαρές δυσχέρειες συντονισμοῦ τοῦ ἑορτασμοῦ, γιατί ἡ μέν Ἀνατολή ἀκολουθοῦσε πασχάλιο κύκλο 19 ἐτῶν, ἡ δέ Δύση 84 ἐτῶν. Ὁ Κύριλλος Ἀλεξανδρείας εἶχε συντάξει *Πασχάλιο πίνακα* 95 ἐτῶν, ἐνῶ ὁ μοναχός τῆς Αἰγύπτου Ἀννιανός εἶχε καταρτίσει (400) *Πασχάλιο κύκλο* 532 ἐτῶν (19 x 28 = 532), τόν ὁποῖο μετέφρασε στή λατινική ὁ Βικτώριος περί τά μέσα τοῦ Ε' αἰώνα. Ὡστόσο, ὁ λόγιος Σκύθης μοναχός *Διονύσιος ὁ Μικρός* ἐπεξέτεινε τόν Πίνακα τοῦ Κυρίλλου γιά ἄλλα 95 ἔτη (532-626) καί καθιέρωσε στή Δύση τόν *Πασχάλιο κύκλο* τῶν 19 ἐτῶν, ἐνῶ εἰσήγαγε τή νέα χρονολόγηση ἀπό τή γέννηση τοῦ Ἰησοῦ Χριστοῦ, τήν ὁποία ὅμως ὑπολόγισε ἐσφαλμένα τό 754 ἀντί τό 758 ἤ 759 ἀπό κτίσεως Ρώμης.

1) Ἡ *ἑορτή τοῦ Πάσχα* κατέστη κριτήριο γιά ὁρισμένες νέες ἑορτές: α) Ἡ *ἑορτή τῶν Βαΐων*, μαρτυρεῖται ἤδη ἀπό τόν Μ. Ἀθανάσιο ὡς εἰσαγωγή στή Μ. Ἑβδομάδα καί ὡς προϋπάντηση τοῦ Ἰησοῦ Χριστοῦ: *"λάβωμεν τά βαΐα τῶν φοινίκων καί νικηταί τῆς ἁμαρτίας γενόμενοι, ὡς οἱ ἀπαντήσαντες τῷ Σωτῆρι τότε, οὕτω καί ἡμεῖς ἕτοιμοι γενώμεθα ταῖς πράξεσιν, ἵνα καί ἀπαντήσωμεν ἐρχομένῳ"* (Ἐπιστ., 28). Κατά τίς πληροφορίες τοῦ *Ὁδοιπορικοῦ* τῆς Αἰθερίας (τέλη Δ΄ αἰώνα) ἡ ἑορτή τῶν Βαΐων ἑορταζόταν μέ ἰδιαίτερη λαμπρότητα στά Ἱεροσόλυμα. Ἐτελεῖτο στή Βασιλική τοῦ Ὄρους τῶν Ἐλαιῶν πανηγυρική θ. λειτουργία, γινόταν ἀναπαράσταση τῆς θριαμβευτικῆς εἰσόδου τοῦ Ἰησοῦ στά Ἱεροσόλυμα καί τελειωνόταν μέ τήν ἑσπερινή ἀκολουθία τοῦΛυχνικοῦ στόν ναό τῆς Ἀναστάσεως (κεφ. 31). β) Ὁ ἑορτασμός τοῦ *Σαββάτου τοῦ Λαζάρου* μαρτυρεῖται ὡς ἤδη καθιερωμένη ἀπό τό *Ὁδοιπορικόν* τῆς Αἰθερίας (κεφ. 29), ἄρχιζε δέ μέ θ. λειτουργία στόν ναό τῶν Ἁγίων Ἀποστόλων τῶν Ἱεροσολύμων, συνεχιζόταν μέ λιτανευτική πομπή μέχρι τή Βηθανία καί τελειωνόταν μέ τήν ἑσπερινή ἀκολουθία τοῦ Λυχνικοῦ στόν ναό τῆς Ἀναστάσεως. γ) Ἡ *Κυριακή τοῦ Θωμᾶ* (Ἀποστ. Διαταγαί, V, 20) μαρτυρεῖται ἀπό τόν Γρηγόριο τόν Θεολόγο, ὁ ὁποῖος ἀναφέρει ὅτι *"ἡ καινή παρῆν ἡμέρα τῆς ἑορτῆς, ἥν οὕτως ὀνομάζομεν πρώτην Κυριακήν, μετά τήν ἀναστάσιμον ταύτην ἔχοντες"* (Λόγ., 18, 29). Στό *Ὁδοιπορικόν* τῆς Αἰθερίας περιγράφεται ὁ ἑορτασμός της κατ'ἀναλογίαν πρός τόν ἑορτασμό τῆς Κυριακῆς τῶν Βαΐων. δ) Ἡ ἑορτή τῆς *Ἀναλήψεως* εἶχε ἤδη καθιερωθῆ κατά τίς ἀρχές τοῦ Δ΄ αἰώνα (Εὐσεβίου, Περί Πάσχα ἑορτῆς. PG 24, 699), ἀναφέρεται δέ ἀπό τίς Ἀποστολικές Διαταγές (V, 20), τόν Γρηγόριο Νύσσης (Λόγος εἰς τήν Ἀνάληψιν. PG 46, 689-696) τόν ἱ. Χρυσόστομο (PG 48, 752) κ.ἄ. Στό *Ὁδοιπορικόν* τῆς Αἰθερίας δέν ἀναφέρεται μέν ὁ ἰδιαίτερος ἑορτασμός τῆς Ἀναλήψεως κατά τήν τεσσαρακοστή ἡμέρα μετά τήν Ἀνάσταση, ἀλλά συνδυαζόταν προφανῶς μέ τήν

ἑορτή τῆς Πεντηκοστῆς, ἡ ὁποία εἶχε καθιερωθῆ ἀπό τούς ἀποστολικούς ἤδη χρόνους. ε) Ἡ ἑορτή *τῆς Μεταμορφώσεως* (6 Αὐγούστου) καθιερώθηκε προφανῶς κατά τόν Ε' αἰώνα.

2) Ἡ *ἑορτή τῶν Χριστουγέννων* συνδέθηκε ἐπίσης μέ τήν καθιέρωση ἑνός ἄλλου κύκλου νέων ἑορτῶν. Κατά τόν Γ' αἰώνα ἡ ἴδια ἡ ἑορτή τῶν Χριστουγέννων ταυτιζόταν μέ τά Θεοφάνεια (6 Ἰανουαρίου), ἀλλά μετατέθηκε στίς 25 Δεκεμβρίου περί τά μέσα τοῦ Δ' αἰώνα προφανῶς στή Ρώμη γιά νά ἐξισορροπηθῆ ἡ λαμπρότητα τῆς ἐθνικῆς ἑορτῆς τοῦ Ἡλίου (dies invicti Solis). Ἡ διάκρισή της ἀπό τήν ἑορτή τῶν Θεοφανείων καί ἡ καθιέρωσή της διαδόθηκε καί στήν Ἀνατολή προφανῶς ἀπό τούς Εὐσταθιανούς τῆς Ἀντιοχείας, οἱ ὁποῖοι εὑρίσκοντο σέ κοινωνία μέ τή Ρώμη. Γρηγόριος ὁ Θεολόγος ἀναφέρεται στίς ἑορτές τῶν *Χριστουγέννων*, τῶν *Ἐπιφανείων* καί τῶν *ἁγίων Φώτων* (PG 36, 312 κἑξ. 356-360), ὑπῆρξε δέ προφανῶς ὁ εἰσηγητής τῆς ἑορτῆς στήν Κπολη. Ὁ Μ. Βασίλειος *(+ 379)* εἰσήγαγε τήν ἑορτή στήν Καισάρεια τῆς Καππαδοκίας καί ἐκφώνησε *"Λόγον εἰς τήν ἁγίαν τοῦ Χριστοῦ γέννησιν"* (PG 31, 1473). Ἰωάννης ὁ Χρυσόστομος ἐπίσης ἐκφώνησε Λόγο τό 386 γιά τήν ἑορτή τῶν Χριστουγέννων στήν Ἀντιόχεια ὑπό τόν τίτλο *"Λόγος εἰς τήν γενέθλιον ἡμέραν τοῦ Σωτῆρος ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ"* (PG 49, 351-362). Ἡ ὑπόθεση τῶν H. Usener (Das Weihnachtsfest, Bonn 1911 , 239 κἑξ.) καί D. B. Botte (Les origines de la noël et de l'Epiphanie, Louvain 1932), ὅτι ὁ Λόγος ἐκφωνήθηκε κατά τόν πρῶτο ἐπίσημο ἑορτασμό τῶν Χριστουγέννων στήν Ἀντιόχεια, θεωρήθηκε ἐσφαλμένη (E. Théodorou, Saint Jean Chrysostome et la fête de noël, 1967). Ὁ ἱ. Χρυσόστομος ἀναφέρει ρητῶς ὅτι ἡ ἑορτή ἦταν ἤδη γνωστή ἀπό δεκαετίας *("καίτοι γε οὔπω δέκατόν ἐστιν ἔτος, ἐξ οὗ δήλη καί γνώριμος ἡμῖν αὕτη ἡ ἡμέρα γεγένηται".* PG 49, 352). Βεβαίως, ἡ γνώση τῆς ἑορτῆς δέν σημαίνει καί τήν ἐπίσημη καθιέρωσή της στό ἑορτολόγιο τῆς ἐκκλησίας τῆς Ἀντιοχείας. Τοῦτο ὑπαινίσσεται ἡ χαρακτηριστική ἔκφραση τῆς ἐπιθυμίας τοῦ ἱ. Χρυσοστόμου γιά τήν ἐπίσημη προφανῶς καθιέρωση τῆς ἑορτῆς: *"Πάλαι ταύτην ἐπεθύμουν ἐγώ τήν ἡμέραν ἰδεῖν, καί οὐχ ἁπλῶς ἰδεῖν, ἀλλά μετά πλήθους τοσούτου· καί τούτου διηνεκῶς ηὐχόμην οὕτως ἡμῖν πληρωθῆναι τό θέατρον, ὥσπερ ἐστί νῦν ὁρᾶν πεπληρωμένον..."* (αὐτόθι). Εἶναι πολύ εὐλογοφανής ἡ ὑπόθεση τοῦ H. Lietzmann (KG, III, 1938, 22), κατά τήν ὁποία ὁ καθιερωμένος ἑορτασμός στή μικρή σχισματική κοινότητα τῶν Εὐσταθιανῶν τοῦ Παυλίνου ἔγινε τελικῶς ἐπίσημα ἀποδεκτός καί ἀπό τόν ἀρχιεπίσκοπο Ἀντιοχείας Φλαβιανό τό 386. Εἰσηγητής προφανῶς τῆς ἀποφάσεως αὐτῆς ὑπῆρξε ὁ ἱ. Χρυσόστομος, ὁ ὁποῖος ἀσκοῦσε μεγάλη ἐπιρροή στόν ἀρχιεπίσκοπο Ἀντιοχείας.

Ἡ πρόσφατη καθιέρωση τῆς ἑορτῆς τῶν Χριστουγέννων δέ μείωνε τό κύρος της, τό ὁποῖο ἀπέρρεε κυρίως ἀπό τό σημαινόμενο γεγονός. Ὁ ἱ. Χρυσόστομος ὑπό τήν ἔννοια αὐτή ὑποστηρίζει ὅτι "*οὐκ ἄν τις ἁμάρτοι καί νέαν αὐτήν ὁμοῦ καί ἀρχαίαν προσειπών· νέαν μέν διά τό προσφάτως ἡμῖν γνωρισθῆναι, παλαιάν δέ καί ἀρχαίαν διά τό ταῖς πρεσβυτέραις* (= ἑορταῖς) *ταχέως ὁμήλικα γενέσθαι καί πρός τό αὐτό τῆς ἡλικίας αὐταῖς φθάσαι μέτρον*" (αὐτόθι). Ἡ ἀναγωγή τῆς ἑορτῆς τῶν Χριστουγέννων στό σημαινόμενο γεγονός ἐξηγεῖ τίς ἐνθουσιαστικές ἐκφράσεις τοῦ ἱ. Χρυσοστόμου, ὁ ὁποῖος δεχόταν ὅτι ἡ ἑορτή αὐτή εἶναι "*ἡ πασῶν τῶν ἑορτῶν σεμνοτάτη καί φρικωδεστάτη, ἥν οὐκ ἄν τις ἁμάρτοι μητρόπολιν πασῶν τῶν ἑορτῶν προσειπών... Ἀπό γάρ ταύτης τά Θεοφάνια καί τό Πάσχα τό ἱερόν καί ἡ Ἀνάληψις καί ἡ Πεντηκοστή τήν ἀρχήν καί τήν ὑπόθεσιν ἔλαβον*" (PG 48, 752), ἤτοι χωρίς τή γέννηση τοῦ Χριστοῦ δέν θά ὑπῆρχαν οἱ ἄλλες μεγάλες ἑορτές τοῦ ἔτους. Ὑπό τό αὐτό πνεῦμα ὁ Μ. Βασίλειος εἶχε προτείνει τήν ὀνομασία τῆς ἑορτῆς Θεοφάνεια: "*Ὄνομα θώμεθα τῇ ἑορτῇ ἡμῶν Θεοφάνια· ἑορτάσωμεν τά σωτήρια τοῦ κόσμου, τήν γενέθλιον ἡμέραν τῆς ἀνθρωπότητος*" (PG 31, 1473). *Ὁ Μ. Βασίλειος λοιπόν καί Γρηγόριος ὁ Θεολόγος* (PG 36, 312 κἑξ.) *συνέδεαν τήν ὀνομασία τῆς ἑορτῆς μέ τά Θεοφάνεια*, ἀλλά ἡ σύνδεση αὐτή δέν ἐπικράτησε τελικῶς. Ἀπό τήν καθιέρωση τῆς ἑορτῆς τῶν Χριστουγέννων στίς 25 Δεκεμβρίου προέκυψε ἕνας ἄλλος κύκλος ἑορτῶν, ἤτοι: α) Ἡ *ἑορτή τῶν Θεοφανείων ἤ Ἐπιφανείων* ὡς ἑορτή πλέον ὄχι τῆς γεννήσεως, ἀλλά τῆς βαπτίσεως τοῦ Ἰησοῦ Χριστοῦ στόν Ἰορδάνη (6 Ἰανουαρίου), τήν ὁποία Γρηγόριος ὁ Θεολόγος χαρακτήρισε "*ἡμέρα τῶν Φώτων*" ἤ "*ἅγια Φῶτα*" (Λόγ. 38. PG 36, 312 κἑξ.). Κατά τό *Ὁδοιπορικόν* τῆς Αἰθερίας (τέλη τοῦ Δ´ αἰώνα) στήν ἑορτή τῶν Ἐπιφανείων ἤ Θεοφανείων (6 Ἰανουαρίου) ἑορταζόταν μέ διπλῆ θ. λειτουργία ἡ "*γέννησις*" τοῦ Χριστοῦ. Ἡ μία λειτουργία γινόταν κατά τή νύκτα στή Βασιλική τῆς Βηθλεέμ, ἐνῶ ἡ δεύτερη λειτουργία γινόταν τό πρωί στό *Μαρτύριον* τῶν Ἱεροσολύμων, ὅπου κατέληγαν οἱ πιστοί σέ λιτανευτική πομπή ἀπό τή Βηθλεέμ μέχρι τά Ἱεροσόλυμα. Προφανῶς, τήν παράδοση αὐτή διατήρησε ἡ Ἀρμενική Ἐκκλησία. Στά Ἱεροσόλυμα ὁ ἑορτασμός τῶν Ἐπιφανείων ἐκτεινόταν σέ ἑβδομαδιαῖες λατρευτικές ἐκδηλώσεις. β) Ἡ *ἑορτή τῆς Περιτομῆς τοῦ Χριστοῦ* καθιερώθηκε στήν Ἀνατολή κατά τίς ἀρχές τοῦ Ε´ αἰώνα τήν 1 Ἰανουαρίου, ἤτοι ὀκτώ ἡμέρες μετά τήν ἑορτή τῶν Χριστουγέννων, μαρτυρεῖται δέ ἤδη ἀπό τήν ὁμιλία τοῦ ἀρχιεπισκόπου Κπόλεως Πρόκλου (434-438) "*εἰς τήν περιτομήν τοῦ Χριστοῦ* (PG 65, 837). *γ) Ἡ ἑορτή τῆς Ὑπαπαντῆς* ἑορταζόταν στά Ἱεροσόλυμα, κατά τό *Ὁδοιπορικόν* τῆς Αἰθερίας (κεφ. 26), τήν τεσσαρακοστή ἡμέρα μετά τήν ἑορτή τῶν Ἐπιφανείων (6 Ἰανουαρίου) καί συνδεόταν μέ τήν παράσταση τοῦ Χριστοῦ στόν Ναό. Ἡ ἑορτή προσ-

αρμόσθηκε στόν νέο ὑπολογισμό μέ ἀφετηρία τήν ἑορτή τῶν Χριστουγέννων (25 Δεκεμβρίου) καί διαδόθηκε σέ ὁλόκληρη τήν Ἐκκλησία ὡς δεσποτική κατ'ἀρχάς, ἀργότερα δέ καί ὡς θεομητορική ἑορτή (2 Φεβρουαρίου). δ) Ἡ ἑορτή τῆς *Ὑψώσεως τοῦ Τιμίου Σταυροῦ* (14 Σεπτεμβρίου) καθιερώθηκε σέ συνδυασμό μέ τά ἐγκαίνια τοῦ ναοῦ τῆς Ἀναστάσεως (337) καί μέ τήν παράδοση τῆς εὑρέσεως τοῦ Τιμίου Σταυροῦ ἀπό τήν ἁγία Ἑλένη. Τήν ἴδια ἡμερομηνία ἔγινε ἀπό τόν Ἡράκλειο (629) καί ἡ ἀναστήλωση τοῦ Τιμίου Σταυροῦ, ὁ ὁποῖος εἶχε ἁρπαγῆ ἀπό τούς Πέρσες (614). Τήν ἑορτή καθιέρωσε στή Δύση ὁ πάπας Γρηγόριος Α´ ὁ Διάλογος (590-604). ε) Ἡ *ἑορτή τῶν Γενεθλίων Ἰωάννου τοῦ Προδρόμου* (24 Ἰουνίου) καθιερώθηκε ἕξι μῆνες πρίν ἀπό τήν ἡμερομηνία τῆς ἑορτῆς τῶν Χριστουγέννων, συμφώνως πρός τή σχετική μαρτυρία τοῦ εὐαγγελίου τοῦ Λουκᾶ (1, 26), ἐνῶ ἤδη κατά τόν Ε´ αἰώνα ἀπαντᾶ καί ἡ *ἑορτή τῆς Ἀποτομῆς* τῆς τιμίας Κεφαλῆς Ἰωάννου τοῦ Προδρόμου (29 Αὐγούστου).

3) *Οἱ θεομητορικές ἑορτές* διαμορφώθηκαν μετά τήν Γ´ Οἰκουμενική σύνοδο (431) σέ ἰδιαίτερο ἑορταστικό κύκλο. Ἡ συνείδηση τῆς Ἐκκλησίας γιά τήν ἁγιότητα τῆς Θεοτόκου διακηρύχθηκε μέ τίς ἀποφάσεις τῆς συνόδου, εἶχε δέ ἐκφρασθῆ καί μέ τήν καθιέρωση ειδικῆς ἑορτῆς τῆς Θεοτόκου στήν Ἀλεξάνδρεια μετά τά Ἐπιφάνεια (15 Ἰανουαρίου) καί ἀργότερα μετά τά Χριστούγεννα (26 Δεκεμβρίου). Ἀπό τήν Ἀλεξάνδρεια προφανῶς διαδόθηκε ἀπό τούς μοναχούς στή Συρία καί στήν εὐρύτερη Ἀνατολή. α) *Ἡ ἑορτή τοῦ Εὐαγγελισμοῦ τῆς Θεοτόκου* (25 Μαρτίου) καθιερώθηκε στίς ἀρχές τοῦ Ε´ αἰώνα, ἀλλά ὁ καθορισμός τῆς ἡμερομηνίας τοῦ γεγονότος τοῦ εὐαγγελισμοῦ στίς 25 Μαρτίου ἦταν ἤδη γνωστός στίς ἀρχές τοῦ Γ´ αἰώνα (Ἱππολύτου, Εἰς Δανιήλ, 4). Ἡ ἐπιλογή τῆς ἡμερομηνίας αὐτῆς συνδέεται προφανῶς μέ τίς ἀντιλήψεις τῆς ἰουδαϊκῆς ἀποκαλυπτικῆς γραμματείας (Φίλων), κατά τίς ὁποῖες ἡ 25 Μαρτίου ἦταν ἡ *πρώτη ἡμέρα τῆς δημιουργίας. β) Ἡ ἑορτή τῆς Ὑπαπαντῆς*, ἡ ὁποία καθιερώθηκε ὡς δεσποτική ἑορτή, προσέλαβε καί περιεχόμενο θεομητορικῆς ἑορτῆς. γ) *Ἡ ἑορτή τῆς Κοιμήσεως τῆς Θεοτόκου* (15 Αὐγούστου) καθιερώθηκε περί τά μέσα τοῦ Ε´ αἰώνα. Ὁ εὐσεβής αὐτοκράτορας Μαρκιανός (450-457) ἔκτισε ναό τῆς Θεοτόκου στή Γεσθημανῆ, ὅπου, σύμφωνα μέ τήν παράδοση, εἶχε ταφῆ ἡ Θεοτόκος. δ) *Ἡ ἑορτή τῆς Γεννήσεως τῆς Θεοτόκου* (8 Σεπτεμβρίου) ἦταν ἤδη γνωστή στά μοναστήρια τῆς Ἀνατολῆς κατά τόν ΣΤ´ αἰώνα, καθιερώθηκε δέ γενικότερα κατά τόν Ζ´ αἰώνα. ε) *Ἡ ἑορτή τῶν ἀρχαγγέλων Μιχαήλ καί Γαβριήλ* συνδέθηκε μέ τήν καθιέρωση τοῦ θεομητορικοῦ κύκλου καί ἦταν γνωστή ἤδη κατά τόν Ε´ αἰώνα.

4) Ὁ ἑορταστικός κύκλος τῶν *Ἀποστόλων καί τῶν Μαρτύρων* εἶναι παλαιότατος καί παρουσίαζε στήν ἀρχή σαφῶς τοπικό χαρακτῆρα, ὅπως

εἴδαμε στή σχετική ἑνότητα γιά τήν τιμή τῆς *"γενεθλίου"* ἡμέρας τῶν μαρτύρων τῆς πίστεως ἀπό τίς τοπικές ἐκκλησίες μιᾶς στενότερης ἤ καί εὐρύτερης περιφέρειας κατά τούς τρεῖς πρώτους αἰῶνες. Ὑπό τό πνεῦμα αὐτό εἶχαν συνταχθῆ τά *Μαρτυρολόγια* πολλῶν τοπικῶν ἐκκλησιῶν ἤδη κατά τόν Γ΄ αἰώνα (Ρώμης, Ἀλεξανδρείας, Ἀντιοχείας, Ἱεροσολύμων, Ἐφέσου, Καρθαγένης, Λουγδούνου κ.ἄ.). Ἀπό αὐτά συγκροτήθηκαν κατά τόν Δ΄ αἰώνα γενικότερα *Μαρτυρολόγια*, γνωστότερα ἀπό τά ὁποῖα ὑπῆρξαν τῆς Ρώμης, τῆς Ἀλεξανδρείας καί τῆς Ἀντιοχείας. Στίς *Ἀποστολικές Διαταγές (VIII, 33) ἀναφέρονται ὡς ἤδη καθιερωμένες οἱ ἑορτές τῶν ἁγίων Ἀποστόλων, τοῦ πρωτομάρτυρα Στεφάνου καί ἄλλων ἁγίων μαρτύρων.* Ὁ Γρηγόριος Νύσσης ἔγραψε ἐγκωμιαστικούς Λόγους στόν πρωτομάρτυρα Στέφανο, στόν μάρτυρα Θεόδωρο, στούς ἁγίους Τεσσαράκοντα μάρτυρες (δύο) καί στόν Γρηγόριο τόν Θαυματουργό (PG 41, 701-960), ὅπως ἐπίσης καί ὁ ἱ. Χρυσόστομος (Λουκιανό, Βαβύλα κ.ἄ.). *Ἡ ἑορτή των Ἀποστόλων Πέτρου καί Παύλου* (29 Ἰουνίου) καθιερώθηκε ὡς τοπική ἑορτή πολύ ἐνωρίς στή Ρώμη (Β΄ αἰώνας) καί ἐνισχύθηκε μέ τή μετακομιδή τῶν ἱερῶν λειψάνων τῶν δύο ἀποστόλων στήν κατακόμβη τοῦ Ἁγίου Σεβαστιανοῦ ἀπό τόν ἐπίσκοπο Ρώμης Σίξτο Β΄ (258). Τό ἀρχαιότερο ἀνατολικό Μαρτυρολόγιο ἀναφέρει ὡς ἡμερομηνία τῆς ἑορτῆς τήν 28 Δεκεμβρίου, διασώζοντας προφανῶς τή συροπαλαιστινιακή παράδοση. Τελικῶς ὅμως ἔγινε γενικότερα ἀποδεκτή ἡ παράδοση τοῦ ρωμαϊκοῦ Μαρτυρολογίου. Ἡ *ἑορτή τῶν Ἁγίων Ἀποστόλων* καθιερώθηκε κατά τό ὑπόδειγμα τῆς ἑορτῆς τῶν Ἀποστόλων Πέτρου καί Παύλου ἤδη κατά τόν Δ΄ αἰώνα, καίτοι ὑπῆρχαν οἱ παλαιότατες τοπικές ἑορταστικές παραδόσεις γιά κάθε ἀπόστολο, ὅπως λ.χ. τοῦ εὐαγγελιστῆ Ἰωάννη στήν Ἔφεσο, τοῦ Βαρνάβα στήν Κύπρο κ.ἄ. Ἰουλιανός ὁ Παραβάτης (361-363) ἀναφέρει τήν ὕπαρξη ναοῦ τῶν Ἁγίων Ἀποστόλων, ἐνῶ ὁ αὐτοκράτορας Ἰουστινιανός Α΄ (527-565) ἀνήγειρε τόν νέο περικαλλῆ ναό τῶν Ἁγίων Ἀποστόλων στήν Κπόλη καί προσπάθησε νά συγκεντρώση στόν ναό αὐτό ἱερά λείψανα ὅλων τῶν ἀποστόλων, γι'αὐτό ἔγραψε καί στόν πάπα Ὁρμίσδα (514-523) γιά νά ζητήση λείψανα καί τῶν ἀποστόλων Πέτρου καί Παύλου. *Ἡ ἑορτή πάντων τῶν Μαρτύρων* ἐτελεῖτο ἤδη κατά τόν Δ΄ αἰώνα ὀκτώ ἡμέρες μετά τήν ἑορτή τῆς Πεντηκοστῆς ὡς συνένωση ὅλων τῶν τοπικῶν Μαρτυρολογίων, ἐξελίχθηκε δέ στήν ἑορτή *Πάντων τῶν Ἁγίων.*

γ΄. Ὁ ἱερός χῶρος τῆς λατρείας

Ὁ ἱ. Ναός ὑπῆρξε τό κέντρο ὄχι μόνο τῆς λατρευτικῆς, ἀλλά καί τῆς καθ'ὅλου πνευματικῆς ζωῆς τῆς Ἐκκλησίας, ἐξέφραζε δέ κατά τρόπο χαρακτηριστικό καί τό ὅλο πνευματικό περιεχόμενο ὅλων τῶν μορφῶν τῆς χριστιανικῆς τέχνης *(ἀρχιτεκτονικῆς, ζωγραφικῆς, γλυπτικῆς κ.λπ.)*. Ἡ χριστιανική τέχνη ἀφομοίωσε τά μορφολογικά στοιχεῖα τόσο τῆς

μνημειακῆς τέχνης τῆς ρωμαϊκῆς αὐτοκρατορίας, ὅσο καί τῆς δημιουργικῆς δυναμικότητας τῶν μεγάλων κέντρων τέχνης τῆς Ἀνατολῆς καί τά μετέπλασε μέ τήν προοδευτική ἀνασύνθεση ἤ καί προσαρμογή τους στή νέα χριστιανική κοσμοθεωρία. Στούς τρεῖς λ.χ. πρώτους αἰῶνες ἡ *Οἰκία* ἑνός πλουσίου μέλους τῆς τοπικῆς ἐκκλησίας ἦταν κατά κανόνα καί ὁ καθιερωμένος τόπος τῆς εὐχαριστιακῆς συνάξεως, ἀφοῦ δέν ἐπιτρεπόταν ἡ ἀνέγερση ναῶν ἀπό τά μέλη μιᾶς ἀπαγορευμένης θρησκείας, ἐνῶ κατά τόν Δ΄ αἰώνα ἡ θρησκευτική ἐλευθερία διευκόλυνε ὄχι μόνο τή δημιουργία περικαλλῶν ναῶν σέ κάθε τοπική ἐκκλησία, ἀλλά καί τήν ἀποκλειστική σύνδεση τῆς θείας λατρείας πρός τόν ἱερό ναό τῆς τοπικῆς ἐκκλησίας μέ συνέπεια τήν ἀπαγόρευση τελέσεως τῆς θείας εὐχαριστίας "*ἐν οἰκίᾳ*" ὡς ὕβρεως. Ὁ Μ. Βασίλειος τονίζει μέ ἔμφαση ὅτι, "*ὥσπερ οὐδέν κοινόν σκεῦος ἐπιτρέπει ὁ Λόγος εἰσφέρεσθαι εἰς τά ἅγια, οὕτως οὐδέ τά ἅγια εἰς κοινόν οἶκον ἐπιτελεῖσθαι... Ἐξ ὧν παιδευόμεθα μήτε τό κοινόν δεῖπνον ἐν ἐκκλησίᾳ ἐσθίειν καί πίνειν* (= ἀγάπας), *μήτε τό Κυριακόν δεῖπνον ἐν οἰκίᾳ καθυβρίζειν, ἐκτός εἰ μή ἐν ἀνάγκῃ ἐπιλέξηταί τις καθαρώτερον τόπον ἤ οἶκον ἐν καιρῷ εὐθέτῳ*" ("Ὅροι κατ'ἐπιτομήν, 310). Κατά τήν τέλεση τῆς θ. λειτουργίας, ὅπως καί κάθε ἄλλης ἀκολουθίας, διεχωρίζοντο οἱ ἄνδρες ἀπό τίς γυναῖκες στίς δύο πλευρές τοῦ κυρίως ναοῦ. Ἰωάννης ὁ Χρυσόστομος ἀναφέρει χαρακτηριστικῶς ὅτι "*ἐχρῆν μέν οὖν ἔνδον ἔχειν τό τεῖχος τό διεῖργον ὑμᾶς τῶν γυναικῶν, ἐπειδή δέ οὐ βούλεσθε, ἀναγκαῖον ἐνόμισαν εἶναι οἱ πατέρες κἄν ταῖς σανίσιν ὑμᾶς ταύτας διατειχίσαι*" (Εἰς Ματθ. Ὁμιλ. 73. 3). Στή "*Διαθήκη*" τοῦ Κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ (Ε΄ αἰώνας) τονίζεται ἐπίσης ὅτι ὁ ναός πρέπει νά ἔχῃ, ἐκτός ἀπό τό μεσαῖο κλίτος καί δύο πλάγιες στοές, δεξιά μέν γιά τούς ἄνδρες, ἀριστερά δέ γιά τίς γυναῖκες. Ὁ μετασχηματισμός καί ἡ λειτουργική μεταμόρφωση τῶν στοιχείων τῆς τέχνης τοῦ ἑλληνορωμαϊκοῦ κόσμου ἄρχισε ἀπό τίς ἀρχές ἤδη τοῦ Δ΄ αἰώνα, ἀξιοποίησε δέ σέ ἁρμονικές μνημειακές συνθέσεις τή *σάρκα* τῶν στοιχείων αὐτῶν τοῦ ἑλληνορωμαϊκοῦ κόσμου μέ τόν ἔντονο *πνευματικό συμβολισμό* τῆς διδασκαλίας τοῦ Χριστιανισμοῦ περί Θεοῦ, ἀνθρώπου καί κόσμου. Μέ βάση τή νέα προοπτική ἡ χριστιανική τέχνη ἀξιοποίησε, μέ σεβασμό πρός τά μορφολογικά στοιχεῖα, τήν *κοσμοκεντρική* αἰσθητική πληρότητα τῆς τέχνης τῆς κλασικῆς ἑλληνικῆς ἀρχαιότητας γιά νά δημιουργήσῃ τή νέα λειτουργική ταυτότητα τῆς τέχνης. Στήν τέχνη αὐτή τά αἰσθητά καί τά αἰσθητικά στοιχεῖα, τό καθένα χωριστά ἤ καί στό σύνολό τους, λειτουργοῦν ἀναγωγικά καί σέ ἀπόλυτο συσχετισμό μέ τήν ὑπηρετούμενη ἰδέα. Χωρίς νά χάνουν δηλαδή τήν αἰσθητική τους ἀξία, ἀποκτοῦσαν μέσα ἀπό τήν ἔνταξή τους σέ ὀργανικά σύνολα μία νέα συμβολική καί πνευματική διάσταση. Ἡ ἰσόρροπη σύνθεση αἰσθητῶν καί ὑπεραισθητῶν στοιχείων, ὕλης καί πνεύματος, αἰσθητικῆς καί συμβολισμοῦ πραγματοποιήθηκε

ἀσυγχύτως, ἀτρέπτως, ἀχωρίστως καί ἀδιαιρέτως, ἀνάλογα πρός τό πρότυπο τῆς ὀργανικῆς ἑνότητας σώματος καί ψυχῆς στόν ἄνθρωπο. Ἡ χριστιανική τέχνη, παρά τήν ἀφαιρετική τάση της ὡς πρός τήν αἰσθητική αὐτονομία τῶν αἰσθητῶν στοιχείων, δέν ἐξουδετέρωσε καί τήν ἰδιαίτερη ἀξία τους γιά τή θ. λατρεία. Τά ἐνέταξε σέ μία νέα λειτουργική πνευματική ἀναφορά καί σέ μία θεοκεντρική ἑτερόνομη αὐτονομία. Ἡ ἀξία ὅμως τῶν ὑλικῶν καί αἰσθητῶν στοιχείων τῆς τέχνης δέν ἐξαντλεῖτο πλέον στήν ἐπιφανειακή αἰσθητική τους ἀξιολόγηση, ἀλλά προεξετείνετο μέσα ἀπό αὐτή καί στό χῶρο τῶν πνευματικῶν ἰδεῶν. Ὁ ἔντονος θρησκευτικός καί ὑπερφυσικός χαρακτήρας τῆς χριστιανικῆς τέχνης ἀποτυπώθηκε σέ ὅλες τίς ἐκφράσεις της καί σέ ὅλες τίς ἐποχές, ἐνῶ οἱ νέες ἀναζητήσεις καί τό νέο θεματολόγιο εἰσήγαγαν νέες λύσεις ἤ νέες ἐπιλογές καί σέ αὐτά ἀκόμη τά παλαιά αἰσθητικά καί μορφολογικά στοιχεῖα. Οἱ τάσεις αὐτές ἐκδηλώνονται σέ μικρότερο ἤ μεγαλύτερο βαθμό σέ ὅλους τούς τομεῖς τῆς θρησκευτικῆς τέχνης *(ἀρχιτεκτονική, γλυπτική, ζωγραφική καί μικροτεχνία)*, ἐπηρέασαν δέ βαθύτατα ὄχι μόνο τήν τεχνοτροπία, ἀλλά καί τήν τεχνική τῆς κοσμικῆς τέχνης σέ ὅλες τίς περιόδους (Βλ. Ἰω. Φειδᾶ, Βυζάντιο, 1991 , 385-446).

1) *Παλαιοχριστιανική Βασιλική*: Ἡ κατά τούς τρεῖς πρώτους αἰῶνες ἐχθρική στάση τῆς ρωμαϊκῆς πολιτείας ἔναντι τοῦ Χριστιανισμοῦ ἐκδηλωνόταν συνήθως ὡς ἀπαγόρευση καί αὐτῆς ἀκόμη τῆς ὑπάρξεως τῶν χριστιανῶν στά ἐδάφη τῆς αὐτοκρατορίας. Στήν περίοδο αὐτή ὁ *ἱ. χῶρος τῆς λατρείας* τῶν χριστιανῶν δέν ἦταν δυνατόν νά ἔχη ἐπίσημο χαρακτήρα, χρησιμοποιήθηκε δέ συνήθως ἡ αἴθουσα τῆς οἰκίας πλουσίου μέλους κάθε κοινότητας, πού εἶναι γνωστή στή ρωμαϊκή ἀρχιτεκτονική ὡς *ἰδιωτική Βασιλική (Basilica privata)*. Ἀπό τήν ἐποχή τοῦ Μ. Κωνσταντίνου ὡς ἀντιπροσωπευτικός τύπος χριστιανικοῦ ναοῦ προβλήθηκε ὁ μεγαλοπρεπής ἀρχιτεκτονικός τύπος τῶν δημόσιων κτηρίων τοῦ ἑλληνορωμαϊκοῦ κόσμου, τῶν δικαστηρίων καί τῶν ἀγορῶν ἤ ἐμπορικῶν κέντρων (Basilica forences). Ὁ τύπος αὐτός παρουσίαζε ἀναλογίες πρός τήν ὀργάνωση τοῦ ἐσωτερικοῦ χώρου τῆς ἰδιωτικῆς Βασιλικῆς καί προσφερόταν γιά τήν κάλυψη τῶν αὐξημένων ἀναγκῶν τῶν χριστιανικῶν κοινοτήτων, οἱ ὁποῖες, ἐπωφελούμενες ἀπό τήν καθιέρωση τῆς θρησκευτικῆς ἐλευθερίας μέ τίς Ἀποφάσεις τῶν Μεδιολάνων (313), "*εὐρείας εἰς πλάτος ἀνά πάσας τάς πόλεις ἐκ θεμελίων ἀνίστων ἐκκλησίας*" (Εὐσεβίου, Ἐκκλ. Ἱστορία, VIII, 1, 5). Ἡ εὔνοια τοῦ Μ. Κωνσταντίνου πρός τόν Χριστιανισμό ἐκδηλώθηκε καί μέ τήν οἰκονομική ἐπιχορήγηση τῆς ἀνεγέρσεως τῶν μεγάλων ναῶν, ὅπως λ.χ. τῶν ναῶν τῆς Ἀναστάσεως στά Ἱεροσόλυμα, τῆς Γεννήσεως στή Βηθλεέμ, τῆς Ἀναλήψεως στό Ὄρος τῶν Ἐλαιῶν κ.ἄ. Μέ κρατική ἐπιχορήγηση ἤ καί μέ ἰδιωτική πρωτοβουλία ἀνεγέρθηκαν μεγάλοι ναοί σέ πολλές πόλεις τῆ αὐτοκρατορίας (Ἰταλία, Μ. Ἀσία, Συρία κ.ἄ.), ἰδιαίτερα

δέ στή Ρώμη καί στήν Κπολη, πού ἀκολούθησαν τόν ἀρχιτεκτονικό τύπο τῆς *Βασιλικῆς*. Οἱ τεράστιες ὀρθογώνιες ἐπιμήκεις ἤ σπανίως καί τετράγωνες αἴθουσες, οἱ ὁποῖες εἶχαν ὡς στενότερες πλευρές τήν ἀνατολική καί τή δυτική, ἐχωρίζοντο ἐσωτερικά ἀνάλογα πρός τό πλάτος τους μέ δύο ἤ τέσσαρες ἤ καί περισσότερες κατά μῆκος τῆς αἴθουσας *κιονοστοιχίες* καί μέ τρεῖς ἤ πέντε ἤ καί περισσότερες *στοές* ἤ *κλίτη*. Ἡ κεντρική στοά κατέληγε στήν ἀνατολική πλευρά τῆς αἴθουσας σέ χαρακτηριστική ἐξωτερικά περιγραφόμενη ἤ ἐσωτερικά διαγραφόμενη ἡμικυκλική ἤ τρίπλευρη ἤ καί πολύπλευρη *ἁψίδα* ἤ *κόγχη*, ἡ ὁποία ἀπέληγε στό ἄνω μέρος της σέ *τεταρτοσφαίριο*. Ὁ ἀρχιτεκτονικός αὐτός τύπος τῆς *παλαιοχριστιανικῆς Βασιλικῆς* εἶχε τό κεντρικό κλίτος πλατύτερο καί περισσότερο ὑπερυψωμένο ἀπό τά πλάγια κλίτη. Ἡ στέγαση τοῦ κτηρίου γινόταν συνήθως γιά μέν τό κεντρικό κλίτος μέ *ἀμφικλινῆ* κεραμοσκεπῆ ξύλινη στέγη, γιά δέ τά πλάγια κλίτη μέ *ἐπικλινῆ*. Στή δυτική πλευρά ἐκτεινόταν κατά πλάτος ἕνα στενό διαμέρισμα *(νάρθηκας)*, ἀπό τό ὁποῖο γινόταν ἡ εἴσοδος στόν *κυρίως ναό* μέ θύρες ἤ *τρίβηλο*. Στόν πρό τοῦ νάρθηκα ὑπαίθριο χῶρο ἀναπτυσσόταν συνήθως μία τρίπλευρη ἤ τετράπλευρη στοά μέ ἀκάλυπτο τόν κεντρικό χῶρο *(αἴθριο)*, στό κέντρο τοῦ ὁποίου ὑπῆρχε μία κρήνη *(φιάλη)*. Ἔξω ἀπό τό περίγραμμα τοῦ ναοῦ καί προσαρτημένα σέ αὐτόν ὑπῆρχαν διάφορα προσκτίσματα γιά τήν ἐξυπηρέτηση συγκεκριμένων ἀναγκῶν *(Βαπτιστήρια, Σκευοφυλάκια, λουτρῶνες, ἀποθῆκες κ.ἄ)*. Ἔτσι, ἐνῶ ἡ κατά πλάτος διαίρεση τοῦ ναοῦ γινόταν μέ σειρές κιόνων ἤ καί πεσσῶν σέ *κλίτη*, ἡ κατά μῆκος ὀργάνωση τοῦ χώρου γινόταν μέ τή διάκρισή του σέ τρία κύρια μέρη: τό *ἱερό βῆμα* στό ἀνατολικό τμῆμα, τόν *κυρίως ναό* στό μέσο καί τόν *νάρθηκα* μέ τό *αἴθριο* στή δυτική πλευρά τοῦ ναοῦ. Οἱ κίονες τῶν κιονοστοιχιῶν ἐστηρίζοντο σέ ἰωνικές βάσεις καί ἀπέληγαν σέ κορινθιακά συνήθως *κιονόκρανα*, μέ ἤ καί χωρίς *ἐπιθήματα*, συνεδέοντο δέ μέ *τόξα* ἤ καί μέ *ἐπιστύλιο*. Σέ πολλές ξυλόστεγες Βασιλικές τῆς Ἀνατολῆς διαμορφώνοντο στά πλάγια κλίτη *ὑπερῶα* ἤ *γυναικωνίτες* μέ ὑπερύψωση τῶν πλάγιων τοίχων καί μέ ἀνάπτυξη ἐπάνω ἀπό τά τόξα τῶν κοινοστοιχιῶν τοῦ μεσαίου κλίτους ἐπάλληλων κιονοστοιχιῶν. Ὁ *φωτισμός* τοῦ ἐσωτερικοῦ χώρου ἐξασφαλιζόταν μέ τά *πολύλοβα* παράθυρα τῶν πλάγιων τοίχων, ὅπως ἐπίσης καί μέ τά παράθυρα πού ἀνοίγοντο στούς ὑπερυψωμένους ἐπάνω ἀπό τή στέγη τῶν πλάγιων κλιτῶν τοίχους, οἱ ὁποῖοι στήριζαν ἐπίσης καί τή στέγη τοῦ μεσαίου κλίτους. Ὁ ἀρχιτεκτονικός αὐτός τύπος τῆς παλαιοχριστιανικῆς Βασιλικῆς, ὁ ὁποῖος ἐπικράτησε στόν ἑλληνορωμαϊκό κόσμο, χαρακτηρίζεται ὡς *ἑλληνιστική* ἤ *ἁπλῆ Βασιλική*, γιά νά διακριθῆ ἀπό τόν ἀρχιτεκτονικό τύπο τῆς *ἀνατολικῆς Βασιλικῆς*. Αὐτή εἶναι συνήθως τετράγωνη καί ἔχει ἰσοϋψῆ καμαροσκεπῆ κλίτη. Ἀποκλίσεις ἀπό τόν συνηθέστερο τύπο τῆς ἑλληνικῆς ἤ ἁπλῆς Βασιλικῆς ἀποτελοῦν: α) ἡ *σταυρόσχημη Βασιλική*, ἡ ὁποία παρου

σιάζει ἐξωτερικά περιγραφόμενο ἤ ἐσωτερικά διαγραφόμενο σχῆμα ἐλεύθερου σταυροῦ καί δίνει τήν ἐντύπωση τεσσάρων αὐτοτελῶν Βασιλικῶν ἀνεπτυγμένων γύρω ἀπό ἑνιαῖο κέντρο, καί β) ἡ *Βασιλική μέ ἐγκάρσιο κλίτος*, τό ὁποῖο προστίθεται στό ἀνατολικό τμῆμα τοῦ ναοῦ ἤ καί ὡς ἐσωτερικά ἐγγεγραμμένο ἔξω ἀπό τούς πλάγιους τοίχους τοῦ ναοῦ μέ ἀνάλογη ἀλλοίωση τοῦ ἐξωτερικοῦ περιγράμματός του σέ σχῆμα (Τ), καί διαμορφώνει δύο πλάγια πρός τό ἱ. βῆμα μικρά διαμερίσματα γιά τίς ἀνάγκες τοῦ κλήρου *(παστοφόρια)*.

Ὁ *ἐπιμήκης* ἤ *δρομικός* χαρακτήρας τοῦ ἀρχιτεκτονικοῦ τύπου τῆς ξυλόστεγης παλαιοχριστιανικῆς Βασιλικῆς, ὁ ὁποῖος ἀποτελεῖ χαρακτηριστικό στοιχεῖο τῆς ρωμαϊκῆς τάσεως τοῦ ἑλληνορωμαϊκοῦ κόσμου, δέν ἐξουδετέρωσε πλήρως τήν εὐαισθησία τῆς ἑλληνικῆς Ἀνατολῆς γιά τά περίκεντρα *(κυκλικά* ἤ *πολυγωνικά)* κτήρια, πρός τά ὁποῖα εἶχε στραφῆ πολύ ἐνωρίς ἡ προτίμηση τῶν χριστιανῶν κατά τήν ἀνέγερση τῶν *Μαρτυρίων* στούς τάφους τῶν μαρτύρων. Οἱ *περίκεντροι* ἤ *περιφερικοί* ναοί προσέφεραν πληρέστερη ὀργανική ἑνότητα χώρου καί ἐντυπωσιακότερη ἀρχιτεκτονική δομή, ἰδιαίτερα ὅταν ἐστεγάζοντο μέ ἡμισφαιρικό τροῦλλο. Ὡστόσο, οἱ στατικές καί κατασκευαστικές δυσχέρειες τῆς τρουλλωτῆς στεγάσεως ἐμπόδιζαν τήν ἀνάπτυξη μεγάλων κτηρίων, ἀνάλογων σέ διαστάσεις πρός τίς Βασιλικές, γι'αὐτό καί συγκριτικά κτίσθηκαν πολύ λίγοι ναοί σέ *κυκλικό* ἤ *ὀκταγωνικό* τύπο. Ὁ περίκεντρος ἀρχιτεκτονικός τύπος προτιμήθηκε κυρίως σέ μικρά κτίσματα (*Μαρτύρια, Βαπτιστήρια* κ.ἄ.). Οἱ *κυκλικοί ναοί*, εἴτε προήρχοντο ἀπό μετατροπή εἰδωλολατρικῶν κτισμάτων ἤ μαυσωλείων (ἁγίου Γεωργίου Θεσσαλονίκης, προφήτη Ἠλία Προύσσας κ.ἄ.) ἤ προορίζοντο γιά βαπτιστήρια (ἁγίας Κωνσταντίνης Ρώμης) ἤ καί συνεδέοντο μέ τάφο (Πανάγιος Τάφος). Σπάνια ἀνεγέρθηκαν κυκλικοί ναοί γιά λατρευτική χρήση, ἐνῶ, σέ ὅσες περιπτώσεις μαρτυροῦνται (ἅγιος Στέφανος Ρώμης), συνεδέοντο συνήθως μέ τάση ἀπομιμήσεως τοῦ Παναγίου Τάφου. Οἱ *ὀκταγωνικοί ναοί* συγκέντρωσαν εὐρύτερο ἐνδιαφέρον στήν Ἀνατολή (Παλαιστίνη, Συρία, Ἀρμενία, Μ. Ἀσία κ.ἄ.) ὄχι μόνο γιατί εἶχαν λιγότερα στατικά καί κατασκευαστικά προβλήματα, ἀλλά καί γιατί ὁ ὀκταγωνικός ἀρχιτεκτονικός τύπος εἶχε συνδεθῆ γιά θεολογικούς λόγους *(ὀγδόη ἡμέρα)* εἰδικότερα μέ τά Βαπτιστήρια. Στούς ὀκταγωνικούς ναούς ὁ ξύλινος ἤ λίθινος ἤ καί ἀπό ἁπλούς πλίνθους θόλος στηριζόταν ὄχι στόν ἐξωτερικό ὀκταγωνικό τοῖχο, ἀλλά σέ κίονες ἤ πεσσούς, οἱ ὁποῖοι ἀναπτύσσοντο συμμετρικά στόν ἐσωτερικό χῶρο τοῦ ὀκταγώνου (Δέρβης, Ἱεραπόλεως, Ἰσαυρίας, Μπίν-μπίρ-Κιλισσέ, Γαριζίν, Βόσρας, Γεράσων, Σεργίου καί Βάκχου Κπόλεως, ἁγίου Βιταλίου Ραβέννας κ.ἄ.).

2) *Ὁ βυζαντινός ρυθμός*. Μέσα ἀπό τόν θρησκευτικό συμβολισμό τοῦ ἱεροῦ χώρου καί ἀπό τήν ἐμπειρική βίωση τῆς σχέσεώς του μέ τά

δρώμενα τῆς θ. λατρείας, τά ἐπί μέρους ἀρχιτεκτονικά μέλη ἔχαναν τή μονοσήμαντη αἰσθητική ἤ ἀρχιτεκτονική τους ἀναφορά καί λειτουργοῦσαν ὡς συμμετοχή τῆς ἐν Χριστῷ ἀνακαινισμένης κτίσεως στή δοξολογική καί εὐχαριστιακή προσευχή τῆς Ἐκκλησίας πρός τόν Κύριο τῆς πίστεως. Ὁ χριστιανικός ναός, σύμφωνα μέ τή θεοκεντρική κοσμοθεωρία τοῦ Χριστιανισμοῦ, συμβόλιζε ὁλόκληρο τόν κόσμο στή νέα πνευματική διάστασή του καί στήν ἀπόλυτη ἀναφορά του πρός τόν λυτρωτή καί ἀνακαινιστή του. Πράγματι, οἱ ἐξωτερικοί τοῖχοι τοῦ ναοῦ καί οἱ διακοσμημένες μέ ψηφιδωτές παραστάσεις ἤ τοιχογραφίες ἐσωτερικές ἐπιφάνειές του κατηύθυναν ἀφαιρετικά καί ἀναγωγικά τήν προσοχή τῆς λατρεύουσας κοινότητας πρός τήν ἁγία Τράπεζα τοῦ ἱεροῦ Βήματος, ὅπου ἐτελεῖτο τό μυστήριο τῆς προσφορᾶς καί τῆς προσλήψεως τοῦ ἀνακαινισμένου κόσμου ἀπό τόν λυτρωτή του. Κατ'ἀντίθεση δηλαδή πρός τόν ναό τῆς ἀρχαίας ἑλληνικῆς καί τῆς ρωμαϊκῆς θρησκείας, πού συμβόλιζε τήν ἔνταξη τοῦ θεοῦ ἤ τῆς θεᾶς στήν κοσμοκεντρική βιοθεωρία, ὁ χριστιανικός ναός συμβόλιζε τήν ἀναφορά καί τήν προσφορά τοῦ ἀνθρώπου καί τοῦ κόσμου πρός τόν Θεό, τούς ὁποίους μέ τήν ἐνανθρώπησή του ὁ Υἱός τοῦ Θεοῦ προσέλαβε στήν ἀνθρώπινη φύση του. Ὁ ἀναγωγικός αὐτός χριστιανικός συμβολισμός ἐκφράσθηκε μέ τή δημιουργική ἀναζήτηση μιᾶς πληρέστερης αἰσθητικῆς συνδέσεως τοῦ ἀρχιτεκτονικοῦ τύπου τοῦ ναοῦ μέ τή λατρευτική βίωση τοῦ περιεχομένου τῆς πίστεως, κατορθώθηκε δέ μέ τόν τελικό ἁρμονικό συνδυασμό τῆς *δρομικῆς* Βασιλικῆς καί τοῦ κατακόρυφα ἀναπτυσσόμενου *περιφερικοῦ* ἀρχιτεκτονικοῦ τύπου ναοῦ. Ἡ σύνθεση τοῦ *δρομικοῦ* μέ τόν *περίκεντρο* ἄξονα τοῦ χριστιανικοῦ ναοῦ διαμόρφωσε πράγματι σέ μία νέα σύνθεση, τόν χαρακτηριστικό τύπο τοῦ βυζαντινοῦ ρυθμοῦ *(τρουλλαία Βασιλική)*. Ὑπέροχο καί ἀντιπροσωπευτικό δημιούργημα τοῦ ρυθμοῦ αὐτοῦ ὑπῆρξε ὁ ναός τῆς *τοῦ Θεοῦ Σοφίας* στήν Κπολη, ἡ ὁποία ἀνεγέρθηκε κατά τήν περίοδο τῆς βασιλείας τοῦ Ἰουστινιανοῦ (527-565). Ἡ περιγραφή τῶν ἀρχιτεκτονικῶν προβλημάτων ἐξαντλεῖ καί τό πλῆθος τῶν αἰσθητικῶν λύσεων, οἱ ὁποῖες ἦσαν ἀναγκαῖες γιά τήν προβολή τῆς ὀργανικῆς ἑνότητας καί τῆς λειτουργικότητας τοῦ κάθε ἀρχιτεκτονικοῦ μέλους στή σχέση του ὄχι μόνο πρός τίς συγκεκριμένες λατρευτικές ἀνάγκες, ἀλλά καί πρός τόν ὑψηλό θεολογικό συμβολισμό τοῦ χριστιανικοῦ ναοῦ. Αὐτό φαίνεται καί ἀπό τή σχετική προβληματική στίς προδρομικές λύσεις τῶν ἴδιων ἀρχιτεκτονικῶν προβλημάτων σέ ἄλλες περιπτώσεις (Κοτζά-Καλεσσί Ἰσαυρίας, Μεριαμλίκ τῆς Κιλικίας κ.ἄ.).

Δύο ὑπῆρξαν οἱ βασικές αἰσθητικές ἀρχιτεκτονικές ἐπιλογές: Ἡ *πρώτη* ἀναφερόταν στήν ἁρμονική σύνθεση τοῦ κατακόρυφου ἄξονα τῶν περιφερικοῦ τύπου ναῶν μέ τόν ἐπιμήκη τῆς παλαιοχριστιανικῆς Βασιλικῆς χωρίς αἰσθητικές ἀτέλειες (τροῦλλος, σφαιρικά τρίγωνα, σύστημα

ἰσόρροπων θόλων στεγάσεως κ.ἄ.). Ἡ *δεύτερη* ἀναφερόταν στή σύμφωνη μέ τόν θεολογικό συμβολισμό τοῦ ναοῦ ἐξαΰλωση τοῦ ὅλου ὄγκου τῆς κατασκευῆς. Ἡ *πρώτη* κατορθώθηκε μέ τήν αὐστηρή ἐφαρμογή τῶν αἰσθητικῶν κανόνων στήν ἀρχιτεκτονική σύλληψη καί στή λειτουργία τῶν ἐπί μέρους ἀρχιτεκτονικῶν μελῶν γιά τήν παραλαβή τῶν ἀντωθήσεων ἀπό τά ὑπερκείμενα καί τή μεταβίβασή τους στά ὑποκείμενα μέλη τοῦ τεκτονικοῦ ὀργανισμοῦ τοῦ ναοῦ, χωρίς νά εἶναι ἐνοχλητική στόν θεατή ἡ ὅλη αὐτή στατική λειτουργία. Ἡ *δεύτερη* στηρίχθηκε οὐσιαστικά στίς λύσεις πού δόθηκαν γιά τήν πρώτη καί τόνισε μέ σειρά νέων ἐπιλογῶν τήν ἀφαίρεση τῆς αἰσθήσεως τοῦ ὄγκου ἀπό τήν προοπτική τοῦ θεατῆ. Βασικό ρόλο στήν αἰσθητική ἐξαΰλωση τῶν τεράστιων ὄγκων τῆς κατασκευῆς τοῦ κτηρίου, πέρα ἀπό τήν ἔντεχνη ἀπόκρυψη τῶν ὀγκωδῶν ἀρχιτεκτονικῶν καί στατικῶν στοιχείων, διαδραμάτισε τό ὅλο σύστημα παραθύρων καί φωτισμοῦ τοῦ ναοῦ. Αὐτά λειτουργοῦσαν συνδυασμένα ὄχι μόνο γιά τήν ἀπόκρυψη τοῦ ὄγκου τῆς κατασκευῆς, ἀλλά καί γιά τή δημιουργία τῆς ἐντυπώσεως ὅτι τό ὅλο σύστημα στεγάσεως τοῦ ναοῦ ἦταν αἰωρούμενο καί δέν στηριζόταν στή γῆ. Τά 40 παράθυρα τῆς στεφάνης τοῦ τρούλλου τῆς Ἁγίας Σοφίας, τά ὁποῖα συγκέντρωναν ἐντυπωσιακά τό ἡλιακό φῶς στόν κεντρικό κυρίως χῶρο τοῦ ναοῦ, ἀφαιροῦσαν ἀπό τόν τεράστιο τροῦλλο κάθε αἴσθηση βάρους καί ὑλικότητας, ἐνῶ τά 100 περίπου παράθυρα τῶν θόλων καί τῶν πλάγιων τοίχων καταύγαζαν μέ ἄπλετο φῶς τό ἐσωτερικό τοῦ κυρίως ναοῦ καί διευκόλυναν τό αἰσθητικό παιχνίδι τῆς ἐξαϋλώσεως τοῦ ὄγκου (ἐπενδύσεις πεσσῶν μέ πολύχρωμα μάρμαρα, ὁ διάτρητος διάκοσμος τῶν κιονοκράνων, ἡ λάμψη καί τό χρῶμα τῶν ψηφιδωτῶν κ.ἄ.). Οἱ συνειδητές αὐτές ἐπιλογές γιά τήν αἰσθητική λειτουργία τοῦ ἐσωτερικοῦ χώρου τονίζονται ἰδιαίτερα γιά τόν θεατή μέ τόν περιορισμό τοῦ φωτισμοῦ κατά τήν εἴσοδο στόν ναό. Ὁ ἱστορικός Προκόπιος τονίζει χαρακτηριστικά τήν ἐντύπωση αὐτή τοῦ θεατῆ: "*Φωτί δέ καί ἡλίου μαρμαρυγαῖς ὑπερφυῶς πλήθει φαίης ἄν οὐκ ἔξωθεν καταλάμπεσθαι ἡλίῳ τόν χῶρον, ἀλλά τήν αἴγλην ἐν αὐτῷ φύεσθαι. Τοιαύτη τις φωτός περιουσία τοῦτο δή τό ἱερόν περικέχυται*". Ἡ ἴδια τεχνική ἐφαρμόσθηκε καί σέ ἄλλους ναούς, ὅπως στόν μεγάλο σταυρόσχημο πεντάτρουλλο ναό τῶν *Ἁγίων Ἀποστόλων* (τετρασκελεῖς πεσσοί, τεράστιος ὁ κεντρικός τροῦλλος, μικρότεροι οἱ τέσσαρες τροῦλλοι τῶν κεραιῶν τοῦ σταυροῦ, ἄπλετος φωτισμός τοῦ κεντρικοῦ χώρου ἀπό τά παράθυρα τῆς στεφάνης τοῦ κεντρικοῦ τρούλλου κ.ἄ.) ἤ στόν παρόμοιο ναό τοῦ ἁγίου Ἰωάννου τοῦ Θεολόγου στήν Ἔφεσο (ὑπερυψωμένος τεράστιος τροῦλλος στό κέντρο τοῦ ναοῦ, δύο τροῦλλοι στή δυτική κεραία τοῦ σταυροῦ καί ἀπό ἕνας στίς τρεῖς ἄλλες μικρότερες κεραῖες κ.ἄ.) ἤ στόν ἁπλούστερης κατα-

σκευῆς ναό τῆς Καταπολιανῆς τῆς Πάρου, ἤ στήν ὑπέροχη τρουλλαία Βασιλική τῆς Ἁγίας Εἰρήνης Κπόλεως κ.ἄ.

Κατά τή *μεταβατική περίοδο* τοῦ Ζ΄ καί τοῦ Η΄ αἰώνα δέν ἐμφανίσθηκαν βεβαίως ἀνάλογες δημιουργικές ἀναζητήσεις, ἀλλά συνεχίσθηκαν οἱ τάσεις τῆς ἀρχιτεκτονικῆς τῆς ἰουστινιάνειας περιόδου. Ὡστόσο, ὁ ναός αὐξάνει σέ πλάτος καί μειώνεται σέ μῆκος. Οἱ τέσσαρες καμάρες, οἱ ὁποῖες ἀνεπτύσσοντο ἀπό τόν τροῦλλο πρός τίς τέσσαρες πλευρές τοῦ ναοῦ, ἔγιναν ἰσομήκεις. Τό κέντρο τοῦ ναοῦ μέ τήν κατά πλάτος διόγκωση τῶν τεσσάρων πεσσῶν διαμορφώθηκε ἐσωτερικά σέ ἕνα σταυροειδές σχῆμα, ἐνῶ διακρίθηκε τό ἱ. βῆμα ἀπό τό κύριο κτίσμα τοῦ ναοῦ καί ἀναπτύχθηκε ἡ χαμηλή στεφάνη, ἡ ὁποία συνέδεε τόν τροῦλλο μέ τά σφαιρικά τρίγωνα σέ χαρακτηριστικό τύμπανο κ.ἄ. Ὁ ἀρχιτεκτονικός ρυθμός τοῦ βυζαντινοῦ *ἐγγεγραμμένου σταυροειδοῦς μέ τροῦλλο* ἀποτελεῖ μία ἐξέλιξη τῶν ἀρχιτεκτονικῶν τύπων τῆς προγενέστερης μεταβατικῆς περιόδου, ἤτοι τῶν ἐλευθέρων καί ἐγγεγραμμένων σταυρικῶν ναῶν. Ὁ νέος ἀρχιτεκτονικός ρυθμός διατήρησε τό τετράγωνο ἤ ἐλαφρά ἐπίμηκες σχῆμα, τήν ἐμφανῆ διάκριση τῶν καμαρῶν τῶν τεσσάρων κεραιῶν τοῦ ἐγγεγραμμένου σταυροῦ, τή στέγαση μέ σύστημα θόλων κ.ἄ. Στό *ἐσωτερικό* ἡ ἀντικατάσταση τῶν τοίχων τοῦ προγενέστερου ἐγγεγραμμένου σταυροῦ μέ λεπτούς πεσσούς ἤ κίονες γιά τή στήριξη τῶν τρούλλων ἀποτελεῖ τή σημαντικότερη ἀρχιτεκτονική καινοτομία τῆς νέας ἐποχῆς, γιατί α) πέτυχε τήν ἐκλέπτυνση τῶν ἀρχιτεκτονικῶν μελῶν (πεσσῶν, κιόνων) πού στήριζαν τό σύστημα τῶν τρούλλων, β) τελειοποίησε τήν παραδοσιακή τεχνική τῆς κατασκευῆς τῶν τρούλλων ἀπό ὀπτοπλίνθους καί τήν αἰσθητική τους κομψότητα μέ τήν ὑπερύψωση τῶν τυμπάνων, γ) ἁπλούστευσε τό σύστημα τῆς ἰσορροπίας τῶν θόλων μέ τή λειτουργία τῶν θολίσκων τῶν γωνιαίων διαμερισμάτων ὡς ἀντερεισμάτων γιά τόν κεντρικό τροῦλλο, δ) βελτίωσε τή στατική τοῦ κτηρίου μέ τή σύνδεση τῶν τεσσάρων κιόνων καί τῶν πλάγιων ἐξωτερικῶν τοίχων μέ τέσσαρα τόξα γιά τή μεταβίβαση τῶν ἀντωθήσεων τοῦ κεντρικοῦ τρούλλου, ε) μίκρυνε τίς διαστάσεις τῶν τρούλλων, στ) ἀποκατέστησε τήν ὀργανική ἑνότητα τοῦ ἐσωτερικοῦ χώρου, καί ζ) μείωσε τό πάχος τοῦ τοίχου πού χώριζε τό ἱερό βῆμα ἀπό τόν κυρίως ναό.

Σημαντικές ὅμως ὑπῆρξαν οἱ αἰσθητικές βελτιώσεις τοῦ νέου ἀρχιτεκτονικοῦ τύπου καί στήν *ἐξωτερική μορφή*, γιατί: **α)** δόθηκε ἰδιαίτερη προσοχή στήν τοιχοδομία μέ τήν προοδευτική καθιέρωση τοῦ *ἰσοδομικοῦ συστήματος* ἀντί τῆς προγενέστερης *ἀργολιθοδομῆς*, **β)** τονίσθηκε χαρακτηριστικά στή στέγη ὁ ὑπερυψωμένος κομψός κεντρικός τροῦλλος καί οἱ ἀναδεικνυόμενες γύρω ἀπό τόν τροῦλλο τέσσαρες κεραῖες τοῦ ἐγγεγραμμένου σταυροῦ, γ) ἀποκρυσταλλώθηκε ἡ συμμετρική κομψότητα στά διαδοχικά ἐπίπεδα τῆς στέγης, **δ)** καθιερώθηκε ἡ ἀνάπτυξη ὑπερυψωμέ-

νων τόξων στά *δίλοβα* ἤ *τρίλοβα* παράθυρα τοῦ ναοῦ, ε) ἀναπτύχθηκε, μέ πλούσια κατά τόπους καί κατά ἐποχές ποικιλία, ἡ κομψή καί περίτεχνη ἐξωτερική διακόσμηση τῶν τοίχων τοῦ ναοῦ, ἰδιαίτερα δέ τῶν ἁψίδων καί τῶν παραθύρων, μέ ἐρυθρούς κεράμους, καί στ)προβλήθηκε μέ τή γενικότερη ἔμφαση στό ἐξωτερικό τοῦ ναοῦ ὄχι μόνο ἡ συμμετρική ἀρτιότητα τῶν ἀρχιτεκτονικῶν μελῶν, ἀλλά καί ἡ ἐξαιρετική κομψότητα τοῦ ὅλου ναοῦ. Χαρακτηριστικό δεῖγμα τῶν νέων αὐτῶν ἀρχιτεκτονικῶν ἐπιλογῶν καί ἀναζητήσεων ὑπῆρξε ὁ περίφημος ναός τῆς Κπόλεως, ὁ ὁποῖος κτίσθηκε ἀπό τόν Βασίλειο Α΄ τόν Μακεδόνα (867-886) καί εἶναι γνωστός ἀπό φιλολογικές πηγές ὡς ἡ "*Νέα Ἐκκλησία τοῦ Παλατίου*". Ὁ ναός εἶχε ἱδρυθῆ στόν ἀρχιτεκτονικό τύπο τοῦ *ἐγγεγραμμένου σταυροειδοῦς* μέ τεράστιο κεντρικό καί τέσσαρες μικρότερους τρούλλους στά τέσσαρα γωνιαῖα διαμερίσματα, ὅπως ἐπίσης καί μέ δεύτερα πλάγια θολωτά κλίτη. Οἱ τροῦλλοι εἶχαν ἐπενδυθῆ μέ πλάκες χαλκοῦ, οἱ ὁποῖες ἔκαναν ἐντυπωσιακότερο τόν μεγαλοπρεπῆ ναό. Ὅπως ὁμολογεῖ καί ὁ αὐτοκράτορας Κωνσταντίνος ὁ Πορφυρογέννητος, "*ὅ τε γάρ ὄροφος, ἐκ πέντε συμπληρούμενος ἡμισφαιρίων, στίλβει χρυσῷ καί εἰκόνων, ὡς ἀστέρων ἀστράπτει κάλλεσιν, ἔξωθεν μετάλλοις ἐμφεροῦς χρυσίῳ χαλκοῦ καλλυνόμενος*". Ὡστόσο, ὁ ἀρχιτεκτονικός τύπος τοῦ *ἐγγεγραμμένου σταυροειδοῦς μέ τροῦλλο* ἐξελίχθηκε προοδευτικά σέ διάφορες κατά τόπους παραλλαγές, οἱ ὁποῖες διαμόρφωσαν ἀντίστοιχες τοπικές παραδόσεις καί κατατάχθηκαν σέ διάφορες σχολές.

3) *Χριστιανική ζωγραφική τῶν ναῶν*. Ἡ χριστιανική ζωγραφική στούς τρεῖς πρώτους αἰῶνες ἀναπτύχθηκε κυρίως στούς χριστιανικούς τάφους καί ἰδιαίτερα στίς κατακόμβες, στίς ὁποῖες διασώθηκαν ἀξιόλογες τοιχογραφίες (Ρώμης, Νεαπόλεως, Σικελίας, Μήλου, Κυρήνης, Λιβύης κ.ἄ.). Τά κύρια θέματα τῶν παραστάσεων αὐτῶν συνδέονται μέ τόν Ἰησοῦ Χριστό καί ἀντλοῦνται ἀπό τήν Παλαιά ἤ τήν Καινή Διαθήκη, ἐνῶ χρησιμοποιοῦνται καί θέματα τῆς κλασικῆς ἀρχαιότητας, τά ὁποῖα εἶχαν σχέση μέ σύμβολα καί μύθους γιά τόν θάνατο ἤ τήν ἀθανασία, ὅπως λ.χ. ἡ προσωποποίηση τῶν ἐποχῶν τοῦ ἔτους, ἡ παράσταση τοῦ μύθου τοῦ Ἔρωτος καί τῆς Ψυχῆς καί οἱ παραστάσεις ζώων (ἔλαφος, ἵπποι, κριοί, κ.ἄ.), πτηνῶν (περιστερά, παγώνι, ψιττακός κ.ἄ.), φυτῶν (ἄμπελος, κλάδος ἐλιᾶς, φοίνικας κ.ἄ.) καί ἀντικειμένων (ἄγκυρα, ναῦς κ.ἄ.). Οἱ ἀξιολογότερες χριστιανικές συμβολικές παραστάσεις εἶχαν ὡς θέματα: α) τόν *Ἰχθῦν* ἤ τούς *Ἰχθῦς*, ὁ ὁποῖος στή μεγαλογράμματη γραφή ἔδινε τήν συνοπτική ὁμολογία τοῦ ὀνόματος τοῦ Χριστοῦ (Ἰησοῦς, Χριστός, Θεοῦ, Υἱός, Σωτήρ) καί ἐθεωρεῖτο συμβολικός τύπος τοῦ Χριστοῦ, γι'αὐτό καί εἶχε διαδοθῆ εὐρύτατα (κατακόμβες Ρώμης, Μήλου, Β. Ἀφρικῆς καί ἀλλοῦ), β) τόν *Ἀμνό* καί τά *Πρόβατα*, γιά νά συμβολισθῆ ὁ Χριστός ὡς ὁ Ἀμνός καί οἱ πιστοί ὡς τά πρόβατα, ἅπαντᾶ δέ σέ κατακόμβες, σαρκο-

φάγους, λύχνους κ.ἄ. μέ χαρακτηριστικότερες παραστάσεις τοῦ Χριστοῦ-ἀμνοῦ στή σαρκοφάγο τοῦ μαυσωλείου τῆς Γάλλας Πλακιδίας στή Ραβέννα, στό ἀπό ἐλεφαντόδοντο δίπτυχο τῆς Μητροπόλεως τοῦ Μιλάνου, στόν Ἅγιο Βιτάλιο τῆς Ραβέννας μέ τούς δώδεκα ἀποστόλους ὡς πρόβατα καί ἀλλοῦ, γ) τόν *Καλό Ποιμένα*, ὁ ὁποῖος συμβόλιζε τόν Χριστό ὡς λυτρωτή τοῦ "*ἀπολωλότος*" προβάτου καί ἦταν ἡ προσφιλέστερη ἴσως παράσταση στήν παλαιοχριστιανική περίοδο (κοιμητήριο Κυρήνης τῆς Β. Ἀφρικῆς, κατακόμβη Ἁγίας Λυκίνης τῆς Ρώμης, μαυσωλεῖο Γάλλας Πλακιδίας τῆς Ραβέννας καί ἀλλοῦ), δ) τόν *Ὀρφέα* νά παίζει λύρα, πού συμβόλιζε τόν Χριστό (κατακόμβες Ρώμης ἁγίου Καλλίστου, ἁγίας Δομιτίλλας καί ἀλλοῦ). Παράλληλα μέ τά θέματα αὐτά, τά ὁποῖα ἔχουν ἔντονο συμβολικό χαρακτήρα, ἀναπτύχθηκαν σέ τοιχογραφίες διάφορα γεγονότα ἤ σκηνές τῆς Παλαιᾶς ἤ τῆς Καινῆς Διαθήκης, τά ὁποῖα προβάλλουν ἀλληγορικά τίς θρησκευτικές ἰδέες γιά τόν θάνατο, τή λύτρωση καί τή μακαριότητα τῆς ψυχῆς στόν παράδεισο.

Μέ τόν θρίαμβο τοῦ Χριστιανισμοῦ κατά τόν Δ΄ αἰώνα ἡ πρωτοχριστιανική τέχνη τῶν κατακομβῶν πέρασε πλέον σέ μεγαλοπρεπεῖς ναούς, ἀλλά ἔχασε τόν ἔντονο συμβολικό χαρακτήρα. Ἀπέκτησε προοδευτικά τό νόημα τῆς ἱστορικῆς ἀπεικονίσεως τῶν βιβλικῶν γεγονότων στό πλαίσιο τῆς ἱερῆς ἱστορίας τῆς σωτηρίας τοῦ ἀνθρωπίνου γένους. Κατά τήν ἐποχή αὐτή ἐπιδιώκεται ἡ ἀφομοίωση τῶν παραδοσιακῶν ἀνατολικῶν καί ἑλληνορωμαϊκῶν στοιχείων σέ νέες ἰσόρροπες ἐκφραστικές δυνατότητες μέ βάση τήν ἀνάπτυξη τοῦ δόγματος, τῆς λατρείας, τῆς ἀρχιτεκτονικῆς καί τῶν ἄλλων πτυχῶν τῆς ἐκκλησιαστικῆς παραδόσεως. Στήν παλαιοχριστιανική ἐποχή καί ἰδιαίτερα μέχρι τήν ἀρχή τῆς Εἰκονομαχίας στά ἀνατολικά κέντρα ἀναπτύξεως τῆς χριστιανικῆς τέχνης (Ἀλεξάνδρεια, Ἀντιόχεια, Ἔφεσος κ.ἄ.) προστίθεται καί νέο κέντρο, ἡ πρωτεύουσα τῆς αὐτοκρατορίας, ἡ Κπολη. Σέ αὐτή συγκεντρώνονται πλέον οἱ ἀξιολογότερες καλλιτεχνικές δυνάμεις καί ἀπό αὐτή συντονίζονται ἤ κατευθύνονται οἱ γενικότερες καλλιτεχνικές ἀναζητήσεις καί τάσεις. Στήν περίοδο αὐτή τῆς διαμορφώσεως ἡ χριστιανική ζωγραφική χρησιμοποιήθηκε συστηματικότερα γιά τήν εἰκονογράφηση τῶν μεγαλοπρεπῶν λατρευτικῶν κέντρων τῆς Ἐκκλησίας, παρά τούς ἀρχικούς ἐνδοιασμούς σέ πολλές περιοχές τοῦ ἑλληνικοῦ κόσμου. Οἱ παλαιές μοντανιστικές ἀντιρρήσεις γιά τήν εἰκονογραφία δέν εἶχαν ὑποχωρήσει παντοῦ κατά τόν Δ΄ αἰώνα, ἐνῶ μετά τά μέσα τοῦ Ε΄ αἰώνα οἱ ἔντονες ἐπιφυλάξεις τῶν Μονοφυσιτῶν γιά τά σχετικά μέ τό πρόσωπο τοῦ Χριστοῦ εἰκονογραφικά θέματα ἐπηρέασαν ἀνασχετικά τό ὅλο δημιουργικό ἔργο τῶν μεγάλων κέντρων τῆς χριστιανικῆς τέχνης στήν Αἴγυπτο, τή Συρία καί τή Μεσοποταμία. Ὡστόσο, ἡ θέση τῆς Ἐκκλησίας ἦταν σαφής, γιατί εἶχε γίνει ἤδη ἀπό τόν Δ΄ αἰώνα κοινή συνείδηση ὅτι στόν Χριστιανισμό τό *δρώμενο* δύναται νά αἰσθητο-

ποιῆ καί νά ἐκφράζη τό *ἀκουόμενο*, ἐνῶ στήν Παλαιά Διαθήκη δινόταν ἀπόλυτη ὑπεροχή στό *ἀκουόμενο*, στόν λόγο τοῦ Θεοῦ. Μέ τά *ὁρώμενα* ὁ χριστιανός ἀνάγεται στή ἐμπειρική γνώση καί στήν κατανόηση τῶν νοητῶν καί ἀποκεκαλυμμένων πραγματικοτήτων, οἱ ὁποῖες ἐκφράζονται στή διδασκαλία καί στή λατρευτική ζωή τῆς Ἐκκλησίας. Ἡ συνείδηση αὐτή τῆς Ἐκκλησίας ἐπιβλήθηκε προοδευτικά, γι'αὐτό καί ἡ χριστιανική ζωγραφική (ψηφιδωτά, τοιχογραφίες, φορητές εἰκόνες κ.ἄ.) δέν συνάντησε σοβαρά προβλήματα μέχρι τήν κρίσιμη ἐποχή τῆς Εἰκονομαχίας (Η΄ αἰώνας).

Ἡ *Τοιχογραφία* χρησιμοποιήθηκε παράλληλα μέ τήν ψηφιδογραφία γιά τήν εἰκονογράφηση τῶν ἱ. ναῶν. Κατά τήν πρώιμη αὐτή περίοδο ἡ χριστιανική ζωγραφική εἶχε ὡς ὑπόβαθρο τίς παραδόσεις καί τίς τεχνοτροπικές τάσεις τῆς προηγούμενης περιόδου, ὅπως αὐτές ἐκφράζονται στίς τοιχογραφίες τῶν ἀρχαιότερων κατακομβῶν (Λυκίνης, Δομιτίλλας), τῆς Δούρας-Εὐρωποῦ τῆς Μεσοποταμίας, τῆς Αἰγύπτου κ.ἄ. Ὡστόσο, κατά τήν ἐποχή αὐτή ἡ προτίμηση τῆς μνημειακῆς τέχνης τῆς αὐτοκρατορίας στράφηκε κυρίως στήν ψηφιδογραφία, γιατί τά ψηφιδωτά: **α)** εἶχαν μεγαλύτερη ἀνθεκτικότητα ἀπό τίς τοιχογραφίες στόν φθοροποιό χρόνο, **β)** προσέφεραν μεγαλύτερες δυνατότητες ποικιλίας, λαμπρότητας καί πλούτου ἀπό τήν ἁπλῆ τοιχογραφία, καί γ) ταίριαζαν περισσότερο ἀπό τήν τοιχογραφία στόν καθιερωμένο ἀρχιτεκτονικό τύπο τῆς παλαιοχριστιανικῆς Βασιλικῆς, ἡ ὁποία δέν εἶχε ἄλλα στοιχεῖα λαμπρότητας, ἤ μεγάλες ἐπιφάνειες γιά τήν ἀνάπτυξη ἑνός προγράμματος ἁγιογραφήσεως. Τοιχογραφίες μέχρι τόν Ζ΄ αἰώνα σώθηκαν στίς καλά προστατευμένες κατακόμβες, ὅπως λ.χ. στά κοιμητήρια τῶν κατακομβῶν Ἁγίου Καλλίστου, Ἁγίας Καικιλίας, Κομοδίλλης, Γενερόζης κ.ἄ. (ΣΤ΄- Ζ΄ αἰῶνες), ἀπό τίς ὁποῖες ἀξιολογώτερες εἶναι οἱ τοιχογραφίες τοῦ *Χριστοῦ ὡς νέου* νά κάθεται στή σφαίρα τοῦ κόσμου ἀνάμεσα σέ ἁγίους (Κομοδίλλη), τῆς *Ἔνθρονης Θεοτόκου* μέ τό θεῖο βρέφος ἀνάμεσα σέ δύο ἁγίους κ.ἄ. Οἱ τοιχογραφίες τῆς Δούρας-Εὐρωποῦ (μέσα Γ΄ αἰώνα) ἀποδίδουν τήν ἀνατολική τεχνοτροπία καί ἐπηρέασαν τίς μεταγενέστερες τάσεις, ἔχουν δέ ὡς ἀξιολογώτερα θέματα τίς παραστάσεις τοῦ *Καλοῦ Ποιμένος*, τούς *Πρωτοπλάστους*, τόν *Χριστό νά περιπατῆ στή θάλασσα* καί νά σώζη τόν βυθιζόμενο Πέτρο, τίς *Μυροφόρους* κοντά στόν τάφο τοῦ Χριστοῦ, τή *Σαμαρείτιδα* κ.ἄ. Οἱ αἰγυπτιακές τοιχογραφίες τῆς ἀκροπόλεως Μπαγκαβάτ (Bagawat, Δ' αἰώνας) καί τοῦ Μπαουίτ (Baouit, ΣΤ΄ αἰώνας) παρουσιάζουν ἔντονες ἑλληνιστικές ἐπιδράσεις (προσωποποιήσεις Προσευχῆς, Δικαιοσύνης, Εἰρήνης, Πίστεως, Ἐλπίδας, διακοσμητικές παραστάσεις πτηνῶν, ἀνθέων κ.ἄ.), προσφιλέστερα δέ θέματα εἶναι πρόσωπα τῆς Καινῆς Διαθήκης (Μπαγκαβάτ) ἤ προφῆτες καί ἅγιοι (Μπαουίτ), πού κυριαρχοῦνται ἀπό τίς παραστάσεις τοῦ Χριστοῦ καί τῆς Θεοτόκου (*Ἀ-*

νάληψη μέ τούς ἀποστόλους καί τή Θεοτόκο, ὁ Χριστός ἐν δόξῃ κ.ἄ.). Στόν ἅγιο Σέργιο τῆς Γάζας οἱ τοιχογραφίες καλύπτουν σκηνές τοῦ βίου τοῦ Χριστοῦ ἀπό τόν Εὐαγγελισμό μέχρι καί τήν Ἀνάληψη. Στήν Ἰταλία οἱ τοιχογραφίες τῆς Santa Maria Antiqua, πού εἶναι ἔργο ἑλλήνων ἁγιογράφων, ἀνήκουν στόν Ζ´ καί στόν Η´ αἰώνα, ἔχουν δέ ὡς κυριότερα θέματα τήν *Ἔνθρονη Θεοτόκο* (μεσαία κόγχη), τή *Σταύρωση* τοῦ Χριστοῦ (ἀριστερή κόγχη), τόν *Ἔνθρονο Χριστό* ἀνάμεσα σέ πάπες καί Ἕλληνες ἱεράρχες, τήν *Ἀνάσταση*, τή *Δέηση*, τίς *Βρεφοκρατοῦσες ἅγιες Μητέρες Ἐλισάβετ, Ἄννα, Θεοτόκο*, δυτικούς καί ἀνατολικούς ἁγίους. Ἀνάλογη σημασία ἔχουν οἱ τοιχογραφίες Ἁγίας Καικιλίας, τῆς Santa Praxede (*Μεταμόρφωση*, εἰς *Ἅδου Κάθοδος* τοῦ Χριστοῦ κ.ἄ.). Οἱ τοιχογραφίες τῶν μοναστικῶν σπηλαίων τοῦ ὄρους Λάτρου τῆς Μ. Ἀσίας διατήρησαν, παρά τούς διωγμούς τῶν εἰκονομάχων, τήν παράδοση αὐτή. Στό σπήλαιο τοῦ Παντοκράτορα ἀξιολογώτερη εἶναι ἡ τοιχογραφία τοῦ *Ἔνθρονου Χριστοῦ* νά φέρεται ἀπό τά σύμβολα τῶν τεσσάρων εὐαγγελιστῶν, ἡ ὁποία παρουσιάζει προδρομικές ἀναλογίες πρός τόν *Παντοκράτορα* τῶν μεταγενεστέρων ἐποχῶν.

Τά *Ψηφιδωτά* χρησιμοποιήθηκαν κυρίως γιά τή διακόσμηση τῶν δαπέδων καί τῶν τοίχων τῶν ναῶν. Τά *Ψηφιδωτά* δαπέδου χρησιμοποιήθηκαν στόν ναό μέ διακοσμητικά κυρίως θέματα καί μέ ἔντονο θρησκευτικό συμβολισμό (Βασιλικές Α´ Νικοπόλεως, Λέσβου, Ἰλισσοῦ, Ἐπταπήγου, Γεννησαρέτ κ.ἄ.), τά ἐντοίχια δέ ψηφιδωτά καθιερώθηκαν κατά τόν Δ' αἰώνα στούς χριστιανικούς ναούς. Στήν Ἀνατολή σπουδαία θέση κατέχουν τά ψηφιδωτά τῶν ναῶν τῆς Θεσσαλονίκης (ἁγ. Γεωργίου, ἁγ. Δημητρίου, ὁσίου Δαβίδ Λατόμου), ἐνῶ στή Δύση διασώθηκαν πολλά μνημεῖα μέ ἐντοίχια ψηφιδωτά τῆς προϊουστινιάνειας ἐποχῆς (περικεντρικό μαυσωλεῖο τῆς S. Constanza, Βασιλικές S. Pudenziana, S. Maria Maggiore, Ἁγίου Πέτρου, τό Βαπτιστήριο τῆς μητροπόλεως στή Νεάπολη, τοῦ S. Giovani in Aoute, τό μαυσωλεῖο τῆς Galla Placidia, τά Βαπτιστήρια τῶν ὀρθοδόξων καί τῶν ἀρειανῶν, οἱ βασιλικές τοῦ ἁγίου Ἀπολιναρίου τοῦ νέου καί τοῦ παλαιοῦ καί τοῦ Ἁγίου Βιταλίου στή Ραβέννα κ.ἄ.). Τά ψηφιδωτά σύνολα τῆς Θεσσαλονίκης, δηλαδή ἡ ροτόντα τοῦ Ἁγίου Γεωργίου, ἡ Ἀχειροποίητος καί τό Καθολικό τῆς μονῆς Ὁσίου Δαβίδ Λατόμου, ἔχουν ἰδιαίτερη σημασία γιά τό θεματολόγιο τῆς ἁγιογραφίας. Ἐκτός ἀπό τόν συνηθισμένο στά ψηφιδωτά διάκοσμο (βίβλοι μέσα σέ στεφάνια, ἰχθύς, κληματίδες, ἄνθη, στάχεις, ἀγγεῖα, γεωμετρικά σχήματα κ.ἄ.), ἀπαντοῦν στή μέν ροτόντα τά ἐνδιαφέροντα θέματα τοῦ *Χριστοῦ "ἐν δόξῃ"* (δέν σώζεται) μέ τέσσαρες ἀγγέλους καί πολλούς ἁγίους σέ χρυσό βάθος, στόν δέ Ὅσιο Δαβίδ ὁ *Χριστός ὡς νέος* νά κάθεται σέ οὐράνιο τόξο καί νά κρατάη μέ τό ἀριστερό χέρι εἰλητό μέσα σέ δόξα, τό ὁποῖο περιβάλλεται ἀπό τά σύμβολα τῶν τεσσάρων εὐαγγελιστῶν (τεταρτο-

σφαίριο τῆς κόγχης τοῦ ἱεροῦ Βήματος). Οἱ ἔξοχες προσωπογραφίες τῶν ἁγίων τῆς παραστάσεως τῆς ροτόντας τοῦ ἁγίου Γεωργίου σέ στάση δεήσεως μέ ἡρωϊκό ἦθος ἔχουν ἔντονη ἑλληνιστική ἐπίδραση, ἀλλά οἱ μετωπικές στάσεις τῶν ἁγίων, ὁ χρυσός κάμπος καί ὁ γενικότερος συμβολισμός τοῦ ψηφιδωτοῦ διακόσμου ἀποτελοῦν ἐκφράσεις στήν προσπάθεια συνθέσεως τοῦ νέου βυζαντινοῦ ἤθους. Αὐτό φαίνεται καί στά παλαιότερα ψηφιδωτά τοῦ ἁγίου Δημητρίου τῆς Θεσσαλονίκης (ὁ *ἅγιος Δημήτριος* μέ τούς δύο κτήτορες τοῦ ναοῦ, μέ τά δύο παιδιά κ.ἄ.). Στή Santa Maria Maggiore (Ρώμη) ἀξιολογώτερες εἶναι οἱ παραστάσεις τοῦ *Ἀποκαλυπτικοῦ Κενοῦ Θρόνου τοῦ Κυρίου* ἀνάμεσα στούς κορυφαίους ἀποστόλους, τῶν σκηνῶν τῆς *ζωῆς τῆς Θεοτόκου*, τῆς *διαβάσεως τῆς Ἐρυθρᾶς Θάλασσας*, τοῦ *Ἰακώβ* κ.ἄ. Τό μικρό μαυσωλεῖο τῆς Galla Placidia ἔχει στόν τροῦλλο μεγάλο σταυρό, στά λοφία τά σύμβολα τῶν τεσσάρων εὐαγγελιστῶν καί στά τόξα, ἀνάμεσα σέ κλάδους ἀμπέλου, ρόδων καί κρίνων, προφῆτες καί ἀποστόλους, ἐνῶ στό τύμπανο τῆς εἰσόδου κυριαρχεῖ ἡ παράσταση τοῦ Χριστοῦ ὡς *Καλοῦ Ποιμένος* ἀνάμεσα στό ποίμνιό του. Στήν *Παναγία τήν Ἀγγελόκτιστη* τῆς Κύπρου ἐνδιαφέρουσα εἶναι ἡ ἐντυπωσιακή ψηφιδωτή παράσταση τῆς *Βρεφοκρατούσας Θεοτόκου* ἀνάμεσα σέ δύο ἀγγέλους. Στήν κόγχη τοῦ ἱεροῦ Βήματος τῆς ἁγίας Αἰκατερίνης τοῦ Σινᾶ δεσπόζει τό ὑπέροχο ψηφιδωτό τῆς *Μεταμορφώσεως* μέ τούς προφῆτες Μωυσῆ καί Ἠλία στά πλάγια καί τούς τρεῖς ἀποστόλους, ἐνῶ σέ 32 ἐγκόλπια, τά ὁποῖα περιβάλλουν τό ψηφιδωτό ὡς ἡμικυκλική *"δόξα"*, παρουσιάζονται οἱ μορφές ἀποστόλων καί προφητῶν.

Στήν Ἰουστινιάνεια λοιπόν ἐποχή (ΣΤ΄ αἰ.) δέν ἔχουμε νέα θέματα. Στόν ναό τῆς ἁγίας Σοφίας Κπόλεως κυριαρχοῦσε ὁ ψηφιδωτός διάκοσμος μέ κλάδους καί ἄνθη, ἀπουσίαζαν δέ θέματα μέ προσωπογραφίες, ἐνῶ στόν τροῦλλο σχηματιζόταν μέ βάθος τόν ἔναστρο οὐρανό τεράστιος *Σταυρός*. Τό ἴδιο θέμα ἐμφανίζεται ἐνωρίτερα στό μαυσωλεῖο τῆς Γάλλας Πλακιδίας καί στό Βαπτιστήριο τῆς Νεαπόλεως (Ε΄ αἰώνας) μέ τά ἑξαπτέρυγα σύμβολα τῶν εὐαγγελιστῶν στά λοφία. Σέ ἀντίθεση μέ τόν ναό τῆς Ἁγίας Σοφίας, ὁ ναός τῶν ἁγίων Ἀποστόλων εἶχε προσωπογραφίες στίς ψηφιδωτές παραστάσεις τῶν σημαντικότερων σκηνῶν τοῦ βίου τοῦ Χριστοῦ, οἱ ὁποῖες ἀκολούθησαν μία χρονολογική σειρά. Τά θέματα τῶν ψηφιδωτῶν τῆς Ραβέννας ἐσχετίζοντο ἄμεσα πρός τίς ἀναζητήσεις τῆς ἰουστινιάνειας ἐποχῆς. Στόν τροῦλλο τοῦ προϊουστινιάνειου Βαπτιστηρίου τῶν ἀρειανῶν τό κεντρικό θέμα ἦταν ἡ βάπτιση τοῦ Χριστοῦ, πού περιβάλλεται ἀπό τίς μορφές τῶν δώδεκα ἀποστόλων ἀνάμεσα σέ δένδρα, ἐνῶ στό Βαπτιστήριο τῶν ὀρθοδόξων ἡ ἴδια παράσταση περιβάλλεται ὄχι μόνο ἀπό τούς δώδεκα ἀποστόλους, ἀλλά καί ἀπό εὐρύτερο κύκλο, στόν ὁποῖο ἀναπτύσσονται τέσσαρες ἀποκαλυπτικοί *Θρόνοι* καί τέσσα-

ρες ἅγιες *Τράπεζες* μέ ἀνοιγμένα εὐαγγέλια. Στό Ἀρχιεπισκοπικό παρεκκλήσιο παρουσιάζεται ὁ Χριστός νά φέρη στόν ὦμο του τόν Σταυρό, νά κρατάη μέ τό δεξί του χέρι τό Εὐαγγέλιο καί νά συντρίβη μέ τά πόδια του λέοντα καί δράκοντα. Στόν θόλο ἁπλώνεται ἡ παράσταση τεσσάρων ἀγγέλων νά φέρουν σέ δίσκο τό μονογράφημα τοῦ Χριστοῦ, ἐνῶ στά τόξα προβάλλονται οἱ μορφές ἀποστόλων καί ἁγίων. Στόν ἅγιο Ἀπολινάριο τόν Νέο οἱ ζῶνες τῶν ψηφιδωτῶν παραστάσεων ἔχουν διαφορετικά θέματα. Στήν *ἀνώτερη* ζώνη παρουσιάζονται σκηνές ἀπό τή ζωή τοῦ Χριστοῦ, στή *μεσαία* 32 ὁλόσωμοι προφῆτες καί ἅγιοι καί στήν *κατώτερη* ἅγιοι καί μάρτυρες σέ ρυθμική πομπή, ἤτοι στή μέν νότια πλευρά 26 μάρτυρες νά προσφέρουν τά στεφάνια τοῦ μαρτυρίου τους στόν Ἔνθρονο Χριστό, στή δέ βόρεια 22 ἅγιες γυναῖκες, μέ ἐπικεφαλῆς τούς τρεῖς μάγους, νά προσφέρουν τά στεφάνια τῆς νίκης τους στήν Ἔνθρονη Βρεφοκρατοῦσα Θεοτόκο. Στόν ἅγιο Βιτάλιο κυριαρχεῖ ἡ ἰδέα τῆς λυτρωτικῆς γιά τό ἀνθρώπινο γένος θυσίας τοῦ Χριστοῦ, γι'αὐτό καί ὅλες οἱ ψηφιδωτές παραστάσεις ἔχουν ὡς θέματα τίς προεικονίσεις τῆς θυσίας τοῦ Χριστοῦ. Ὁ Χριστός εἰκονίζεται στήν κορυφή τῆς καμάρας τοῦ ἱεροῦ Βήματος ὡς *Ἀμνός* μέσα σέ ἔναστρη στρογγυλή δόξα, ἡ ὁποία φέρεται ἀπό τέσσαρες σέ σχῆμα σταυροῦ τοποθετημένους ἀγγέλους, ἐνῶ στό τεταρτοσφαίριο τῆς κόγχης παρουσιάζεται ὡς ἀγένειος νέος νά κάθεται στή σφαίρα τοῦ κόσμου καί νά περιστοιχίζεται ἀπό δύο ἀγγέλους. Στούς πλάγιους τοίχους ἀναπτύσσονται βιβλικά θέματα, τά ὁποῖα προεικονίζουν τή θυσία τοῦ Χριστοῦ καί τῆς θείας Εὐχαριστίας, ὅπως ἡ *Φιλοξενία τοῦ Ἀβραάμ*, ἡ *Θυσία τοῦ Ἰσαάκ*, ἡ *Θυσία τοῦ Ἄβελ* καί τοῦ *Μελχισεδέκ*, σκηνές ἀπό τή ζωή τοῦ *Μωυσῆ* κ.ἄ. Στόν ἅγιο Ἀπολινάριο τόν Παλαιό (in Classe) μέ ἔντονο συμβολισμό παρουσιάζεται ἡ σκηνή τῆς *Μεταμορφώσεως* στό ἐπάνω μέρος τῆς κόγχης τοῦ ἱεροῦ Βήματος, ὅπου ὁ Χριστός σέ δίσκο ἑνώνει τίς τέσσαρες κεραῖες τοῦ Σταυροῦ ἀνάμεσα στούς προφῆτες Μωϋσῆ καί Ἠλία καί πάνω ἀπό τρία πρόβατα, μέ τά ὁποῖα συμβολίζονται οἱ ἀπόστολοι Πέτρος, Ἰάκωβος καί Ἰωάννης.

Ἡ μακροχρόνια περίοδος τῆς Εἰκονομαχίας (727-843) ἀνέκοψε τήν ἐξέλιξη αὐτή τῆς ἁγιογραφίας, γιατί ἐπέβαλε τόν ἀνεικονικό διάκοσμο σέ ὅλους τούς κλάδους τῆς χριστιανικῆς ζωγραφικῆς. Μόνο ὁ Σταυρός ἐπιβίωσε ἀπό τήν προγενέστερη παράδοση (ψηφιδωτός σταυρός στό τεταρτοσφαίριο τῆς κόγχης τοῦ ἱεροῦ Βήματος τῶν ναῶν ἁγίας Εἰρήνης Κπόλεως, ἁγίας Σοφίας Θεσσαλονίκης, Κοιμήσεως τῆς Θεοτόκου Νικαίας), ἐνῶ καθιερώθηκε ἡ διακόσμηση μέ θέματα ἀπό τόν ζωικό καί τόν φυτικό κόσμο. Πράγματι, σκηνές ἱπποδρόμου, κυνηγίου, ζώων, πουλιῶν, φυτῶν, λουλουδιῶν κ.ἄ. ἀντικατέστησαν τά παλαιότερα θέματα ἀκόμη καί στίς μικρογραφίες τῶν χειρογράφων (Πτολεμαῖος στή Βιβλιοθήκη τοῦ Βατικανοῦ, *Εὐαγγέλιο* στήν Ἐθνική Βιβλιοθήκη Παρισίων), ἐκτός ἀπό μερι-

κές ἐξαιρέσεις γιά θέματα τῆς Παλαιᾶς Διαθήκης (χειρόγραφο Γρηγορίου Ναζιανζηνοῦ στήν Ἀμβροσιανή Βιβλιοθήκη τοῦ Μιλάνου). Ὁ ἀνεικονικός διάκοσμος τῆς εἰκονομαχικῆς περιόδου καί ἡ ὑποκατάσταση τῆς ἁγιογραφίας μέ σταυρούς ἤ κοσμικά θέματα ἐπεκτάθηκε καί σέ ναούς, οἱ ὁποῖοι εἶχαν εἰκονογραφηθῆ παλαιότερα. Στόν Βίο τοῦ ἁγίου Στεφάνου τοῦ Νέου σώθηκε ἡ πληροφορία ὅτι ὁ αὐτοκράτορας Κωσταντίνος Ε' (741-775) κατέστρεψε τήν εἰκονογράφηση τοῦ ναοῦ τῆς Παναγίας τῶν Βλαχερνῶν στήν Κπολη καί τήν ἀντικατέστησε μέ ζῶα, πουλιά, δένδρα, κλάδους κισσοῦ κ.ἄ. Τά ψηφιδωτά στή νοτιοδυτική πλευρά τοῦ ὑπερώου τῆς ἁγίας Σοφίας τῆς Κπόλεως, τά ὁποῖα παρουσίαζαν μορφές ἁγίων μέσα σέ μετάλλια, ἀντικαταστάθηκαν μέ σταυρούς. Σέ μία ἀπό τίς παλαιότερες ἐκκλησίες τῆς Καππαδοκίας, πού εἶχαν λαξευθῆ σέ βράχους, στήν ἐκκλησία τοῦ ἁγίου Βασιλείου κοντά στή Σινασσό, ἡ ὀροφή ἐκοσμεῖτο μέ ἕναν μεγάλο διάλιθο σταυρό, ἡ ἁψίδα μέ τρεῖς σταυρούς ἀνάμεσα σέ φυλλώματα καί ἄνθη καί ἡ ψηλότερη ἐπιφάνεια μέ τρεῖς σταυρούς μέσα σέ μετάλλια μέ τίς ἐπιγραφές Ἀβραάμ, Ἰσαάκ καί Ἰακώβ, γιά νά συμβολισθοῦν οἱ τρεῖς πατριάρχες τῆς Π.Δ. Σέ τέσσαρες μικρούς ναούς τῆς Νάξου σώζονται τοιχογραφίες τῆς ἴδιας περιόδου, οἱ ὁποῖες παριστάνουν πουλιά μέ κορδέλλες στόν λαιμό καί μέ ὑπερβολικά τονισμένες τίς ἀρθρώσεις.

Ἡ τέχνη τῆς εἰκονομαχικῆς ἐποχῆς ἀποσκοποῦσε σαφῶς στήν αἰσθητική τέρψη τοῦ θεατῆ, γι'αὐτό καί ἀπουσίαζαν τά παροδοσιακά στοιχεῖα τῆς πνευματικῆς ἐμπειρίας καί διδασκαλίας. Τά ψηφιδωτά καί οἱ τοιχογραφίες τῶν εἰκονομάχων θεωρήθηκαν βλάσφημα ἤ ξένα πρός τήν ἐκκλησιαστική παράδοση καί καταστράφηκαν μετά τόν θρίαμβο τῆς ὀρθοδοξίας (843). Ἐν τούτοις, κατά τήν περίοδο τῶν εἰκονομαχικῶν ἐρίδων ἀναπτύχθηκε καί θεμελιώθηκε βαθύτερα στήν ἐκκλησιαστική παράδοση ἡ θεολογία τῆς εἰκόνας, ἀφοῦ συνδέθηκε περισσότερο ὀργανικά μέ τίς θεολογικές ἀρχές τοῦ δόγματος, μέ τήν ἐμπειρία τῆς λειτουργικῆς παραδόσεως καί μέ τήν ἱστορική βίωση τῆς σωτηρίας. Ἀμέσως μετά τή λήξη τῶν εἰκονομαχικῶν ἐρίδων καί τόν τελικό θρίαμβο τῆς Ὀρθοδοξίας (843) ἀνοίχθηκε πράγματι μιά νέα ἐποχή γιά τή χριστιανική τέχνη. Ἡ πολιτική δύναμη τῆς αὐτοκρατορίας, ἡ οἰκονομική ἀκμή καί ἡ κοινωνική γαλήνη ἔγιναν τό σταθερό πλαίσιο, τό ὁποῖο ἔδωσε στήν Ἐκκλησία τίς δυνατότητες νά ἐμβαθύνη στίς θεμελιώδεις ἀρχές τῆς διδασκαλίας της γιά τή χριστιανική τέχνη καί νά ἀνασυγκροτήση σέ ἕνα πιό ὀργανικό σύνολο τίς διάφορες ἁγιογραφικές τάσεις. Αὐτές θά ἔπρεπε, ὅπως εἴδαμε, νά ἐνταχθοῦν πλέον σέ ἕνα ἱεραρχημένο καί ἐκκλησιαστικά παραδεκτό εἰκονογραφικό πρόγραμμα, σύμφωνα μέ τίς ἀρχές τῶν ἀποφάσεων τῆς Ζ' Οἰκουμενικῆς συνόδου (787), οἱ ὁποῖες ὅρισαν ὅτι *"τοῦ ζωγράφου ἡ τέχνη μόνον, ἡ δέ διάταξις πρόδηλον τῶν δειμαμένων ἁγίων Πατέρων"*. Ἡ

ἐκκλησιαστική αὐτή τάση εἶναι γενικότερη στή χριστιανική τέχνη τῆς ἐποχῆς, ἀφοῦ καί στή χριστιανική ἀρχιτεκτονική τελειοποιοῦνται ἤ καθιερώνονται ὁρισμένοι τύποι ναῶν (ἐγγεγραμμένος σταυροειδής μέ τροῦλλο καί ὀκταγωνικός μέ τροῦλλο), οἱ ὁποῖοι, χωρίς ἀξίωση σχηματικῆς ὁμοιομορφίας, ἐπιβάλλονται γενικότερα στόν χῶρο τῆς Ἀνατολῆς.

3. Μοναχισμός

Ὁ Μοναχισμός εἶναι ὥριμος καρπός τοῦ γενικότερου ἀσκητικοῦ ἰδεώδους τῆς χριστιανικῆς διδασκαλίας, τό ὁποῖο ἐκφράσθηκε στούς τρεῖς πρώτους αἰῶνες μέ τίς ἐνθουσιαστικές τάσεις καί τίς ποικίλες μορφές ἀσκητικῆς πνευματικότητας τῶν χριστιανῶν. Οἱ ἀσκητικές τάσεις ἐκδηλώθηκαν ὡς προσωπικά χαρίσματα ἤ καί ὡς ὁμαδικές ἀναζητήσεις ὑψηλότερης πνευματικῆς τελειότητας. Εἶχαν πάντοτε τόν χαρακτήρα μιᾶς μορφῆς ἀντιθέσεως πρός τίς τάσεις χαλαρώσεως τοῦ ἠθικοῦ βίου τῶν χριστιανῶν καί συνέδεαν τά πνευματικά ἀγωνίσματα μέ τήν ὑποταγή τοῦ *σαρκικοῦ* ἤ καί τοῦ *κοσμικοῦ* φρονήματος (*παρθενία, ἐγκράτεια, προσευχή, νηστεία, μετάνοια κ.λπ.*). Ἀπό τίς τάσεις αὐτές διαμορφώθηκαν ἤδη κατά τόν Β' αἰώνα οἱ τάξεις τῶν *"ἐγκρατῶν"* ἀνδρῶν καί γυναικῶν σέ κάθε τοπική ἐκκλησία (*παρθένοι, παρθενεύουσαι, χῆραι κ.ἄ.*), οἱ ὁποῖες ὅμως ἐνεργοποιοῦσαν τά ἰδιαίτερα χαρίσματα τῆς παρθενίας, τῆς ἐγκράτειας καί τῆς ἀσκήσεως σέ ἄρρηκτη ἑνότητα πρός τόν λατρευτικό καί τό γενικότερο πνευματικό βίο τῆς χριστιανικῆς κοινότητας. Βεβαίως, ὑπῆρχαν καί ὑπερβολικές τάσεις ἐκφράσεως τῶν πνευματικῶν αὐτῶν ἀναζητήσεων (*ἀντινομισμός, εὐνουχισμός, ἀγαμία, ἀκτημοσύνη* κ.λπ.), ἀλλά ἴσχυε πάντοτε ἡ γενική ἀρχή περί τῆς ἀποφυγῆς ὁποιασδήποτε *ἐπιδείξεως* ἤ *καυχήσεως* γιά τήν αὐστηρή ἄσκηση. Ἡ ἀξίωση τῆς *ἀκαυχησίας* καί τῆς *ταπεινοφροσύνης* ἦταν, ὅπως εἴδαμε, ἀπόλυτη κατά τούς τρεῖς πρώτους αἰῶνες, ὁρισμένοι δέ *"ἐγκρατεῖς"* κατέφευγαν καί σέ φαινομενικά ἀνήθικες ἤ ἐκκεντρικές ἤ καί ἀσυνάρτητες πράξεις (*συνείσακτοι*, ἐκδηλώσεις ἀνηθικότητας κ.ἄ.) γιά νά ἀποκρύψουν τό περιεχόμενο τοῦ πνευματικοῦ τους ἀγωνίσματος (*"οἱ διά Χριστόν σαλοί"*). Ὅπως δηλαδή ἡ ἐπιβίωση τῶν ἐνθουσιαστικῶν τάσεων γιά τήν ὁμολογία τῆς πίστεως ὁδήγησε πολλούς πιστούς στήν ὑπερβολική ἤ καί ἀκραία τάση τῆς σπουδῆς ἤ καί τῆς ἀναζητήσεως τοῦ μαρτυρίου, ἔτσι καί ἡ ἐπιδίωξη ὑψηλότερων πνευματικῶν ἐπιδόσεων συνδυάσθηκε μέ τήν ἀναζήτηση νέων μορφῶν βιώσεως τοῦ ἀσκητικοῦ ἰδεώδους.

Ὁ *Ἀναχωρητισμός* ὑπῆρξε ἤδη ἀπό τά μέσα τοῦ Γ' αἰώνα ἡ σημαντικότερη ἴσως ἔκφραση τῶν ἀναζητήσεων αὐτῶν, συνεπήγετο δέ τή φυγή τῶν χαρισματούχων πιστῶν ἀπό τή χριστιανική κοινότητα στίς ἐγγύς ἤ καί σέ ἀπομακρυσμένες ἐρημικές περιοχές γιά τήν ἀπερίσπαστη ἐπίδοση

τους στό πνευματικό ἀγώνισμα τῆς ἀσκήσεως. Ἔτσι, ἡ φυγή ἀπό τή χριστιανική κοινότητα, ἐνῶ κατά τήν περίοδο τῶν διωγμῶν κατακρίθηκε ὡς ἄρνηση τοῦ Χριστοῦ γιά τόν κόσμο, στόν ἀναχωρητισμό ἐγκωμιάσθηκε ὡς ἄρνηση τοῦ κόσμου γιά τόν Χριστό. Ἡ φυγή ἀπό τίς πόλεις ἦταν κυρίως φυγή ἀπό τούς περισπασμούς τῆς πόλεως γιά νά κατορθωθῆ μέ τή συνεχῆ μετάνοια, προσευχή καί ἄσκηση ἡ πληρέστερη κοινωνία μέ τόν Θεό. Ἄλλωστε, ἡ φυγή ἀπό τόν κόσμο δέν ἦταν καί φυγή ἀπό τούς πειρασμούς, ἀφοῦ τό *σαρκικό* ἤ τό *γήινο* φρόνημα εἶναι κατά βάση *πνευματική ἀλλοτρίωση καί ὄχι σαρκική ἐκτροπή* ἀπό τήν ὀρθή πνευματική ἐμπειρία τῶν χριστιανῶν. Τό ὑπόδειγμα τῆς ἀναχωρήσεως τοῦ Χριστοῦ στήν ἔρημο γιά τήν κατανίκηση τῶν πειρασμῶν τοῦ σατανᾶ ὑπῆρξε τό ἐξαιρετικό πρότυπο γιά ὅσους ἐπιθυμοῦσαν νά κατορθώσουν τήν πληρέστερη μίμηση τῆς *"πολιτείας"* τοῦ Χριστοῦ καί νά κατανικήσουν τούς προσωπικούς τους πειρασμούς τοῦ σαρκικοῦ καί τοῦ γήινου φρονήματος. Ὑπό τήν ἔννοια αὐτή οἱ ἀναχωρητές ἀσκητές ἀπέδωσαν μεγαλύτερη βαρύτητα στούς ἐσωτερικούς πνευματικούς πειρασμούς καί ταύτισαν τά *θανάσιμα ἁμαρτήματα* μέ τά βαρύτερα ἁμαρτήματα τῶν λογισμῶν.

Ἀπό τόν Ἀναχωρητισμό γεννήθηκε ὁ *Μοναχισμός*, γέφυρα δέ μεταξύ τῶν δύο πνευματικῶν ἀναζητήσεων ὑπῆρξε ὁ ἀσκητικός βίος τοῦ Μ. Ἀντωνίου, τοῦ περιφημότερου ἀναχωρητῆ στίς ἀρχές τοῦ Δ΄ αἰώνα. Ὁ Μ. Ἀντώνιος γεννήθηκε περί τό 250 στήν Κόμα τῆς Μέμφιδας ἀπό εὔπορη χριστιανική οἰκογένεια καί ἐπιδείκνυε, σύμφωνα μέ τήν παράδοση, ἀπό τήν παιδική του ἡλικία ἐξαιρετικό ζῆλο γιά τήν τακτική συμμετοχή του στήν πνευματική ἐμπειρία τῆς θ. λατρείας, εἶχε δέ ἀπομνημονεύσει ὁλόκληρη τήν Κ. Διαθήκη. Μετά τόν θάνατο τοῦ πατέρα του καί σέ ἡλικία μόλις 20 περίπου ἐτῶν ἀποσύρθηκε σέ σπήλαιο τῆς ἐγγύς ἐρήμου στή Μέση Αἴγυπτο καί ἔζησε αὐστηρό ἀσκητικό βίο γιά 25 συναπτά ἔτη. Προφανῶς μιμήθηκε τό παράδειγμα ἄλλων προηγουμένων ἀναχωρητῶν, ἀλλά καί ὁ ἴδιος ἔγινε ὑπόδειγμα γιά πολλούς ἄλλους, οἱ ὁποῖοι τόν μιμήθηκαν καί κατέφυγαν στήν ἔρημο κατά τίς τελευταῖες δεκαετίες τοῦ Γ΄ αἰώνα. Ἡ φήμη τῶν ἀσκητικῶν του κατορθωμάτων διαδόθηκε σέ ὁλόκληρη τήν Αἴγυπτο καί ὑπῆρξε μεγάλο κίνητρο γιά τή φυγή τῶν ἀσκητῶν πρός τήν ἔρημο *(Ἐρημίτες)*. Οἱ ἐρημίτες ζοῦσαν μόνοι τους, ἀλλά σέ ἐπιλεγμένες κοινές περιοχές, οἱ ὁποῖες ὑποδέχθηκαν τή συρροή τῶν ἀναχωρητῶν. Ἡ ἀναχωρητική τάση ἦταν τόσο μεγάλη, ὥστε τό σπήλαιο τοῦ Μ. Ἀντωνίου εἶχε περικυκλωθῆ ἀπό πλῆθος ἀσκητῶν, οἱ ὁποῖοι ζοῦσαν τή μόνωση τῆς ἀσκήσεως σέ πολύ χαλαρή σχέση μέ τούς πλησιέστερους ἀσκητές. Χαλαρότερη ὅμως ἦταν ἡ σχέση τους πρός τίς χριστιανικές κοινότητες. Ὁ Μ. Ἀντώνιος ἐγκατέλειψε τήν ἔρημο μόνο κατά τόν διωγμό τοῦ Μαξιμίνου (311) καί μετέβη στήν Ἀλεξάνδρεια γιά νά ἐνισχύση τούς πιστούς, ἐπέστρεψε δέ πάλι στήν ἔρημο ἀμέσως μετά τό τέλος τοῦ διωγμοῦ. Ἡ

μοναχική ἄσκηση τῶν ἀναχωρητῶν στήν ἴδια περιοχή ἦταν βεβαίως κίνητρο γιά πνευματική ἅμιλλα στήν ποιότητα τῆς ἀσκήσεως, ἀλλά συγχρόνως λειτουργοῦσε καί ὡς θαυμασμός γιά ὅσους κατόρθωναν ὑψηλότερα κατορθώματα ἀσκήσεως. Οἱ περιγραφές τῶν κατορθωμάτων τῶν μεγάλων ἀσκητῶν ἔτρεφαν μέν τόν ζῆλο τῶν νέων ἀσκητῶν, ἀλλά δημιουργοῦσαν πνευματικά προβλήματα στούς ἐγκωμιαζόμενους παλαιούς ἀσκητές. Ὁ Μ. Ἀντώνιος ἐγκατέλειψε τό παλαιό σπήλαιο καί κατέφυγε σέ ἄγνωστη περιοχή τῆς ἐρήμου γιά νά ἀποφύγη τόν πειρασμό τῆς ἀσκητικῆς ὑπερηφάνειας. Ἡ νέα περιοχή βρισκόταν πλησίον τῆς Ἐρυθρᾶς θάλασσας καί τοῦ ἐξασφάλιζε τίς ἀναγκαῖες συνθῆκες μιᾶς ἀπερίσπαστης μονώσεως, ἀλλά ἡ φήμη του ἦταν πλέον καύχημα ὅλων τῶν ἀσκητῶν καί τῆς ἐκκλησίας τῆς Αἰγύπτου γενικότερα. Σέ ἡλικία 90 ἐτῶν ἀνταποκρίθηκε στή θερμή παράκληση τοῦ κλήρου καί τοῦ λαοῦ καί μετέβη στήν Ἀλεξάνδρεια γιά νά στηρίξη τόν Μ. Ἀθανάσιο καί τούς ὀρθοδόξους στόν ἀγώνα ἐναντίον τῆς αἱρέσεως τοῦ Ἀρειανισμοῦ. Πέθανε τό 355 σέ ἡλικία 105 ἐτῶν. Στούς γνωστότερους μαθητές του Μ. Ἀθανάσιο καί Σεραπίωνα ἄφησε ἕνα ἱμάτιο καί δύο μηλωτές, σέ ὅλους δέ τούς ἀσκητές ὁ "*καθηγητής τῆς ἐρήμου*" ἄφησε αἰώνιο ὑπόδειγμα ἀσκήσεως καί συνεποῦς πνευματικοῦ βίου.

Ὁ Μ. Ἀθανάσιος κατέγραψε τόν *Βίο* τοῦ Μ. Ἀντωνίου (PG 25, 835-976) καί προέβαλε τό ἐξαίρετο ἀσκητικό ἰδεῶδες σέ ὁλόκληρο τόν χριστιανικό κόσμο. Ἡ μετάφραση τοῦ *Βίου* στή λατινική, στή συριακή, στήν κοπτική καί σέ ἄλλες γλῶσσες τῆς ἐποχῆς ἀνέδειξε τόν ἀναχωρητικό Μοναχισμό ὡς μία νόμιμη ἔκφραση τῆς ἀσκητικῆς πνευματικότητας τῶν πιστῶν στό σῶμα τῆς Ἐκκλησίας. Στήν αἰγυπτιακή ἔρημο εἶχαν ἤδη διαμοφωθῆ δύο μεγάλα μοναστικά κέντρα, στά ὁποῖα κατέφευγαν πολλοί ἀναχωρητές. Τό ἕνα στήν *ἔρημο τῆς Νιτρίας* στή δυτική ὄχθη τοῦ Νείλου, μέ κύριο ἐκφραστή τόν περίφημο ἀσκητή Ἀμμούν ἤ Ἀμμώνιο (+ περί τό 355), τό δέ ἄλλο στήν *ἔρημο τῆς Σκήτεως*, νοτιότερα ἀπό τήν ἔρημο τῆς Νιτρίας, μέ κύριο ἐκφραστή τόν Μ. Μακάριο (+ πρό τοῦ 390). Ὁ βίος τῶν ἀσκητῶν αὐτῶν διατηροῦσε ὅλα τά στοιχεῖα τοῦ βίου τῶν ἀναχωρητῶν, ἀλλά ἡ κοινή ἄσκηση στήν ἴδια περιοχή ἔλυσε πολλά πνευματικά καί πρακτικά προβλήματα τῶν ἐρημιτῶν. Βεβαίως, ἡ ἐγγύτητα τῶν καλυβῶν τῆς ἴδιας περιοχῆς ἦταν σχετική, ἀφοῦ οἱ ἀσκητές τῆς μιᾶς καλύβας δέν ἔπρεπε νά βλέπουν ἤ νά ἀκούουν τούς ἀσκητές τῆς ἄλλης (Ρουφίνου, Hist. monachorum, 220. Σωζομενοῦ, Ἐκκλ. Ἱστορία, VI, 31. Παλλαδίου, Λαυσαϊκόν, 7 κέξ.). Αὐτό ἦταν κοινή ἐπιλογή τῶν ἀσκητῶν. Στά μοναστικά αὐτά κέντρα οἱ ἀσκητές ζοῦσαν μόνοι τους ἤ καί ὡς μικρές ὁμάδες σέ *Καλύβες*, οἱ ὁποῖες δέν ἀπεῖχαν μέν πολύ μεταξύ τους, ἀλλά καί δέν καταργοῦσαν τήν ἀτομικότητα τῆς ἀσκήσεως. Μόνο τά Σάββατα καί τίς Κυριακές εἶχαν κοινές προσευχές ἤ κοινή συμμετοχή στή θ. λατρεία, ἀφοῦ

ἡ πρώτη μορφή τοῦ ἀναχωρητισμοῦ δέν εἶχε ἀντιμετωπίσει τό ζήτημα τῆς σχέσεως τῶν ἀσκητῶν πρός τή θ. λατρεία. Συγχρόνως λύθηκαν καί ἄλλα πρακτικά προβλήματα γιά τήν ἐξυπηρέτηση τῶν ἀσκητῶν (κοινά *ἀρτοποιεῖα, μαγειρεῖα, νοσοκομεῖα* κ.λπ.). Στήν ἔρημο τῆς Νιτρίας ὑπῆρχαν 50 περίπου καλύβες διαφόρων μεγεθῶν, ἐνῶ στήν ἔρημο τῆς Σκήτεως οἱ καλύβες τῆς ἐνδότερης ἐρήμου ἐχαρακτηρίζοντο προφανῶς *"Κελλία"*. Τά ὀργανωμένα αὐτά μοναστικά κέντρα ἐνίσχυσαν τή στροφή πρός τόν ἀναχωρητισμό καί ἔγιναν πρότυπα ἀσκητικῆς πνευματικότητας τόσο στήν Ἀνατολή, ὅσο καί στή Δύση (Ἀποφθέγματα Πατέρων PG 65, 71-440. Ρουφίνου, Historia monachorum. Παλλαδίου, Λαυσαϊκόν. Κασσιανοῦ, Collationes κ.ἄ.).

Ἀπό τίς τάσεις ὀργανώσεως τοῦ ἀναχωρητικοῦ βίου προέκυψε τό *Κοινοβιακό σύστημα* ἀσκήσεως. Εἰσηγητής του ὑπῆρξε ὁ ἀναχωρητής *Παχώμιος* (+ 346), ὁ ὁποῖος εἶχε ἀσκηθῆ πλησίον τοῦ αὐστηροῦ ἀναχωρητῆ Παλαίμωνα στή Θηβαΐδα τῆς Ἄνω Αἰγύπτου καί εἶχε διαπιστώσει τίς πρακτικές δυσχέρειες τῶν ἀσκητῶν. Διακατεχόταν ἀπό ἐνθουσιαστικές τάσεις, ὅπως φαίνεται ἀπό τήν ἐναντίον του καταγγελία, κατά τήν ὁποία εἶχε ὑποστηρίξει ὅτι *"ἡρπάγη"* στόν παράδεισο καί ὅτι μποροῦσε νά διακρίνη τούς ἀγαθούς ἀπό τούς κακούς. Κατά τήν κρίση του στή σύνοδο τῆς Λατοπόλεως ὄχι μόνο δέν ἀρνήθηκε τίς κατηγορίες, ἀλλά τίς χαρακτήρισε χαρίσματα τοῦ Χριστοῦ, σώθηκε δέ μόνο μέ τή μυστική ἁρπαγή του ἀπό τούς μαθητές του μοναχούς (W. Bousset, Apophthegmata, 1923, 231 κἑξ.). Ὅταν ἀποχωρίσθηκε ἀπό τόν Παλαίμωνα ἀσκήτευσε στήν Ταβεννήσιδα, στήν ἀνατολική ὄχθη τοῦ Νείλου, ὅπου ἵδρυσε *Λαύρα* μέ τήν ἐφαρμογή τῶν πρώτων κανόνων τοῦ κοινοβιακοῦ συστήματος. Ὅμοιες *Λαῦρες* ἵδρυσε καί σέ ἄλλα μέρη, οἱ ὁποῖες λειτουργοῦσαν ἐπίσης μέ κοινοβιακούς κανόνες. Οἱ κανόνες τοῦ κοινοβιακοῦ συστήματος ἔλυαν τά βασικά λατρευτικά καί πρακτικά προβλήματα τῶν ἀσκητῶν τῆς ἐρήμου, ἀλλά συγχρόνως συντόνιζαν τούς ἀσκητές καί σέ συγκεκριμένο πρόγραμμα ἀσκήσεως. Οἱ διασκορπισμένοι στά *Κελλία* ἤ στίς *Λαῦρες* μοναχοί εἶχαν κοινή πρωϊνή προσευχή, κοινή συμμετοχή στίς προγραμματισμένες ἐργασίες τοῦ Κοινοβίου, ὁμοιόμορφη ἐνδυμασία, κοινά ἔσοδα καί ἔξοδα, κοινά γεύματα καί κατά συνέπειαν ὁμοιόμορφο πρόγραμμα ἀσκήσεως, χωρίς ὅμως νά καταργοῦνται καί οἱ ἰδιαιτερότητες τῶν χαρισμάτων. Στόν *Βίον τοῦ Παχωμίου* (ἔκδ. F. Halkin, 1932) καταγράφονται οἱ διαμορφωμένοι κανόνες τοῦ παχωμιανοῦ κοινοβιακοῦ συστήματος, οἱ ὁποῖοι ὅμως ὑπῆρξαν τό τελικό ἀποτέλεσμα μιᾶς εὐνόητης ἐσωτερικῆς ἐξελίξεως. Ἄλλωστε, στόν *Βίον τοῦ Παχωμίου* (κεφ. 54, 120) ἀναφέρονται καί ἄλλες ἀποτυχημένες σχετικές προσπάθειες. Στό παχωμιανό μοναστήρι τῆς Πανοπόλεως, πλησίον τῆς Ταβεννήσιδας, ἡ ὀργάνωση τοῦ κοινοβίου ἦταν ἐντυπωσιακή στίς τελευταῖες

δεκαετίες τοῦ Δ΄ αἰώνα. Σύμφωνα μέ τίς πληροφορίες τοῦ Παλλαδίου, ὁ ὁποῖος ἔζησε στό κοινόβιο τῆς Πανοπόλεως 13 ἔτη περίπου, τό μοναστήρι διέθετε ἀρτοποιεῖο, μαγειρεῖο, ἑστιατόριο, καλλιγραφεῖο, χαλκεῖο, σκυτοτομεῖο, βυρσεῖο, κναφεῖο, τεκτονεῖο, καλαθοποιεῖο καί ἄλλα ἐργαστήρια γιά τήν ἐργασία τῶν μοναχῶν (Λαυσαϊκόν, 32), ἀφοῦ στό κοινόβιο συνδυαζόταν ἡ ἄσκηση μέ τό ἐργόχειρο τῶν μοναχῶν γιά τήν κάλυψη τῶν ποικίλων ἀναγκῶν τοῦ μοναστηριοῦ. Ἀνάλογες πληροφορίες παρέχουν ἀπό τήν προσωπική τους ἐμπειρία ὁ Κασσιανός (De institutis coenobiorum), ὁ Ἱερώνυμος (Regula Pachomii), ὁ Ἐπιφάνιος Κωνσταντίας κ.ἄ.

Ἡ ὁμοιόμορφη στολή τῶν μοναχῶν ἀπετελεῖτο ἀπό λινό χιτώνα μέ ἤ καί χωρίς χειρίδες καί ζώνη *("λεβιτωνάριον")*, λευκό μαλλοφόρο δέρμα προβάτου ἤ αἰγός *("μηλωτή")*, κωνοειδές κάλυμμα τῆς κεφαλῆς καί τοῦ αὐχένα *("κουκούλιον")*, λινό ἐπενδύτη γιά τήν κάλυψη τῶν ὤμων (*μαφόριον, μαφόρτιον angustum palliolum*) καί ὑποδήματα. Ἡ ὁμοιόμορφη ἐνδυμασία τῶν μοναχῶν ἑτοιμαζόταν στά ἐργαστήρια τῶν κοινοβίων καί ἐπηρέασε γενικότερα τό *"σχῆμα"* τοῦ Μοναχισμοῦ. Ἡ τροφή τῶν μοναχῶν προσδιοριζόταν ἀπό τούς αὐστηρούς κανόνες τῆς νηστείας καί ἀπό τήν *ὀλιγαρκία* τῆς ἀσκήσεως, εἶχε δέ ὡς βάση τόν ἄρτο ἤ τόν παξαμά μέ φυτικές ἤ ἄλλες ἰδιοσκεύαστες νηστήσιμες τροφές. Στίς μή νηστήσιμες ἡμέρες ὑπῆρχε κατάλυση ἰχθυοειδῶν, ἐλαίου καί οἴνου, ὅταν βεβαίως ἦσαν διαθέσιμα στό κοινόβιο. Ἡ κατάλυση κρέατος ζώων ἤ πτηνῶν ἦταν σπάνια, ἐνῶ συχνότερη ἦταν ἡ κατάλυση τῶν παραγώγων (γάλα, τυρί κ.λπ.) καί τῶν γεννημάτων τους (αὐγά). Συνήθως ὅμως οἱ μεγάλοι ἀσκητές ὑποβάλλοντο σέ αὐστηρότερες στερήσεις τόσο στόν κοινοβιακό, ὅσο καί στόν ἀναχωρητικό βίο. Ἀπό τίς ἐρήμους τῆς Αἰγύπτου ὁ Μοναχισμός ὑπό τίς δύο μορφές του μεταφυτεύθηκε προοδευτικά στήν Παλαιστίνη, στή Συρία, στή Μεσοποταμία, στή Μ. Ἀσία καί σέ ὁλόκληρη τήν Ἀνατολή. Ὁ μαθητής τοῦ Μ. Ἀντωνίου *Ἱλαρίων* (+ 371) μετέφερε τό σύστημα τῶν *Λαυρῶν* τοῦ ἀναχωρητικοῦ βίου στήν Παλαιστίνη, ἐνῶ ὁ μετέπειτα ἐπίσκοπος Κωνσταντίας τῆς Κύπρου Ἐπιφάνιος, ὁ ὁποῖος εἶχε γνωρίσει τά παχωμιανά κοινόβια τῆς Αἰγύπτου, ἵδρυσε στήν Παλαιστίνη κοινοβιακό μοναστήρι καί ἐφάρμοσε τούς κανόνες τοῦ Παχωμίου.

Ἡ συγχρονική διάδοση καί τῶν δύο μορφῶν τοῦ Μοναχισμοῦ ὑπῆρξε πράγματι ἐντυπωσιακή κατά τόν Δ΄ αἰώνα, ἀφοῦ ὁ ἀσκητικός βίος παραλληλίσθηκε πρός τά κατορθώματα τῶν μαρτύρων τῶν τριῶν πρώτων αἰώνων. Ὁ Μ. Ἀθανάσιος στήν ἐπιστολή του πρός Ἀμμοῦν ὑπερτονίζει τήν ἀμοιβή τῶν μοναχῶν σέ σύγκριση πρός τούς μάρτυρες τῆς πίστεως τῶν πρώτων αἰώνων (PG 26, 1173), ἐνῶ ὁ Ἱερώνυμος χαρακτηρίζει τόν μοναχικό βίο ὡς *"καθημερινό μαρτύριο" (cotidianum martyrium), χωρίς ὅμως νά προβαίνη καί στή συγκριτική τους ἀξιολόγηση (Epist., 108, 31). Βε-*

βαίως, στή συνείδηση τῆς Ἐκκλησίας ἦταν σαφής ἡ ὑπεροχή τοῦ μαρτυρίου τοῦ αἵματος ἀπό τό μαρτύριο τῶν δακρύων τῆς μετανοίας, ἀλλά ἦταν γενική ἡ ἀναγνώριση ὅτι τό δεύτερο ἦταν αὐθεντική συνέχεια τοῦ πρώτου. Ἡ ἐνθουσιαστική αὐτή ἀναγνώριση τοῦ μοναχικοῦ βίου ἀπό τήν Ἐκκλησία διαμόρφωσε δύο εὐνόητες τάσεις. Ἡ *μία* ἐκπορευόταν ἀπό τήν τοπική ἐκκλησία καί ἐπιδίωκε τήν ὀργανικότερη ἔνταξη τοῦ Μοναχισμοῦ στήν πνευματική ζωή τῆς τοπικῆς ἐκκλησίας, ἐνῶ ἡ *ἄλλη* ἐκπορευόταν ἀπό τόν Μοναχισμό καί ἐπιδίωκε τήν ἐπιβολή του στήν τοπική ἐκκλησία. Ἡ *πρώτη* προέβαλλε ὡς ἀναγκαία καί αὐτονόητη τήν ἄρρηκτη ἑνότητα τῶν πνευματικῶν κατορθωμάτων τῆς ἀσκήσεως πρός τή γενικότερη πνευματική ἐμπειρία τοῦ τοπικοῦ ἐκκλησιαστικοῦ σώματος, ἐνῶ ἡ *δεύτερη* συνέδεε τήν ἀξίωση τῆς ὑπεροχῆς τῆς ἀσκητικῆς ἐμπειρίας μέ τήν ἀξίωση συντονισμοῦ τοῦ κλήρου ἤ καί τοῦ λαοῦ τῆς τοπικῆς ἐκκλησίας πρός τίς ἀρχές τοῦ Μοναχισμοῦ. Προέκυψε δηλαδή ἀνάλογο ζήτημα πρός ἐκεῖνο, τό ὁποῖο ἀπασχόλησε τήν ἐκκλησία τῆς Β. Ἀφρικῆς κατά τόν Γ΄ αἰώνα ὡς πρός τή σχέση τῶν *Ὁμολογητῶν* πρός τήν τοπική ἐκκλησία. Ἡ νέα αὐτή διαλεκτική ἀπασχόλησε τήν Ἐκκλησία γιά ἕνα περίπου αἰώνα, λόγῳ κυρίως τῶν τάσεων τοῦ Μοναχισμοῦ ἀφ'ἑνός μέν νά διαφυλάξη τήν ἀπόλυτη αὐτονομία του ἔναντι τῆς τοπικῆς ἐκκλησίας, ἀφ'ἑτέρου δέ νά ἐπεμβαίνη στήν τοπική ἐκκλησία σέ περιόδους θεολογικῶν ἤ καί ἐκκλησιαστικῶν ἀντιθέσεων. Τά ὅρια τῆς διακρίσεως τῶν δύο αὐτῶν τάσεων τοῦ Μοναχισμοῦ ἦσαν ἀδιόρατα, ἀφοῦ κοινό κριτήριο καί στίς δύο περιπτώσεις ἦταν ἡ σχέση τους πρός τήν οἰκεία τοπική ἐκκλησία.

Χαρακτηριστική περίπτωση τῶν ἀκροτήτων αὐτῶν ὑπῆρξαν οἱ *Εὐσταθιανοί*. Ὁ Εὐστάθιος καταγόταν ἀπό τή Σεβάστεια τῆς Μ. Ἀσίας ὑπῆρξε προφανῶς μαθητής τοῦ Ἀρείου στήν Ἀλεξάνδρεια, εἶχε γνωρίσει τόν ἀναχωρητισμό καί εἶχε χειροτονηθῆ πρεσβύτερος. Διακατεχόταν ἀπό ἔντονες ἐνθουσιαστικές τάσεις καί ἐπιδίωξε νά ἐπιβάλη τίς ἀρχές τοῦ αἰγυπτιακοῦ Μοναχισμοῦ σέ ὅλους τούς κληρικούς καί τούς πιστούς, πρίν ἀπό τά μέσα τοῦ Δ΄ αἰώνα. Ὅπως οἱ *"ἐγκρατεῖς"* τῶν πρώτων αἰώνων, ἐπέβαλε στούς ὀπαδούς του αὐστηρή ἀποχή ἀπό τόν γάμο καί τήν κρεωφαγία, ἐνῶ ἀξίωνε τή διάζευξη τῶν ἐγγάμων, οἱ ὁποῖοι ἐπιθυμοῦσαν νά ἐνταχθοῦν στίς τάξεις τῶν ὀπαδῶν του, τῶν *"περί τόν Εὐστάθιον"*. Ἡ ἀγαμία καί ἡ ἀκτημοσύνη ἐθεωροῦντο ἡ μόνη ὁδός γιά τή βασιλεία τοῦ Θεοῦ, ἐνῶ ὁ γάμος καί ἡ κρεωφαγία ἀπέκλειαν τούς χριστιανούς ἀπό τή σωτηρία, γι'αὐτό καί προετρέποντο νά ἐγκαταλείψουν τή συζυγία καί τήν οἰκογένεια. Περιφρονοῦσαν τούς ἐγγάμους κληρικούς τῆς Ἐκκλησίας καί τά τελούμενα ἀπό αὐτούς μυστήρια, γι'αὐτό καί τελοῦσαν ἰδιαίτερες συνάξεις. Οἱ Εὐσταθιανοί, ἄνδρες καί γυναῖκες, ἔφεραν ὁμοιόμορφο καί κοινό ἀνδρικό ἔνδυμα (*περιβόλαιον*) γιά νά διακρίνονται ἀπό τούς ἄλλους χριστιανούς, οἱ δέ γυναῖκες ὑπεχρεοῦντο νά κόψουν τήν κόμη τους

γιά νά μή διακρίνονται ἀπό τούς ἄνδρες. Καταδίκαζαν κάθε μορφή ἰδιοκτησίας καί τή δουλεία, ἀλλά διεκδικοῦσαν τίς ἐκκλησιαστικές προσφορές. Περιφρονοῦσαν τίς καθιερωμένες νηστεῖες τῆς Ἐκκλησίας, ἀλλά καθιέρωσαν τή νηστεία τῆς Κυριακῆς. Ἀπέρριπταν δηλαδή ὁλόκληρο τόν καθιερωμένο ἐκκλησιαστικό βίο καί διεκδικοῦσαν νά ἐπιβάλουν ἕναν ἰδιότυπο καί αὐστηρό Μοναχισμό στή ζωή τῆς χριστιανικῆς κοινότητας. Παρά τίς ἀκρότητες αὐτές τῆς διδασκαλίας τοῦ Εὐσταθίου ὑπῆρξαν πολλοί χριστιανοί, ἔγγαμοι ἤ ἄγαμοι, οἱ ὁποῖοι τόν ἀκολούθησαν. Συνεκλήθη τοπική σύνοδος στή Γάγγρα τῆς Παφλαγονίας (περί τά μέσα τοῦ Δ΄ αἰώνα) γιά τήν ἀντιμετώπιση τοῦ σοβαροῦ αὐτοῦ ἐκκλησιαστικοῦ προβλήματος καί γιά τήν καταδίκη τῶν κακοδοξιῶν τῶν Εὐσταθιανῶν.

Τό προοίμιο τῶν κανόνων τῆς συνόδου περιγράφει κατά τρόπο ἐντυπωσιακό τά σοβαρά ποιμαντικά προβλήματα, τά ὁποῖα δημιουργήθηκαν ἀπό τή δράση τῶν Εὐσταθιανῶν: "*Καί γάρ ἐκ τοῦ καταμέμφεσθαι αὐτούς τόν γάμον καί ὑποτίθεσθαι ὅτι οὐδείς τῶν ἐν γάμῳ ὄντων ἐλπίδα παρά Θεῷ ἔχει, πολλαί γυναῖκες ὕπανδροι ἀπατηθεῖσαι τῶν ἑαυτῶν ἀνδρῶν ἀνεχώρησαν καί ἄνδρες τῶν ἰδίων γυναικῶν, εἶτα ἐν τῷ μεταξύ, μή δυνηθεῖσαι ἐγκρατεῖν, ἐμοιχεύθησαν καί διά τήν τοιαύτην ὑπόθεσιν ὠνειδίσθησαν. Εὑρίσκοντο δέ καί ἀναχωρήσεις ἐκ τῶν οἴκων τοῦ Θεοῦ καί τῆς ἐκκλησίας ποιούμενοι, καταφρονητικῶς διακείμενοι κατά τῆς ἐκκλησίας καί τῶν ἐν τῇ ἐκκλησίᾳ, καί ἰδίᾳ συνάξεις ποιούμενοι καί ἐκκλησιάσεις καί διδασκαλίας ἑτέρας, καί τά ἄλλα κατά τῶν ἐκκλησιῶν καί τῶν ἐν τῇ ἐκκλησίᾳ ξένα ἀμφιάσματα ἐπί καταπτώσει της κοινότητος τῶν ἀμφιασμάτων συνάγοντες, καρποφορίας τε τάς ἐκκλησιαστικάς, τάς ἀνέκαθεν διδομένας τῇ ἐκκλησίᾳ, ἑαυτοῖς καί τοῖς σύν αὐτοῖς ὡς ἁγίοις τάς διαδόσεις ποιούμενοι, καί δοῦλοι δεσποτῶν ἀναχωροῦντες καί διά τοῦ ξένου ἀμφιάσματος καταφρόνησιν κατά τῶν δεσποτῶν ποιούμενοι, καί γυναῖκες παρά τό σύνηθες ἀντί ἀμφιασμάτων γυναικείων ἀνδρικά ἀμφιάσματα ἀναλαμβάνουσαι καί ἐκ τούτων οἰόμεναι δικαιοῦσθαι, πολλαί δέ ἀποκείρονται προφάσει θεοσεβείας τήν φύσιν τῆς κόμης τῆς γυναικείας, νηστείας τε ἐν Κυριακῇ ποιούμενοι καί τῆς ἁγιότητος τῆς ἐλευθέρας ἡμέρας καταφρονοῦντες, καί τῶν νηστειῶν τῶν ἐν ταῖς ἐκκλησίαις τεταγμένων ὑπερφρονοῦντες καί ἐσθίοντες, καί τινες αὐτῶν μεταλήψεις κρεῶν βδελυττόμενοι, καί ἐν οἴκοις γεγαμηκότων εὐχάς ποιεῖσθαι μή βουλόμενοι, καί γινομένων εὐχῶν καταφρονοῦντες, καί πολλάκις προσφορῶν ἐν αὐταῖς ταῖς οἰκίαις τῶν γεγαμηκότων γινομένων μή μεταλαμβάνοντες, καί πρεσβυτέρων γεγαμηκότων ὑπερφρονοῦντες, καί τῶν λειτουργιῶν τῶν ὑπ' αὐτῶν γινομένων μή ἁπτόμενοι, καί τάς συνάξεις τῶν μαρτύρων καί τῶν ἐκεῖ συνερχομένων καί λειτουργούντων καταγινώσκοντες, καί πλουσίων δέ τῶν μή πάντων τῶν ὑπαρχόντων ἀναχωρούντων*

ὡς ἐλπίδα παρά Θεῷ μή ἐχόντων καί πολλά ἄλλα, ἅ ἀριθμῆσαι οὐδείς ἄν δυνηθείη" (Γ. Ράλλη - Μ. Ποτλῆ, Σύνταγμα, III, 98-99).

Ἡ συνείδηση τῶν μελῶν τῆς συνόδου τῆς Γάγγρας ἦταν ὅτι κάθε Εὐσταθιανός, *"ἐπειδή τοῦ κανόνος τοῦ ἐκκλησιαστικοῦ ἐξῆλθε, ὥσπερ νόμους ἰδιάζοντας ἔσχεν"*. Ἡ σύνοδος ἐθέσπισε 20 κανόνες γιά νά καταδικάση ὅλες τίς ἐκτροπές τῶν Εὐσταθιανῶν ἀπό τόν *"ἐκκλησιαστικόν κανόνα"*, ὁ ὁποῖος συνοψίζεται στό περιεχόμενο τοῦ κανόνα 10: *"Εἴ τις τῶν παρθενευόντων διά τόν Κύριον κατεπαίροιτο τῶν γεγαμηκότων, ἀνάθεμα ἔστω"*. Τό περιεχόμενο καί τό πνεῦμα τῶν 20 κανόνων τῆς συνόδου ἀνακεφαλαιώθηκε στόν κανόνα 21: *"Ἡμεῖς τοιγαροῦν καί παρθενίαν μετά ταπεινοφροσύνης θαυμάζομεν, καί ἐγκράτειαν μετά σεμνότητος καί θεοσεβείας γινομένην ἀποδεχόμεθα, καί ἀναχώρησιν τῶν ἐγκοσμίων πραγμάτων μετά ταπεινοφροσύνης ἀγάμεθα, καί γάμου συνοίκησιν σεμνήν τιμῶμεν, καί πλοῦτον μετά δικαιοσύνης καί εὐποιΐας οὐκ ἐξουθενοῦμεν, καί λιτότητα καί εὐτέλειαν ἀμφιασμάτων δι' ἐπιμέλειαν μόνον τοῦ σώματος ἀπερίεργον ἐπαινοῦμεν, τάς δέ ἐκλύτους καί τεθρυμμένας ἐν τῇ ἐσθῆτι προόδους ἀποστρεφόμεθα, καί τούς οἴκους τοῦ Θεοῦ τιμῶμεν, καί τάς συνόδους τάς ἐπ' αὐτοῖς ὡς ἁγίας καί ἐπωφελεῖς ἀσπαζόμεθα, οὐ συγκλείοντες τήν εὐσέβειαν ἐν τοῖς οἴκοις, ἀλλά πάντα τόπον τόν ἐπ' ὀνόματι τοῦ Θεοῦ οἰκοδομηθέντα τιμῶντες, καί τήν ἐν αὐτῇ τῇ ἐκκλησίᾳ συνέλευσιν εἰς ὠφέλειαν τοῦ κοινοῦ προσιέμεθα, καί τάς καθ' ὑπερβολήν εὐποιΐας τῶν ἀδελφῶν, τάς κατά τάς παραδόσεις διά τῆς ἐκκλησίας εἰς τούς πτωχούς γινομένας, μακαρίζομεν, καί πάντα, συνελόντας εἰπεῖν, τά παραδοθέντα ὑπό τῶν θείων Γραφῶν καί τῶν ἀποστολικῶν παραδόσεων ἐν τῇ ἐκκλησίᾳ γίνεσθαι εὐχόμεθα"* (Γ. Ράλλη - Μ. Ποτλῆ, Σύνταγμα, III, 117-118). Ἡ συνείδηση αὐτή τῆς συνόδου ἦταν πράγματι καί ἡ συνείδηση τῆς Ἐκκλησίας γιά τήν ἀξιολόγηση τῶν ἀσκητικῶν τάσεων. Προφανῶς, καί ὁ Εὐστάθιος ἀκόμη δέν θά συμμεριζόταν ὅλες τίς ἰδέες τῶν Εὐσταθιανῶν, γι'αὐτό καί ἡ σύνοδος τῆς Γάγγρας ἀποφεύγει νά ἀναφερθῆ ρητῶς στό πρόσωπό του. Ἄλλωστε, ὁ Εὐστάθιος χειροτονήθηκε ἐπίσκοπος Σεβαστείας πρό τοῦ 356 μέ τήν ὑποστήριξη τῶν μετριοπαθῶν ἀρειανοφρόνων (*Ὁμοιουσιανῶν*), ἐνῶ συνδέθηκε καί μέ στενή φιλία πρός τόν Μ. Βασίλειο μέχρι τῆς ἐκτροπῆς του πρός τήν παράταξη τῶν Πνευματομάχων. Ὡς ἐπίσκοπος Σεβαστείας συνέχισε βεβαίως νά φέρη τό χαρακτηριστικό ἔνδυμα τῶν Εὐσταθιανῶν (*"περιβόλαιον"* = ὠμόφορον. καν. 12 Γάγγρας), ὅπως μαρτυρεῖ ὁ Μ. Βασίλειος (Ἐπιστ., 223, 3), ἀλλά ἐγκατέλειψε τίς ἀντιεκκλησιαστικές του ἰδέες. Ἐν τούτοις, ἐπιχείρησε τόν συγκερασμό τῶν ἀσκητικῶν τάσεων μέ τήν πνευματικότητα τῆς χριστιανικῆς κοινότητας. Πράγματι, ἀξίωσε ἀφ'ἑνός μέν τήν ὑποταγή

τῶν ἀσκητῶν στήν αὐθεντία του ὡς ἐπισκόπου, ἀφ'ἑτέρου δέ τήν ἐπιβολή τῶν ἀσκητικῶν ἰδεῶν σέ ὅλους τούς κληρικούς τῆς ἐκκλησίας του.

Ἡ ἀναγκαιότητα τῆς συγκλίνουσας ροπῆς τοῦ Μοναχισμοῦ πρός τή λειτουργία τοῦ σώματος τῆς τοπικῆς ἐκκλησίας ἐνισχύθηκε μέ τά ἀσκητικά ἔργα τοῦ Μ. Βασιλείου (*"Ὅροι κατά πλάτος"* καί *"Ὅροι κατ' ἐπιτομήν"*), τά ὁποῖα προσαρμόζουν τούς αὐστηρούς ἀσκητικούς κανόνες τοῦ Μοναχισμοῦ στήν εὐρύτερη πνευματική καί κοινωνική μαρτυρία τῆς τοπικῆς ἐκκλησίας. Οἱ πλούσιες προσωπικές του ἐμπειρίες ἀπό τά μεγάλα μοναστικά κέντρα τῆς Ἀνατολῆς καταγράφηκαν ὑπό τή μορφή *ἐρωταποκρίσεων*, οἱ ὁποῖες κωδικοποιοῦσαν ἐκλεκτικά καί ἀξιολογικά τό σύν-ολο τῶν ἀρχῶν τοῦ κοινοβιακοῦ συστήματος καί ἐφαρμόσθηκαν ὑπό τό νέο πνεῦμα στά *Βασιλειανά* ἀνδρικά καί γυναικεῖα μοναστήρια τῆς Καππαδοκίας. Οἱ μοναχοί ὑποχρεώθηκαν νά δίδουν *"ἐνώπιον τῶν προεστώτων τῶν ἐκκλησιῶν"* τίς μοναστικές ὑποσχέσεις καί νά συνδυάζουν τήν κοινή προσευχή μέ τήν κοινή κοινωνική διακονία *(Βασιλειάδα)*. Ἐν τούτοις, οἱ ρυθμίσεις αὐτές, οἱ ὁποῖες κάλυπταν μόνο τό κοινοβιακό σύστημα, ἐπιβεβαιώνουν τή δυνατότητα τοπικῶν πρωτοβουλιῶν γιά τήν ὀργάνωση τοῦ μοναχικοῦ βίου κάθε περιοχῆς. Ἄλλωστε, στούς κανόνες αὐτούς δέν ἦταν δυνατόν νά ὑπαχθοῦν οἱ ἀναχωρητές, οἱ ὁποῖοι ἐπέλεγαν τήν προσωπική τους μέθοδο ἀσκήσεως χωρίς ἀντικειμενικούς κανόνες ἤ περιορισμούς, ὅπως λ.χ. οἱ ἀναχωρητές τῆς ἐρήμου τῆς Συρίας ἤ τῆς Μεσοποταμίας. Ὑπῆρχαν λοιπόν ποικίλες καί ἀνεξέλεγκτες ἀπό τήν Ἐκκλησία ἀσκητικές τάσεις, οἱ ὁποῖες νόθευαν ὁρισμένες φορές ὄχι μόνο τίς ποικίλες ἐκφράσεις τοῦ Μοναχισμοῦ, ἀλλά καί τήν πνευματικότητα τῶν ἁπλῶν πιστῶν. Ἡ περίπτωση τῶν *Εὐσταθιανῶν* ἀπέδειξε ὅτι ὑπῆρχαν πάντοτε πιστοί, οἱ ὁποῖοι ἦσαν πρόθυμοι νά ἀκολουθήσουν καί τίς πιό ἀκραῖες ἀσκητικές τάσεις, ὅπως λ.χ. τῶν Μεσσαλιανῶν.

Οἱ *Μεσσαλιανοί* ἤ *Μασσαλιανοί* (Ἐπιφανίου, Κατά αἱρέσεων, 80, 1. 80, 3.) ἐμφανίσθηκαν στή Μεσοποταμία περί τά μέσα τοῦ Δ΄ αἰώνα. Ἡ ὀνομασία τους στή χαλδαϊκή σημαίνει τούς *Εὐχίτες*, ἀλλά δέν εἶχαν σχέση μέ τήν ἰουδαΐζουσα αἵρεση τῶν *Ὑψισταρίων* ἤ *Εὐχιτῶν*. Κατά βάση ἀποτελοῦσαν μία ἀσκητική ἐγκρατιτική κίνηση (*ἀγαμία, νηστεία, ἀκτημοσύνη*), ἡ ὁποία διαπνεόταν ἀπό ἀνάλογες ἀντιεκκλησιαστικές ἰδέες πρός τούς Εὐσταθιανούς, ἀλλά δέν ἀποκόπηκαν ἀπό τήν ἐκκλησιαστική κοινωνία, ὅπως ἔπραξαν οἱ Εὐσταθιανοί. Ὡς βασικό κανόνα εἶχαν τήν ἀδιάλειπτη προσευχή καί τούς ἐνθουσιαστικούς χορούς *("χορευταί")*, ἀλλά ἀπέφευγαν ἤ περιφρονοῦσαν τήν ἐκκλησιαστική λατρεία καί τά μυστήρια. Μέ τήν ἀδιάλειπτη προσευχή καί τούς ἐνθουσιαστικούς χορούς ὑποστήριζαν ὅτι κατακτοῦσαν μία μορφή *θεοπτίας* καί ἀποκτοῦσαν τήν ἱκανότητα τοῦ χαρίσματος τῆς *προφητείας*, ζοῦσαν δέ ὡς περιοδευτές κήρυκες. Οἱ Μεσσαλιανοί λοιπόν ἦταν μία καθαρῶς μοντανίζουσα ἀσκη-

τική κίνηση, ἡ ὁποία βρῆκε μεγάλη ἀπήχηση στούς μοναστικούς κυρίως κύκλους τῆς Μεσοποταμίας, τῆς Συρίας καί τῆς Μ. Ἀσίας (Θεοδωρήτου, Ἐκκλ. Ἱστορία, IV, 11, 3). Ἡ Ἐκκλησία ἀντέδρασε στή διάδοση τῶν ἀκραίων ἰδεῶν τους μέ τήν ἐνεργοποίηση τοῦ συνοδικοῦ συστήματος. Σημαντικότερη ὑπῆρξε ἡ τοπική σύνοδος τῆς Σίδης ὑπό τήν προεδρία τοῦ Ἀμφιλοχίου Ἰκονίου (πρό τοῦ 390), ἡ ὁποία ἀναθεμάτισε τούς Μεσσαλιανούς. Τό παράδειγμά της μιμήθηκαν καί ἄλλες τοπικές σύνοδοι τῆς Ἀνατολῆς. Ἡ καταδίκη τους ἀνανεώθηκε καί ἀπό τήν Γ΄ Οἰκουμενική σύνοδο (431), ἀλλά ἡ δράση τῶν Μεσσαλιανῶν δέν ἐξουδετερώθηκε. Ἡ διδασκαλία τους εἶχε καταγραφῆ στό ἱερό τους βιβλίο *("Ἀσκητικόν")*, ἀπό τό ὁποῖο ὅμως διασώθηκαν μόνο ἀποσπάσματα στά σχετικά ἔργα τοῦ πρεσβύτερου τῆς Κπόλεως Τιμοθέου (ΣΤ΄ αἰώνας) καί τοῦ Ἰωάννη Δαμασκηνοῦ (PG 94, 729 κἑξ.). Οἱ Μεσσαλιανοί διατηρήθηκαν μέχρι τίς ἀρχές τοῦ Η΄ αἰώνα, ὁπότε οἱ ἐναπομείναντες προσχώρησαν προφανῶς στούς Παυλικιανούς. Ἄλλωστε, πολλοί μετριοπαθεῖς Μεσσαλιανοί μετά τή συνοδική καταδίκη τοῦ Μεσσαλιανισμοῦ εἶχαν ἐνταχθῆ σέ διάφορες ὁριακές ἐκφράσεις τοῦ Μοναχισμοῦ τῆς Ἐκκλησίας.

Ἀπό τίς μετριοπαθεῖς τουλάχιστον ἰδέες τῶν Μεσσαλιανῶν ἐπηρεάσθηκαν οἱ περίφημοι *Ἀκοίμητοι* μοναχοί. Ὡστόσο, ἐνῶ οἱ Μεσσαλιανοί ἀποσυνέδεαν τήν ἀδιάλειπτη προσευχή ἀπό τή θ. λατρεία, οἱ *Ἀκοίμητοι* θεωροῦσαν ἀδιανόητο ὁποιονδήποτε χωρισμό τῆς προσευχῆς ἀπό τή θ. λατρεία. Ἡ ὀνομασία τους προέρχεται ἀπό τήν καθιέρωση τῆς συνεχοῦς θ. λατρείας καθ'ὅλη τή διάρκεια τῆς ἡμέρας καί τῆς νύκτας. Εἰσηγητής τῆς μοναστικῆς αὐτῆς *πρακτικῆς* ὑπῆρξε ὁ ὅσιος *Ἀλέξανδρος ὁ Ἀκοίμητος*, ὁ ὁποῖος εἶχε συνδεθῆ μέ τούς μεσσαλιανικούς κύκλους τῆς Μεσοποταμίας καί τῆς Συρίας. Ὁ Ἀλέξανδρος καταγόταν ἀπό πλούσια οἰκογένεια, εἶχε λάβει ἀξιόλογη μόρφωση στήν Κπολη καί ἐμπνεόταν ἀπό τό ἀσκητικό ἰδεῶδες. Μετά τίς πλούσιες ἐμπειρίες του ἀπό τήν ποικιλία τῶν μορφῶν τῆς ἀσκήσεως στή Μεσοποταμία καί στή Συρία, ἐπέστρεψε στήν Κπολη μέ πολλούς συνοδούς καί μέ τή σφοδρή ἐπιθυμία νά ἱδρύση μοναστήρι στήν περιοχή τῆς Κπόλεως γιά νά ἐφαρμόση τή *νέα πρακτική* στήν ἄσκηση τῶν μοναχῶν. Ὡστόσο, κατηγορήθηκε ὡς φορέας τῶν καταδικασμένων μεσσιαλιανικῶν ἰδεῶν μέ συνέπεια τόν ἀποσχηματισμό του καί τήν ἀπαγόρευση τῆς νέας μεθόδου ἀσκήσεως. Μετά ἀπό πολλές προσπάθειες πέτυχε νά ἱδρύση μονή στόν Γόμωνα τῆς Μ. Ἀσίας πλησίον τοῦ Εὔξεινου Πόντου, ὅπου ἐφάρμοσε τόν πρωτότυπο συνδυασμό τῆς ἀδιάλειπτης προσευχῆς τῶν μοναχῶν μέ τήν εἰκοσιτετράωρη θ. λατρεία. Ἡ φήμη τῆς μονῆς ἐξουδετέρωσε τίς ὑποψίες γιά τόν ἡγούμενο Ἀλέξανδρο καί γιά τούς μοναχούς, ὅπως φαίνεται ἀπό τίς εἰδήσεις τοῦ *Βίου* του (E. dc Stoop, Vic d'Alexandrc, P.O., VI, 1911, 645-672). Ὁ διάδοχος τοῦ Ἀλέξανδρου ἡγούμενος *Ἰωάννης* ἐγκατέλειψε τήν ἀπομακρυσμένη μονή καί ἵδρυσε

νέα μονή στήν ἀσιατική ἀκτή τοῦ Βοσπόρου πλησίον τῆς Χαλκηδόνας, στό προάστιο τῶν Ρουφινιανῶν. Ἡ νέα μονή γνώρισε μεγαλύτερη ἀκμή μέ τή συρροή πολλῶν ἑλλήνων, σύρων, λατίνων καί ἄλλων μοναχῶν. Οἱ μοναχοί εἶχαν διαιρεθῆ σέ ἕξι *χορούς* γιά τήν κάλυψη τῆς συνεχοῦς θ. λατρείας, ἡ δέ ἀκτινοβολία τῆς μονῆς ὑπῆρξε μεγαλύτερη κατά τήν περίοδο τῆς ἡγουμενίας τοῦ *Μαρκέλλου*, ὅπως τονίζεται καί στόν *Βίο* του (PG 116, 705-746). Στόν *Βίο* τοῦ Μαρκέλλου ἐξαίρεται καί ἡ νέα πρακτική ἀσκήσεως τοῦ ὁσίου Ἀλεξάνδρου, ὁ ὁποῖος *"καί νόμον εἰσάγει καινόν μέν, ἀλλά τόν ἁπανταχοῦ κάλλιστον, μηδέποτε τῶν εἰς Θεόν ὕμνον τό συνεχές διακόπτεσθαι, ἀλλά, τῇ κατά διαδοχήν τῶν λειτουργούντων ὑπαλλαγῇ, τήν ἀσίγητον ταύτην καί ἄπαυτον τῷ δεσπότῃ περιποιεῖσθαι δοξολογίαν"*. Κατά τήν περίοδο τῶν χριστολογικῶν ἐρίδων ἡ μονή τῶν Ἀκοιμήτων ἀγωνίσθηκε μέ ζῆλο ὑπέρ τῆς ὀρθοδοξίας τῆς πίστεως καί ἐναντίον τῆς αἱρέσεως τοῦ εὐτυχιανικοῦ Μονοφυσιτισμοῦ, ὁ ὁποῖος καταδικάσθηκε ἀπό τήν Δ΄ Οἰκουμενική σύνοδο (451). Ὁ ἡγούμενος Μάρκελλος ὑπῆρξε ἐξέχουσα μορφή στήν ὅλη ἐξέλιξη τῶν γεγονότων. Τό κῦρος τῶν Ἀκοιμήτων αὐξήθηκε μέ τήν ἵδρυση στήν Κπολη ἀπό τόν ρωμαῖο πατρίκιο Στούδιο μέ κέντρο τόν ναό τοῦ ἁγίου Ἰωάννου τοῦ Προδρόμου τῆς γνωστῆς μονῆς τοῦ Στουδίου (462). Ἡ ἀμετακίνητη ἐμμονή τῶν Ἀκοιμήτων στίς ἀποφάσεις τῆς Δ΄ Οἰκουμενικῆς συνόδου προσδιόρισε τή σθεναρή τους ἀντίθεση πρός τό *"Ἑνωτικόν"* τοῦ Ζήνωνα (482), οἱ δέ ἀγῶνες γιά τήν ὀρθόδοξη πίστη διηύρυναν τήν ἀκτινοβολία τους σέ ὁλόκληρη τήν Ἐκκλησία. Ὡστόσο, ἡ ἔντονη ἀντίδρασή τους στήν ἔκδοση τοῦ Θεοπασχητικοῦ διατάγματος τοῦ Ἰουστινιανοῦ (533) προκάλεσε τόν ἀναθεματισμό τῶν ἀντιδρώντων Ἀκοιμήτων μέ τήν κατηγορία τῆς ἐκπτώσεως σέ νεστοριανικές κακοδοξίες. Ἡ καταδίκη τους (534) προσυπογράφηκε καί ἀπό τόν πάπα Ἰωάννη Β΄ μέ συνέπεια τή διάλυση τῶν μονῶν τους, ἐκτός ἀπό τή μονή τοῦ Στουδίου, ἡ ὁποία ἐξελίχθηκε πλέον στό σημαντικότερο μοναστικό κέντρο τῆς εὐρύτερης περιοχῆς τῆς Κπόλεως.

Ἡ ἐλευθερία τοῦ Μοναχισμοῦ δέν μειώθηκε βεβαίως ἀπό τήν ὁριστική ὑπαγωγή τῶν μοναστηρίων στήν πνευματική ἐποπτεία τοῦ ἐπιχωρίου ἐπισκόπου μέ τίς κανονικές ἀποφάσεις τῆς Δ΄ Οἰκουμενικῆς συνόδου (451), ἀλλά περιορίσθηκαν ὁπωσδήποτε οἱ ἀνεξέλεγκτες δραστηριότητες τῶν μοναχῶν. Οἱ κληρικοί τῶν μοναστηρίων τάχθηκαν *"ὑπό τήν ἐξουσίαν τῶν ἐν ἑκάστῃ πόλει ἐπισκόπων"* (καν. 8), ἐνῶ ἡ ἵδρυση μοναστηρίων ἦταν πλέον δυνατή μόνο μέ τή σύμφωνη γνώμη τοῦ οἰκείου ἐπισκόπου, μέ τήν ὑποχρέωση ὅμως ὅτι θά ἀναγνωρίζουν τήν αὐθεντία τοῦ ἐπισκόπου καί μέ τή δέσμευση ὅτι θά περιορισθοῦν αὐστηρῶς στήν ἄσκηση. Ὁ κανόνας 4 τῆς Δ΄ Οἰκουμενικῆς συνόδου θεμελιώνει τίς εἰσαγόμενες ρυθμίσεις μέ τήν ἀποδοκιμασία τῶν ποικίλων ἐκτροπῶν μοναχῶν σέ ἄσχετες πρός τήν ἄσκηση δραστηριότητες: *"Οἱ ἀληθῶς καί εἰλικρινῶς τόν*

μονήρη μετιόντες βίον, τῆς προσηκούσης ἀξιούσθωσαν τιμῆς. Ἐπειδή δέ τινες, τῷ μοναχικῷ κεχρημένοι προσχήματι, τάς τε ἐκκλησίας καί τά πολιτικά διαταράσσουσι πράγματα, περιιόντες ἀδιαφόρως ἐν ταῖς πόλεσιν, οὐ μήν ἀλλά καί μοναστήρια ἑαυτοῖς συνιστᾶν ἐπιτηδεύοντες, ἔδοξε μηδένα μέν μηδαμοῦ οἰκοδομεῖν μηδέ συνιστᾶν μοναστήριον ἤ εὐκτήριον οἶκον παρά γνώμην τοῦ τῆς πόλεως ἐπισκόπου, τούς δέ καθ' ἑκάστην πόλιν καί χώραν μονάζοντας ὑποτετάχθαι τῷ ἐπισκόπῳ, καί τήν ἡσυχίαν ἀσπάζεσθαι, καί προσέχειν μόνῃ τῇ νηστείᾳ καί τῇ προσευχῇ, ἐν οἷς τόποις ἀπετάξαντο, προσκαρτεροῦντες· μήτε δέ ἐκκλησιαστικοῖς, μήτε βιωτικοῖς παρενοχλεῖν πράγμασιν ἤ ἐπικοινωνεῖν, καταλιμπάνοντας τά ἴδια μοναστήρια, εἰ μήποτε ἄρα ἐπιτραπεῖεν διά χρείαν ἀναγκαίαν ὑπό τοῦ τῆς πόλεως ἐπισκόπου· μηδένα δέ προσδέχεσθαι ἐν τοῖς μοναστηρίοις δοῦλον ἐπί τῷ μονάσαι, παρά γνώμην τοῦ ἰδίου δεσπότου, τόν δέ παραβαίνοντα τοῦτον ἡμῶν τόν ὅρον ὡρίσαμεν ἀκοινώνητον εἶναι, ἵνα μή τό ὄνομα τοῦ Θεοῦ βλασφημῆται. Τόν μέντοι ἐπίσκοπον τῆς πόλεως, χρή τήν δέουσαν πρόνοιαν ποιεῖσθαι τῶν μοναστηρίων" (Γ. Ράλλη - Μ. Ποτλῆ, Σύνταγμα, II, 225-226).

Ἡ ἐφαρμογή τοῦ κανόνα ἦταν βεβαίως δυσχερής μετά τήν ἔκρυθμη ἐκκλησιαστική κατάσταση, ἡ ὁποία δημιουργήθηκε ἀπό τίς ὀξύτατες ἀντιπαραθέσεις μεταξύ τῶν ὀπαδῶν καί τῶν ἀντιπάλων τῆς Δ΄ Οἰκουμενικῆς συνόδου, ἰδιαίτερα δέ κατά τήν περίοδο τοῦ Ἀκακιανοῦ σχίσματος (484-519). Ἡ τελική ἀπόσχιση τῶν ἀντιχαλκηδονίων ἐκκλησιῶν (Κοπτικῆς, Συροϊακωβιτικῆς καί Ἀρμενικῆς) διέσπασε τήν ἑνότητα τοῦ Μοναχισμοῦ τῆς Αἰγύπτου, τῆς Συρίας καί τῆς Ἀρμενίας καί περιόρισε τήν προηγούμενη πνευματική του αὐτοδυναμία, ἀφοῦ τά μοναστήρια τῶν ὀρθοδόξων καί τῶν μονοφυσιτῶν ἐντάχθηκαν πλέον στή θεολογική ἀντιπαράθεση τῶν ἀντιστοίχων ἐκκλησιῶν. Ὁ Μοναχισμός τῶν ἀντιχαλκηδονίων ἐκκλησιῶν ταυτίσθηκε μέ τήν ἱεραρχία τους καί ἀπέκτησε μεγάλη ἐπιρροή στόν καθ'ὅλου ἐκκλησιαστικό τους βίο, ἐνῶ ὁ Μοναχισμός τῆς Ὀρθοδόξου Ἐκκλησίας πέρασε μία κρίσιμη μεταβατική περίοδο (ΣΤ΄-Ζ΄ αἰώνας) γιά νά ἀνασυγκροτήση τά νέα μοναστικά κέντρα. Ὡστόσο, στή Συρία καί στήν Παλαιστίνη ὁ Μοναχισμός διατήρησε μέχρι τήν ἀραβοκρατία ὄχι μόνο τόν πνευματικό του δυναμισμό, ἀλλά καί τήν ποικιλία τῶν ἐκφράσεών του. Ἡ ἰδιαιτερότητα τῆς ἀσκητικῆς πρακτικῆς τῶν *Στυλιτῶν* ὑπῆρξε ἐντυπωσιακή ἔκφραση τοῦ ἀσκητικοῦ ἰδεώδους μέ τήν κατακόρυφη ἀπομάκρυνση ἀπό τόν κόσμο. *Συμεών ὁ Στυλίτης* (+ 460) ἀναδείχθηκε ἡ κορυφαία μορφή τῶν στυλιτῶν ἀσκητῶν ἀπό τό ὕψος τῆς στήλης τῶν 25 περίπου μέτρων καί κατέστη ὄχι μόνο τό ἐξαίρετο ὑπόδειγμα τῶν ἀσκητῶν, ἀλλά καί ὁ πνευματικός ὁδηγός ὁλόκληρου τοῦ λαοῦ τῆς Συρίας. Ἐν τούτοις, ἡ μεγάλη ἀνανέωση τοῦ μοναχικοῦ βίου τῆς Ἀνατολῆς πραγματοποιήθηκε κυρίως μέ τίς δοκιμασίες τῆς σκληρῆς περιόδου τῆς εἰκονο-

μαχίας (727-843), κατά τήν ὁποία ὁ Μοναχισμός μέ ἐπικεφαλῆς τή μονή τοῦ Στουδίου καί τά ἄλλα μεγάλα μοναστικά κέντρα τῆς Ἀνατολῆς διεξήγαγε τόν ἀγώνα ἐναντίον τῆς πολιτικῆς τῶν εἰκονομάχων αὐτοκρατόρων.

Στή *Δύση* ὁ Μοναχισμός διαδόθηκε ἤδη κατά τόν Δ΄ αἰώνα ἀπό τήν Ἀνατολή. Ὁ Μ. Ἀθανάσιος κατά τήν περίοδο τῶν ἐξοριῶν του στή Δύση καί οἱ ὀρθόδοξοι ἐπίσκοποι τῆς Δύσεως κατά τίς ἐξορίες τους στήν Ἀνατολή ἀπό τούς ἀρειανόφρονες αὐτοκράτορες διέδωσαν τά ἰδεώδη τοῦ αἰγυπτιακοῦ, τοῦ παλαιστινιακοῦ καί τοῦ συριακοῦ Μοναχισμοῦ στή Δύση. Ὁ *Βίος* τοῦ Μ. Ἀντωνίου, οἱ *Ὅροι* τοῦ Μ. Βασιλείου, οἱ ἀσκητικές ἐμπειρίες τοῦ Ἱερωνύμου καί τοῦ Ρουφίνου ἀπό τή Συρία καί τήν Παλαιστίνη καί ἡ ποικίλη ἐπικοινωνία τῶν ἐκκλησιῶν Ἀνατολῆς καί Δύσεως στά πλαίσια τῆς ἑνότητας τῆς αὐτοκρατορίας κατά τήν περίοδο τῶν ἀρειανικῶν ἐρίδων διευκόλυναν τή διάδοση τοῦ Μοναχισμοῦ στή Δύση. Ὁ Ἱερώνυμος μέ τή θερμή ὑλική ὑποστήριξη τῆς πλούσιας ρωμαίας χήρας Παύλας ἵδρυσε (389) στή Βηθλεέμ τρία γυναικεῖα καί ἕνα ἀνδρικό μοναστήρι, ἐνῶ ὁ Ρουφίνος μέ τήν ὑποστήριξη τῆς πλούσιας ρωμαίας Μελανίας, ἡ ὁποία ἔγινε μοναχή, εἶχε ἱδρύσει (374) ἀκμαῖο γυναικεῖο μοναστήρι στά Ἱεροσόλυμα. Τά μοναστήρια αὐτά τροφοδότησαν τή Ρώμη μέ τά ἰδεώδη τοῦ Μοναχισμοῦ καί μέ δοκιμασμένους ἀσκητές. Ὁ ἀρχιεπίσκοπος Μεδιολάνων Ἀμβρόσιος (374-395) εἰσήγαγε τόν Μοναχισμό στή Β. Ἰταλία, ἐνῶ στή Β. Ἀφρική ὁ Μοναχισμός εἶχε εἰσαχθῆ ἤδη περί τά μέσα τοῦ Δ' αἰώνα, εἶχε δέ μεταφερθῆ καί στήν Ἱσπανία πρίν ἀπό τό 380, ὅπως φαίνεται ἀπό τίς ἀποφάσεις τῆς συνόδου τῆς Σαραγόσας (καν. 6 καί 8). Ὁ Τουρώνων Μαρτίνος εὐνόησε τήν εἰσαγωγή τοῦ Μοναχισμοῦ στή Β. Γαλλία (370), ἐνῶ ὁ Ἀρελάτης Ὁνωράτος ἵδρυσε μοναστήρι στή νῆσο Ληρίνη τῆς Ν. Γαλλίας (400). Τό παράδειγμά τους μιμήθηκαν καί ἄλλοι ἐπίσκοποι τῆς Δύσεως, ὅπου ὁ Μοναχισμός συνδέθηκε ἄρρηκτα καί μέ τό ἔργο τῆς ἱεραποστολῆς στούς μή χριστιανικούς λαούς. Ὡστόσο, ὁ Μοναχισμός τῆς Ν. Γαλλίας γνώρισε μεγάλη ἄνθηση μέ τήν παρουσία τοῦ Κασσιανοῦ στήν εὐρύτερη περιοχή τῆς Μασσαλίας. Ὁ *Ἰωάννης Κασσιανός* καταγόταν ἀπό τή Σκυθία, εἶχε γνωρίσει τόν παλαιστινιακό καί τόν αἰγυπτιακό Μοναχισμό ὡς μοναχός σέ μοναστήρια τῆς Βηθλεέμ καί τῆς ἐρήμου τῆς Νιτρίας μαζί μέ τόν συνασκητή του Γερμανό. Κατά τήν ἐπιστροφή του στήν Κπολη χειροτονήθηκε διάκονος ἀπό τόν ἀρχιεπίσκοπο Κπόλεως Ἰωάννη τόν Χρυσόστομο, ἀλλά μετά τήν καθαίρεση τοῦ Χρυσοστόμου (404) μετέβη στή Ρώμη γιά νά ἐνημερώση τόν ἐπίσκοπο Ρώμης Ἰννοκέντιο Α΄. Ἀπό τή Ρώμη κατέληξε στή Μασσαλία, ὅπου ἵδρυσε δύο μοναστήρια, ἕνα ἀνδρικό καί ἕνα γυναικεῖο, τά ὁποῖα κατέστησαν ὑπόδειγμα γιά τήν ἵδρυση καί ἄλλων μοναστηρίων στήν εὐρύτερη περιοχή. Ἡ παρέμβασή του στή θεολογική ἔριδα τοῦ Πελαγιανισμοῦ ἀνέδειξε ὄχι

μόνο τήν εὐρύτατη θεολογική του παιδεία, ἀλλά καί τήν καθιερωμένη ἐπικοινωνία τῶν μοναστικῶν κέντρων τῆς Β. Ἀφρικῆς καί τῆς Ν. Γαλλίας.

Ἡ ἵδρυση τοῦ Βησιγοτθικοῦ κράτους στήν Ἱσπανία καί στή Ν. Γαλλία ἀποδιοργάνωσε τό ἀκμαῖο μοναστικό κέντρο τῆς Μασσαλίας, ἀλλά ὁ Μοναχισμός τῆς Δύσεως εἶχε ἤδη παγιωθῆ. Ἡ ἀναδιοργάνωση τοῦ μοναχικοῦ βίου τῆς Δύσεως προέκυψε κυρίως ἀπό τίς ἀσκητικές ἰδέες τοῦ Κασσιανοῦ καί πραγματοποιήθηκε ἀπό τόν ἅγιο *Βενέδικτο* (480-547), ἱδρυτή τοῦ μοναστικοῦ τάγματος τῶν *Βενεδικτίνων*. Τίς κύριες εἰδήσεις γιά τόν βίο τοῦ ἁγίου Βενεδίκτου προσφέρει τό δεύτερο βίβλιο τῶν *Διαλόγων* τοῦ πάπα Γρηγορίου Α΄ (590-604). Καταγόταν ἀπό εὔπορη οἰκογένεια τῆς Ρώμης, ἀλλά ὑπό τήν ἐπίδραση τοῦ Κασσιανοῦ καί ἄλλων μεγάλων ἀσκητῶν ἐγκατέλειψε τόν κόσμο. Μετά ἀπό ἀσκητικές περιοδεῖες σέ διάφορες περιοχές, ἀσπάσθηκε τόν Μοναχισμό στό Σουμπιάκο καί ἔζησε ὡς ἀναχωρητής. Ἡ φήμη γιά τήν αὐστηρότητα τῆς ἀσκήσεώς του διαδόθηκε ταχύτατα στά μοναστήρια τῆς περιοχῆς, ἐκλέχθηκε δέ ἡγούμενος στό γειτονικό μοναστήρι τοῦ Βικοβάρο. Ἡ δυσφορία ὅμως τῶν μοναχῶν γιά τήν αὐστηρότητα τοῦ ἡγουμένου τόν ἀνάγκασε νά ἐπιστρέψη πάλι στόν ἀναχωρητικό βίο. Ἡ συρροή πολλῶν νέων ἀσκητῶν στήν περιοχή ἀσκήσεώς του κατέστησε ἀναγκαία τήν ὀργάνωσή τους σέ *δώδεκα* μικρά κοινόβια μέ δώδεκα μοναχούς τό κάθε κοινόβιο. Ὁ Βενέδικτος κατέφυγε στό Μόντε Κασσίνο τῆς Καμπανίας. Ἐκεῖ ἵδρυσε νέο μοναστήρι (529), στό ὁποῖο ἐφάρμοσε τούς αὐστηρούς κανόνες τοῦ κοινοβιακοῦ συστήματος, συνέταξε δέ καί τόν περίφημο *Κανόνα τοῦ ἁγίου Βενεδίκτου*. Ὅταν πέθανε ἄφησε ἕνα ἀκμαῖο κοινοβιακό μοναστήρι στό Μόντε Κασσίνο καί τόν *Κανόνα* τῆς κοινοβιακῆς ἀσκήσεως.

Ὁ *Κανόνας* τοῦ ἁγίου Βενεδίκτου ὑπῆρξε ἡ κυρία πηγή τοῦ δυτικοῦ Μοναχισμοῦ γιά τίς ἀρχές τοῦ κοινοβιακοῦ συστήματος. Ὁ Κανόνας ἔχει σωθῆ σέ πολλές παραλλαγές, οἱ ὁποῖες ὅμως δέν ἀλλοιώνουν τόν ἀρχικό πυρήνα. Τό περιεχόμενό του ἀντλήθηκε βασικά ἀπό τούς *Ὅρους* τοῦ Μ. Βασιλείου καί ἀπό τίς σχετικές παραδόσεις τῆς Δύσεως. Μετά τόν πρόλογο, ἀναγράφονται οἱ βασικοί κανόνες τοῦ κοινοβιακοῦ συστήματος (κεφ. 1-7), τά σχετικά μέ τήν κοινή προσευχή καί τή λειτουργική ζωή τῶν μοναχῶν (κεφ. 8-18), οἱ προϋποθέσεις τῆς ἀτομικῆς προσευχῆς (κεφ. 19-20), οἱ ἀρχές ὀργανώσεως καί λειτουργίας τοῦ κοινοβίου (κεφ. 21-30), τά θέματα ὀργανώσεως τῶν ὑλικῶν ἀναγκῶν (κεφ. 31-47), τά κριτήρια γιά τήν ἐπιλογή τῶν μοναχῶν, γιά τήν ἐσωτερική τάξη καί γιά τίς ἐξωτερικές σχέσεις τῆς μονῆς (κεφ. 48-57), ὁρισμένες διευκρινιστικές προσθῆκες γιά τά προηγούμενα κεφάλαια (κεφ. 58-62) καί ὁ ἐπίλογος (κεφ. 63). Τό κοινόβιο προβάλλεται ὡς μία οἰκογένεια, στήν ὁποία πατέρας εἶναι ὁ ἡγούμενος *(ἀββᾶς)*. Οἱ μοναχοί ὀφείλουν νά τηροῦν αὐστηρῶς τίς μοναστικές τους ὑποσχέσεις, νά προσεύχονται συνεχῶς, νά συμμετέχουν μέ

ζῆλο στή χειρωνακτική ἐργασία τῆς μονῆς, νά ὑπακούουν πρόθυμα στόν ἐκλεγμένο ἡγούμενο, νά ἐπιδίδονται στή μελέτη τῆς Ἁγίας Γραφῆς καί τῶν Πατέρων τῆς Ἐκκλησίας καί νά καταβάλλουν συνεχεῖς προσπάθειες γιά τήν πνευματική τους τελείωση. Ὁ Κανόνας τοῦ ἁγ. Βενεδίκτου διαδόθηκε σέ ὁλόκληρη τή Δύση καί ἐνίσχυσε τήν ἀνάπτυξη τοῦ Μοναχισμοῦ εἰδικότερα στίς χῶρες ἐκεῖνες, οἱ ὁποῖες δέχθηκαν τόν Χριστιανισμό μετά τόν Δ΄ αἰώνα. Ἡ ἐξαιρετική ἀκτινοβολία τοῦ δυτικοῦ Μοναχισμοῦ στίς Βρεταννικές νήσους (*Ἰρλανδοσκῶτοι καί Ἀγγλοσάξονες μοναχοί*) καί στό Φραγκικό κράτος, ὅπου ὁ Μοναχισμός συνδέθηκε ὀργανικά, ὅπως εἴδαμε, μέ τήν παιδεία τῶν Φράγκων, διευκόλυναν τό ἔργο τῆς ἱεραποστολῆς κατά τόν Ζ΄ καί Η΄ αἰώνα. Ὡστόσο, ὁ Μοναχισμός τῆς Ἰταλίας καί τῆς Δύσεως γενικότερα ἀνανεώθηκε μέ τήν ἀθρόα συρροή πολλῶν εἰκονοφίλων μοναχῶν στή Ρώμη καί στή Ν. Ἰταλία κυρίως κατά τήν περίοδο τῆς εἰκονομαχίας (727-843).

4. Ἡ νηστεία

α΄. Καιροί τῆς νηστείας

Ὁ θεσμός τῆς νηστείας βιώθηκε στήν ἐκκλησιαστική συνείδηση καί ἀξιολογήθηκε στήν πατερική παράδοση ὡς *"ἰσαγγέλου πολιτείας τό μίμημα"*, ὡς *"ἀγγέλων ὁμοίωσις"*, ὡς *"βία φύσεως"*, ὡς *"ἀφθάρτου διαγωγῆς μίμημα"*, ὡς *"θεῖον δώρημα"*, ὡς *"χάρις πολύφωτος"*, ὡς *"τῆς μελλούσης ζωῆς εἰκών"*, ὡς *"τροφή ψυχῆς"*, ὡς *"πηγή φιλοσοφίας ἁπάσης"*, ὡς *"ὅπλον κατά τοῦ διαβόλου"*, ὡς *"θεόδοτος βοηθός"*, ὡς *"συνεργός θείων πράξεων"*, ὡς *"θεόφωτος χάρις ἐγκρατείας"*, ὡς *"στάδιον ἐγκρατείας"*, ὡς *"παθοκτόνον"* φάρμακον, ὡς *"μήτηρ τῶν ἀρετῶν"*, ὡς *"μήτηρ τῶν ἀγαθῶν ἁπάντων καί τῆς σωφροσύνης"*, ὡς *"καλλίστη τρίβος ἀρετῶν"*, ὡς *"πνευματικῶν ἀγώνων ἀρχή"*, ὡς *"τοῦ βίου σωφρονισμός"* καί μέ πλῆθος ἄλλων χαρακτηρισμῶν, οἱ ὁποῖοι διανθίζουν τήν ὅλη πατερική γραμματεία, ἰδιαίτερα δέ τήν ὑμνολογία τοῦ Τριωδίου, καί ἐκφράζουν τήν ἐξέχουσα θέση τῆς νηστείας στήν πνευματική ζωή τῶν χριστιανῶν. Ὁ πνευματικός χαρακτήρας τῆς ἀληθινῆς νηστείας προσδιορίζεται ὄχι μόνο ἀπό τό πνευματικό της περιεχόμενο, ἀλλά καί ἀπό αὐτόν ἀκόμη τόν τρόπο καί τόν χρόνο ἀσκήσεώς της, ἀφοῦ ὑπό τό πνεῦμα αὐτό ἡ Ἐκκλησία ὅρισε τούς καιρούς τῆς νηστείας. Οἱ νηστεῖες τοῦ ἔτους διακρίνονται: **α)** σέ *Καθολικές*, καί **β)** σέ *Εἰδικές νηστεῖες*. Στίς *Καθολικές* νηστεῖες ἐντάσσονται: **1)** ἡ νηστεία τῆς Τετάρτης καί τῆς Παρασκευῆς, καί **2)** ἡ προπασχάλια νηστεία τῆς Μ. Τεσσαρακοστῆς, ἤτοι ἡ τεσσαρακονθήμερη νηστεία καί ἡ Μ. Ἑβδομάδα. Στίς *Εἰδικές* νηστεῖες ἐντάσσονται: **1)** ἡ τεσσαρακονθήμερη νηστεία τῶν Χριστουγέννων, **2)** ἡ νηστεία τῶν ἁγίων Ἀποστόλων, **3)** ἡ

νηστεία τῆς Κοιμήσεως τῆς Θεοτόκου, καί 4) οἱ τρεῖς ἡμερήσιες νηστεῖες, ἤτοι τῆς παραμονῆς τῶν Θεοφανείων, τῆς Ὑψώσεως τοῦ Τιμίου Σταυροῦ καί τῆς ἀποτομῆς τῆς τιμίας κεφαλῆς τοῦ Ἰωάννου τοῦ Βαπτιστοῦ.

1) Θεσμοθετημένες Καθολικές νηστεῖες

α) *Ἡ νηστεία τῆς Τετάρτης καί τῆς Παρασκευῆς* (Διδαχή 8, 1) συνδέθηκε, ὅπως εἴδαμε, στήν ἐκκλησιαστική συνείδηση πρός χαρακτηριστικά γεγονότα τοῦ ἐπιγείου βίου τοῦ Ἰησοῦ Χριστοῦ, μέ τά ὁποῖα δηλωνόταν ἡ ἐν Χριστῷ ἀνακεφαλαίωση τοῦ παλαιοῦ Ἀδάμ, ὅπως τονίζουν οἱ *Ἀποστολικές Διαταγές* (V, 14, 20). Κατά τόν Δ΄ αἰώνα ἀναπτύχθηκε συστηματικότερα ἡ θεολογία τῆς νηστείας καί τῶν θεσμικῶν ἐκφράσεών της. Ὁ *Ἐπιφάνιος* ἀναλύει τούς λόγους τῆς νηστείας αὐτῆς, ἡ ὁποία καθιερώθηκε *"οὐχ ἵνα χάριν ποιήσωμεν τῷ ὑπέρ ἡμῶν πεπονθότι..., ἀλλ' ὅπως ὁμολογήσωμεν εἰς ἡμῶν σωτηρίαν γενόμενον τό τοῦ Κυρίου πάθος... καί ὅπως ὑπέρ τῶν ἡμῶν ἁμαρτιῶν αἱ νηστεῖαι ἡμῖν εὐλόγιστοι Θεῷ γένωνται"* (Ἔκθεσις πίστεως, 22). Ὁ *Παλλάδιος Ἑλενοπόλεως* προβάλλει σαφέστερα τό *χριστοκεντρικό* περιεχόμενο τῆς νηστείας τῆς Τετάρτης καί τῆς Παρασκευῆς, *"ἐν γάρ τετράδι ὁ σωτήρ παρεδόθη, ἐν δέ τῇ παρασκευῇ σταυροῦται. Ὁ οὖν ταύτας λύων συμπαραδίδωσι τόν σωτῆρα καί συσταυροῖ"* (PG 34, 1148). Ὁ 69 ἀποστολικός κανόνας ὁρίζει ὅτι ὁ κληρικός, ὁ ὁποῖος *"τήν ἁγίαν τεσσαρακοστήν τοῦ Πάσχα οὐ νηστεύει, ἤ Τετράδα ἤ Παρασκευήν, καθαιρείσθω, ἐκτός εἰ μή δι' ἀσθένειαν σωματικήν ἐμποδίζοιτο· εἰ δέ λαϊκός ἀφοριζέσθω"*. Ὁ *Ἰωάννης Ζωναρᾶς*, σχολιάζοντας τόν κανόνα, παρατηρεῖ ὅτι *"ἐν ἴσῃ τάξει τίθησιν ὁ κανών τήν τε ἁγίαν Τεσσαρακοστήν καί Τετράδα καί Παρασκευήν"* (Γ. Ράλλη-Μ. Ποτλῆ, Σύνταγμα, II, 88), ὁ δέ *Θεόδωρος Βαλσαμών* τονίζει ὅτι *"καί ἐν ταύταις* (ἤτοι Τετάρτη καί Παρασκευή) *παρομοίως τῇ ἁγίᾳ Τεσσαρακοστῇ ξηροφαγεῖν ὡρίσθημεν"* (αὐτόθι, II, 89).

β) Ἡ προπασχάλια νηστεία διακρίνεται στή νηστεία τῆς Μ. *Ἑβδομάδας* καί στή νηστεία τῆς *Μ. Τεσσαρακοστῆς*: **α)** *Ἡ νηστεία τῆς Μ. Ἑβδομάδας*, ἡ ὁποία συνδέθηκε πρός τούς λόγους τοῦ Κυρίου *"ἐλεύσονται δέ ἡμέραι, ὅταν ἀπαρθῇ ἀπ' αὐτῶν ὁ νυμφίος, καί τότε νηστεύσουσι ἐν ἐκείνῃ τῇ ἡμέρᾳ"* (Μάρκ. 2, 20. Ματθ. 9, 15. Λουκ. 5, 35), ἐπειδή *"ἐν ταύταις οὖν ἤρθη ἀφ' ἡμῶν ὑπό τῶν ψευδωνύμων Ἰουδαίων καί σταυρῷ προσεπάγη καί μετά ἀνόμων ἐλογίσθη. Διό παραινοῦμεν καί ὑμῖν νηστεύειν ταύτας, ὡς καί ἡμεῖς ἐνηστεύσαμεν, ἐν τῷ ληφθῆναι αὐτόν ἀφ' ἡμῶν ἄχρις ἑσπέρας"* (Ἀποστολικαί Διαταγαί, V, 19. πρβλ. καί Τερτυλλιανοῦ, De oratione, 18. De jejuniis, 2). Ὑπῆρχε ὅμως σημαντική διαφοροποίηση ὡς πρός τήν ἔκταση τῆς πρό τοῦ Πάσχα νηστείας, ἀφοῦ

οἱ μέν "*οἴονται μίαν ἡμέραν δεῖν αὐτούς νηστεύειν, οἱ δέ δύο, οἱ δέ πλείονας, οἱ δέ τεσσαράκοντα ὥρας ἡμερινάς καί νυκτερινάς μετροῦσι τήν ἡμέραν αὐτῶν*" (Εἰρηναίου, Ἐπιστολή πρός Βίκτωρα Ρώμης. Εὐσεβίου, Ἐκκλ. Ἱστορία, V, 24). Προφανῶς, ἡ πρό τοῦ Πάσχα νηστεία ἐπεκτάθηκε σέ ὅλη τήν ἑβδομάδα τοῦ θείου πάθους, ὅπως φαίνεται ἀπό τήν κανονική ἐπιστολή τοῦ Ἀλεξανδρείας *Διονυσίου* πρός τόν ἐπίσκοπο Βασιλείδη, ἡ ὁποία περιβλήθηκε, ὅπως εἴδαμε, μέ κανονικό κύρος (Γ. Ράλλη - Μ. Ποτλῆ, Σύνταγμα, IV, 3 κέξ., ὅπου καί σχετικά σχόλια τῶν κανονολόγων Ἰω. Ζωναρᾶ καί Θεοδώρου Βαλσαμώνα). Ἡ καθιέρωση τῆς νηστείας τῆς Μ. Ἑβδομάδας ἐκφράζει σαφῶς τή μετοχή τῶν πιστῶν στή μέχρι θανάτου *ὑπακοή* τοῦ νέου Ἀδάμ γιά τήν κάθαρση ἀπό τίς συνέπειες τῆς *παρακοῆς* τοῦ παλαιοῦ Ἀδάμ. **β)** Ἡ νηστεία τῆς Μ. Τεσσαρακοστῆς ἀποτελεῖ κατ' ἀρχήν διακεκριμένο καί αὐτοτελῆ κύκλο νηστείας καί ἀναπτύχθηκε κατά τό δεύτερο ἥμισυ τοῦ Γ΄ αἰώνα στήν Ἀνατολή, πιθανότατα δέ στή Μ. Ἀσία καί στή Συρία. Ἡ ταχεία διάδοση τῆς νηστείας βεβαιώνεται ἀπό τόν 5 κανόνα τῆς Α΄ Οἰκουμενικῆς συνόδου τῆς Νικαίας (325), στόν ὁποῖο τόσο ἡ ὀνομασία, ὅσο καί τό περιεχόμενό της θεωροῦνται ἀπό τή σύνοδο ὡς καθιερωμένα καί αὐτονόητα. *Ὁ Εὐσέβιος* Καισαρείας, ἀναφερόμενος στό Πάσχα, τονίζει ὅτι "*καί δή καί ἡμεῖς τό κεφάλαιον τῆς ἑορτῆς κύκλων περιόδοις καθ' ἕκαστον ἔτος ἀναζωπυροῦμεν, προεόρτια μέν, προπαρασκευῆς ἕνεκα, τήν τεσσαρακονθήμερον ἄσκησιν παραλαβόντες κατά τόν ἁγίων ζῆλον Μωυσέως καί Ἠλιοῦ, τήν δέ ἑορτήν αὐτήν εἰς ἄληστον αἰῶνα ἀνανεούμενοι*" (Περί τῆς τοῦ Πάσχα ἑορτῆς, 4). Ἡ νηστεία θεσπίσθηκε *κατά τό πρότυπο τῆς τεσσαρακονθήμερης νηστείας τοῦ Κυρίου* (Ματθ. 4, 2) καί τῶν νηστειῶν τοῦ Μωυσῆ (Ἔξοδ. 34, 28) καί τοῦ προφήτη Ἠλιού (Α΄ Βασιλ. 19, 8).

Ἡ χριστοκεντρική ἑρμηνεία τῆς Μ. Τεσσαρακοστῆς ἀποτελεῖ κοινή ἔκφραση τῆς ἐκλησιαστικῆς συνειδήσεως, ὅπως διατυπώθηκε στήν καθ'ὅλου πατερική παράδοση (Μ. Ἀθανάσιος, Μ. Βασίλειος, Γρηγόριος ὁ Θεολόγος, Ἰωάννης ὁ Χρυσόστομος, Γρηγόριος Νύσσης, Ἐπιφάνιος Κωνσταντίας, Ἱερώνυμος, Ἀμβρόσιος, Αὐγουστίνος, Κασσιανός, Κύριλλος Ἀλεξανδρείας κ.ἄ.) καί στήν εἰδικότερη ὑμνολογία τοῦ Τριωδίου. Λόγω τῆς συζεύξεως τῆς νηστείας τῆς Μ. Τεσσαρακοστῆς πρός τή νηστεία τῆς Μ. Ἑβδομάδας καί ἐξ αἰτίας τοπικῶν ἐθίμων (διαφωνία ὡς πρός τή νηστεία τοῦ Σαββάτου) δέν ὑπῆρχε ἀπόλυτη ὁμοιομορφία στόν καθορισμό τῆς *διάρκειας* καί τῆς *αὐστηρότητας* τῆς νηστείας. Ὁ ἐκκλ. ἱστορικός *Σωκράτης* ἀναφέρει ὅτι "*τάς πρό τοῦ Πάσχα νηστείας, ἄλλως παρ' ἄλλοις φυλαττομένας ἐστίν εὑρεῖν. Οἱ μέν γάρ ἐν Ρώμῃ τρεῖς πρό τοῦ Πάσχα ἑβδομάδας, πλήν σαββάτου καί κυριακῆς, συνημμένας νηστεύουσιν. Οἱ δέ ἐν Ἰλλυριοῖς καί ὅλῃ τῇ Ἑλλάδι καί οἱ ἐν Ἀλεξανδρείᾳ πρό ἑβδομάδων ἕξ τήν πρό τοῦ Πάσχα νηστείαν νηστεύουσι, Τεσσαρακοστήν*

αὐτήν ὀνομάζοντες. Ἄλλοι δέ παρά τούτους, ἄλλοι πρό ἑπτά τῆς ἑορτῆς ἑβδομάδων τῆς νηστείας ἀρχόμενοι καί τρεῖς μόνας πενθημέρους ἐκ διαλειμμάτων νηστεύοντες, οὐδέν ἧττον καί αὐτοί Τεσσαρακοστήν τόν χρόνον τοῦτον καλοῦσιν" (Ἐκκλ. Ἱστορία, V, 22. πρβλ. καί Σωζομενοῦ, Ἐκκλ. Ἱστορία, VII, 19). Παρά τή διαφωνία ὡς πρός τόν *χρόνο* τῆς νηστείας, ὅλες οἱ ἐκκλησίες τή συνέδεαν ἀφ'ἑνός μέν πρός τήν τεσσαρακονθήμερη νηστεία τοῦ Κυρίου, ἀφ'ἑτέρου δέ πρός τό θεῖο πάθος. Στίς *Ἀποστολικές Διαταγές* ὁρίσθηκε ὅτι εἶναι "φυλακτέα ἡ νηστεία τῆς Τεσσαρακοστῆς, *μνήμην περιέχουσα τῆς τοῦ Κυρίου πολιτείας τε καί νομοθεσίας. Ἐπιτελείσθω δέ ἡ νηστεία αὕτη πρό τῆς νηστείας τοῦ Πάσχα,* ἀρχομένη μέν ἀπό δευτέρας, πληρουμένη δέ εἰς Παρασκευήν" (V, 13, 3). Κατ'ἀκολουθίαν, ἡ νηστεία τῆς Μ. Τεσσαρακοστῆς ἦταν κατ'ἀρχήν διακεκριμένη ἀπό τή νηστεία τοῦ Πάσχα, ἀφοῦ ἔπρεπε νά ἀσκεῖται *"πρό τῆς νηστείας τοῦ Πάσχα"*. Τήν ἴδια διάκριση τῶν νηστειῶν τῆς Μ. Τεσσαρακοστῆς τονίζει καί ὁ *Ἐπιφάνιος*, ὁ ὁποῖος ὑπονοεῖ διαφοροποίηση καί ὡς πρός τήν αὐστηρότητα τῶν δύο νηστειῶν: *"τήν δέ Τεσσαρακοστήν, τήν πρό τῶν ἑπτά ἡμερῶν τοῦ ἁγίου Πάσχα, ὡσαύτως φυλάττειν εἴωθεν ἡ αὐτή Ἐκκλησία ἐν νηστείαις διατελοῦσα, τάς δέ Κυριακάς οὐδ' ὅλως, οὔτε ἐν αὐτῇ τῇ Τεσσαρακοστῇ· τάς δέ ἕξ ἡμέρας τοῦ Πάσχα ἐν ξηροφαγίᾳ διατελοῦσι πάντες οἱ λαοί"* (Ἔκθεσις πίστεως, 22). Ὁ *Ἀναστάσιος* Σιναΐτης (Ζ' αἰώνας) κάνει σαφῆ διάκριση τῆς νηστείας τῆς Μ. Ἑβδομάδας ἀπό τή νηστεία τῆς Μ. Τεσσαρακοστῆς, *"ἥτις Τεσσαρακοστή πληροῦται εἰς τήν ἑορτήν τῶν Βαΐων. Τήν μέν γάρ μεγάλην Ἑβδομάδα χάριν τοῦ Πάθους τοῦ Κυρίου καί τοῦ Πάσχα νηστεύομεν, καί οὐχ ἕνεκεν Τεσσαρακοστῆς"* (Ἐρώτησις ξδ'. PG 89, 664). Ἡ διάκριση ὅμως αὐτή τῶν δύο νηστειῶν ἐξαφανίσθηκε προοδευτικά, λόγω τῆς χρονικῆς καί ἐννοιολογικῆς συνάφειάς τους, γι'αὐτό καί οἱ δύο νηστεῖες ἀφομοιώθηκαν τελικά σέ μία ἑνιαία κατανόηση τῆς προπασχάλιας νηστείας.

Ἐν τούτοις, ἡ νηστεία τῆς Μ. Τεσσαρακοστῆς διατήρησε τό αὐτοτελές νόημά της, ὡς *"μνήμην περιέχουσα τῆς τοῦ Κυρίου πολιτείας τε καί νομοθεσίας"*. Ὡς πρός τήν αὐστηρότητα τῆς νηστείας τῆς Μ. Τεσσαρακοστῆς ὑπῆρχε στήν ἀρχή ἐλαστικότητα τόσο ὡς πρός γιά τόν *χρόνο*, ὅσο καί ὡς πρός τόν *τρόπο* τῆς νηστείας. Πράγματι, κατά τή μαρτυρία τοῦ ἐκκλ. ἱστορικοῦ Σωκράτη *"ἔστι δέ εὑρεῖν οὐ μόνον περί τόν ἀριθμόν τῶν νηστειῶν διαφωνοῦντας, ἀλλά καί τήν ἀποχήν τῶν ἐδεσμάτων οὐχ ὁμοίως ποιουμένους. Οἱ μέν γάρ πάντη ἐμψύχων ἀπέχονται, οἱ δέ τῶν ἐμψύχων ἰχθῦς μόνους μεταλαμβάνουσι, τινές δέ σύν τοῖς ἰχθύσι καί τῶν πτηνῶν ἀπογεύονται... Ἕτεροι δέ, ἄχρι ἐνάτης ὥρας νηστεύοντες, διάφορον ἔχουσι τήν ἑστίασιν... Τοιαύτη... περί νηστειῶν διαφωνία κατά τάς ἐκκλησίας ἐστίν"* (Ἐκκλ. Ἱστορία, V, 22).

2) Εἰδικές νηστεῖες ἀσκήσεως ἤ προαιρέσεως

Στίς *εἰδικές νηστεῖες* ἀσκητικῆς πνευματικότητας, κατά διάκριση ἀπό τίς θεσμοθετημένες *καθολικές* νηστεῖες τῆς Ἐκκλησίας, ἐντάσσονται: α) ἡ τεσσαρακονθήμερη *νηστεία τῶν Χριστουγέννων*, β) ἡ κυμαινόμενη σέ ἔκταση τεσσαρακονθήμερη *νηστεία τῶν ἁγίων Ἀποστόλων*, γ) ἡ δεκαπενθήμερη νηστεία τῆς *Κοιμήσεως τῆς Θεοτόκου*, καί δ) οἱ ἡμερήσιες *νηστεῖες τῆς ἀποτομῆς τῆς τιμίας κεφαλῆς Ἰωάννου τοῦ Βαπτιστοῦ, τῆς παραμονῆς τῶν Θεοφανείων καί τῆς Ὑψώσεως τοῦ Τιμίου Σταυροῦ*. Οἱ νηστεῖες αὐτές μποροῦν νά χαρακτηρισθοῦν *εἰδικές τόσο γιά τό ἰδιαίτερο πνευματικό τους περιεχόμενο, ὅσο καί γιά τήν ἠπιότητα* τῶν διατάξεων ὡς πρός τήν ποιότητα τῶν περί νηστείας, σέ σύγκριση πάντοτε πρός τίς αὐστηρές διατάξεις τῶν καθολικῶν νηστειῶν. Ἄλλωστε, οἱ νηστεῖες αὐτές εἶχαν, ὅπως θά δοῦμε, *βραδεία ἐμφάνιση* καί *διαμφισβητούμενο ὑποχρεωτικό χαρακτήρα* γιά τούς ἁπλούς πιστούς, ἐθεωροῦντο δέ ὁπωσδήποτε ὑποχρεωτικές γιά τήν τάξη τῶν μοναχῶν. Ὑπό τήν ἔννοια αὐτή ὅλες σχεδόν οἱ μαρτυρίες περί τῶν νηστειῶν αὐτῶν προέρχονται κυρίως ἀπό ἐκπροσώπους τοῦ μοναχικοῦ βίου καί συνδέονται στενότερα μέ τή μοναχική ἄσκηση.

α) *Ἡ νηστεία τῶν Χριστουγέννων* ἤ *τοῦ ἁγίου Φιλίππου*, ἐπειδή ἄρχιζε τήν ἑπομένη τῆς ἑορτῆς του, ἤτοι στίς 15 Νοεμβρίου, καθιερώθηκε πιθανότατα στά μοναστήρια τῆς Συρίας καί τῆς Παλαιστίνης κατά τόν ΣΤ´ αἰώνα, δηλαδή συγχρόνως πρός τήν ἐμφάνιση τῆς νηστείας αὐτῆς μεταξύ τῶν μονοφυσιτῶν κυρίως μοναχῶν τῶν περιοχῶν αὐτῶν (Corpus Scriptorum Christianorum Orientalium, Scriptores Syri, II, 91. σελ. 27 κἑξ. Assemani, Bibliotheca Orientalis, II, 304 κἑξ.). Μαρτυρεῖται ἐπίσης ἀπό τόν ἡγούμενο τῆς μονῆς Σινᾶ *Ἀναστάσιο* τόν Σιναΐτη (Ζ´ αἰώνας) ὡς διαμφισβητούμενη νηστεία (Λόγος Δ´. PG 89, 1396-1397), ἐνῶ ὁ *Θεόδωρος* Στουδίτης τή θεωρεῖ ἀστασίαστη, τουλάχιστον γιά τούς μοναστικούς κύκλους, καί ὁρίζει ἐλαφρότερη νηστεία (Διδασκαλία Χρονική, Β´, στ´. PG 99, 1696).

β) Ἡ *νηστεία τῶν ἁγίων Ἀποστόλων* ἐμφανίσθηκε πιθανότατα κατά τόν αὐτό τρόπο καί κατά τόν ἴδιο χρόνο (ΣΤ´ αἰώνα), καίτοι ὑπάρχουν προγενέστερες μαρτυρίες γιά νηστεία *μιᾶς ἑβδομάδας* μετά τήν Πεντηκοστή. *"Μετά οὖν τό ἑορτάσαι ὑμᾶς τήν Πεντηκοστήν, ἑορτάσατε μίαν ἑβδομάδα καί μετ' ἐκείνην νηστεύσατε μίαν. Δίκαιον γάρ καί εὐφρανθῆναι ἐπί τῇ ἐκ Θεοῦ δωρεᾷ καί νηστεῦσαι μετά τήν ἄνεσιν"* (Ἀποστολικαί Διαταγαί, V, 20, 14). Σέ συριακές μονοφυσιτικές πηγές τοῦ ΣΤ´ ἤδη αἰώνα ἡ νηστεία αὐτή ὀνομαζόταν νηστεία τῶν ἁγίων Ἀποστόλων (Corpus Scriptorum Christianorum Orientalium, Scriptores Syri, II,

91, σελ. 51. Assemani, Biblioteca Orientalis, II, 304 κἑξ.). Ἡ νηστεία αὐτή ἀναφέρεται ἐπίσης ἀπό τόν Ἀναστάσιο Σιναΐτη ὡς διαμφισβητούμενη (Λόγος Δ΄. PG 89, 1396-1397) καί ἀπό τόν Θεόδωρο Στουδίτη ὡς ἤδη καθιερωμένη νηστεία, τουλάχιστον στούς μοναστικούς κύκλους, ἴσχυε δέ κατ'αὐτήν ἐλαφρότερη νηστεία (Διδασκαλία Χρονική, δ΄, στ΄. PG 99, 1696-1697). Ἡ διάρκεια τῆς νηστείας τῶν ἁγίων Ἀποστόλων, καίτοι ὁριζόταν ὡς τεσσαρακονθήμερη, κυμαινόταν σέ διάρκεια ἀναλόγως τῆς ἡμέρας ἑορτασμοῦ τῆς Πεντηκοστῆς καί κατά συνέπειαν καί τοῦ Πάσχα.

γ) Ἡ νηστεία τῆς Κοιμήσεως τῆς Θεοτόκου, ἐμφανίσθηκε ἀργότερα, πιθανότατα μέ τόν ἴδιο τρόπο πρός τίς προηγούμενες, ὄχι ὅμως ὡς ἰδιώνυμη νηστεία, ἀλλά ὡς προέκταση τῆς νηστείας τῶν ἁγίων Ἀποστόλων, ἡ ὁποία στούς μονοφυσιτικούς κυρίως μοναστικούς κύκλους ἐπεκτεινόταν μέχρι τήν ἑορτή τῆς Κοιμήσεως τῆς Θεοτόκου. Τήν πρακτική αὐτή ἀποδίδει καί στούς ὀρθοδόξους μοναχούς Ἀναστάσιος ὁ Σιναΐτης, γι'αὐτό καί ἀναφέρει ὅτι *"ἐνηστεύετο τοιγαροῦν ἡ τοιαύτη νηστεία* (δηλαδή τῶν ἁγίων Ἀποστόλων) *μέχρι τῆς κοιμήσεως τῆς Θεοτόκου, ὑπό δέ τῶν ἁγίων Πατέρων δι' οἰκονομίαν ἐξεκόπη"* (Λόγος Δ΄. PG 89, 1397). Ὁ Ἀναστάσιος Σιναΐτης ἀναφέρει ὅτι διατηρήθηκε κάποια περίοδος νηστείας πρό τῆς Κοιμήσεως τῆς Θεοτόκου, ἀλλά ὁ Θεόδωρος Στουδίτης ἀναφέρει ῥητῶς ὅτι μία τέτοια νηστεία ἦταν ἤδη καθιερωμένη τουλάχιστον μεταξύ τῶν μοναχῶν καί ὁρίζει γι'αὐτήν ἐλαφρότερη νηστεία (Διδασκαλία Χρονική, στ΄. PG 99, 1697). Ἀνεξάρτητα ἀπό τήν ἀξιοπιστία ἤ μή τῶν μαρτυριῶν αὐτῶν, εἶναι βέβαιο ὅτι ἡ νηστεία τῆς Κοιμήσεως τῆς Θεοτόκου εἶχε διαμορφωθῆ ἤδη κατά τόν Η΄ αἰώνα.

δ) Οἱ ἡμερήσιες νηστεῖες **α)** τῆς *ἀποτομῆς τῆς τιμίας κεφαλῆς τοῦ Ἰωάννου τοῦ Βαπτιστοῦ*, **β)** *τῆς παραμονῆς τῶν Θεοφανείων*, καί γ) *τῆς Ὑψώσεως τοῦ Τιμίου Σταυροῦ* εἶναι ὁπωσδήποτε μεταγενέστερες. Ὁ Θεόδωρος Στουδίτης ἀγνοοῦσε τήν πρώτη (Διδασκαλία Χρονική, ια΄. PG 99, 1701), ἐνῶ ἀναφέρει ῥητά τίς ἄλλες δύο (αὐτόθι, στ΄, ζ΄. PG 99, 1696-1697). Κατά τή νηστεία τῆς Ὑψώσεως τοῦ Τιμίου Σταυροῦ, *"οἱ μέν οὖν μονάζοντες, εἰς δόξαν καί ἔπαινον τοῦ σταυρικοῦ ξύλου, δέκα καί τέσσαρας ἡμέρας διαφυλάττουσιν, ἄλλοι ιβ΄, ἄλλοι δ΄, ὁ δέ σύμπας λαός τοῦ Χριστοῦ, ἁγνήν πάντες διατηροῦσιν αὐτήν τήν ἡμέραν τῆς Ὑψώσεως, ἤτοι τήν ιδ' τοῦ Σεπτεμβρίου μηνός"* (αὐτόθι, στ΄. PG 99, 1696).

β΄. Διαφοροποίηση τῶν νηστειῶν ἀπό τήν ἐκκλησιαστική συνείδηση

1) Διάκριση ἀναφορᾶς στόν ἐκκλησιαστικό βίο

Οἱ διαφοροποιήσεις, οἱ ὁποῖες προβάλλονται στήν ἐκκλησιαστική παράδοση μεταξύ τῆς νηστείας τῆς Μ. Τεσσαρακοστῆς καί τῶν ἄλλων περιόδων νηστείας, ἤτοι τῶν Χριστουγέννων, τῶν ἁγίων Ἀποστόλων καί

τῆς Κοιμήσεως τῆς Θεοτόκου, εἶναι χαρακτηριστικές τῆς διαφορετικῆς θεολογικῆς ἀξιολογήσεως καί θεμελιώσεώς τους στή μυστηριακή ἐμπειρία καί στόν καθ'ὅλου πνευματικό βίο τῆς Ἐκκλησίας. Τοῦτο ἐπιβεβαιώνεται ἀπό τίς ἀκόλουθες διαπιστώσεις:

Πρῶτον, ἡ τέλεση τῆς θείας λειτουργίας ἀπαγορεύεται αὐστηρῶς ἀπό τούς ἱ. κανόνες κατά τίς νηστήσιμες ἡμέρες τῆς Μ. Τεσσαρακοστῆς, ἤτοι ἐκτός Σαββάτου καί Κυριακῆς, ἐνῶ δέν ὑπάρχει ἀντίστοιχη κανονική ἤ ἐκκλησιαστική ἀπαγόρευση γιά τίς περιόδους τῶν εἰδικῶν νηστειῶν τῶν Χριστουγέννων, τῶν ἁγίων Ἀποστόλων καί τῆς Κοιμήσεως τῆς Θεοτόκου. Πράγματι, ὁ κανόνας 49 τῆς συνόδου τῆς Λαοδικείας (Δ' αἰώνας) ὁρίζει *"ὅτι οὐ δεῖ ἐν τῇ Τεσσαρακοστῇ ἄρτον προσφέρειν, εἰ μή ἐν σαββάτῳ καί κυριακῇ μόνον"*. Τήν κανονική αὐτή ἀπαγόρευση ἀνανεώνει καί ὁ κανόνας 52 τῆς Πενθέκτης Οἰκουμενικῆς συνόδου (691), ὁ ὁποῖος ὁρίζει ὅτι *"ἐν πάσαις ταῖς τῆς ἁγίας Τεσσαρακοστῆς τῶν νηστειῶν ἡμέραις, παρεκτός σαββάτου καί κυριακῆς καί τῆς ἁγίας τοῦ Εὐαγγελισμοῦ ἡμέρας, γινέσθω ἡ τῶν προηγιασμένων ἱερά λειτουργία"*. Ὁ Ἰωάννης Ζωναρᾶς, σχολιάζοντας τόν κανόνα αὐτόν, ἀναφέρει σαφέστερα ὅτι *"αἱ τῶν νηστειῶν ἡμέραι πένθους εἶναι ἐτάχθησαν καί κατανύξεως εἰς ἐξίλασμα τῶν ἑκάστου σφαλμάτων, τό δέ Θεῷ προσάγειν θυσίας, πανηγυρίζειν ἐστί, τό δέ πανηγυρίζειν, χαρμονῆς ἐστι. Καί πῶς ἐν ταὐτῷ τις πενθεῖν δύναται καί διακεχύσθαι; Διά τοῦτο ἐν μέν ταῖς ἄλλαις τῆς Τεσσαρακοστῆς ἡμέραις ἡ τῶν προηγιασμένων γίνεται λειτουργία, οὐ τότε γινομένης τῆς ἀναιμάκτου θυσίας, ἀλλά τῆς ἤδη προσαχθείσης καί τελεσθείσης, αὖθις προσαγομένης. Κατά δέ τά σάββατα καί τάς κυριακάς, ἐπεί ἐν ταύταις νηστεύειν ἀπηγόρευται, ἐνδέδοται καί θυσίαν προσφέρειν, καί τελείαν λειτουργεῖν λειτουργίαν"* (Γ. Ράλλη - Μ. Ποτλῆ, Σύνταγμα, ΙΙ, 427). Ἀντιθέτως, ἡ τέλεση τῆς θείας λειτουργίας δέν ἀπαγορεύθηκε γιά τίς περιόδους νηστείας τῶν Χριστουγέννων, τῶν ἁγίων Ἀποστόλων καί τῆς Κοιμήσεως τῆς Θεοτόκου. Ὁ Θεόδωρος Βαλσαμών, σχολιάζοντας τόν ἴδιο κανόνα τῆς Πενθέκτης Οἰκουμενικῆς συνόδου, τονίζει: *"Σημείωσαι οὖν ἀπό τοῦ παρόντος κανόνος, ὅτι κυρίως μία ἐστί τεσσαρακονθήμερος. Εἰ γάρ ἐπεγινώσκετο καί ἑτέρα, ὡρίσθη ἄν καί ἐν ἐκείνῃ μή γίνεσθαι τήν ἱεροτελεστίαν διά τελείας θυσίας, ἀλλά διά Προηγιασμένης, καθώς ὡρίσθη τοῦτο γίνεσθαι καί ἐν τῇ Τεσσαρακοστῇ τοῦ μεγάλου Πάσχα"* (Γ. Ράλλη - Μ. Ποτλῆ, Σύνταγμα, ΙΙ 428).

Δεύτερον, ἡ τέλεση τῆς μνήμης τῶν ἁγίων ἤ τῶν μαρτύρων κατά τίς ἡμέρες νηστείας τῆς Μ. Τεσσαρακοστῆς ἀπαγορεύεται αὐστηρῶς ἀπό τόν κανόνα 51 τῆς συνόδου τῆς Λαοδικείας (Δ' αἰώνας), ὁ ὁποῖος ὁρίζει "ὅτι

οὐ δεῖ ἐν τῇ τεσσαρακοστῇ μαρτύρων γενέθλια ἐπιτελεῖν, ἀλλά τῶν ἁγίων μαρτύρων μνήμας ποιεῖν ἐν τοῖς σάββασι καί ταῖς κυριακαῖς". Ὁ Θεόδωρος Βαλσαμών, σχολιάζοντας τόν κανόνα, τονίζει ὅτι *"ὥρισαν οἱ πατέρες, μήτε ἐν ταῖς μνήμαις, μήτε ἐν τοῖς γενεθλίοις τῶν μαρτύρων καθ' ὅλην τήν Τεσσαρακοστήν διά θυσίας πανηγυρίζειν, ἀλλά κατά μόνα τά σάββατα καί τάς κυριακάς"* (Γ. Ράλλη - Μ. Ποτλῆ, Σύνταγμα, II, 219), ἀφοῦ, κατά τόν Ἰωάννη Ζωναρᾶ, *"καί αἱ μνῆμαι γάρ τῶν ἁγίων χαρμόσυνοι ἐν δέ ταῖς τῶν νηστειῶν ἡμέραις πενθεῖν, ἀλλ' οὐ χαίρειν χρεών"* (αὐτόθι, II, 427). Ὁ Ἰωάννης Ζωναρᾶς κωδικοποιεῖ μέ τήν παρατήρηση αὐτή τήν ὅλη πατερική παράδοση περί τοῦ εὐφρόσυνου χαρακτήρα τοῦ ἑορτασμοῦ τῆς μνήμης τῶν μαρτύρων. Ὁ Θεόδωρος Βαλσαμών, σχολιάζοντας τόν κανόνα 52 τῆς Πενθέκτης Οἰκουμενικῆς συνόδου, ἀναφέρει σχετικῶς ὅτι *"καί τά ἀκριβῆ τῶν μοναστηρίων, διά τόν παρόντα κανόνα, πρό τῆς Τυροφάγου ψάλλουσι καί ἀναγινώσκουσι τούς κανόνας καί τά μαρτύρια τῶν κατά τήν ὅλην Τεσσαρακοστήν προβαινουσῶν ἑορτῶν καί μνημῶν ἁγίων"* (αὐτόθι, II, 428). Ἀντιθέτως, γιά τίς περιόδους νηστείας τῶν Χριστουγέννων, τῶν ἁγίων Ἀποστόλων καί τῆς Κοιμήσεως τῆς Θεοτόκου ὄχι μόνο δέν θεσπίσθηκαν ἀντίστοιχες κανονικές διατάξεις, ἀλλά οὔτε κἄν προβλημάτισαν τή σχετική ἐκκλησιαστική πράξη.

Τρίτον, ἡ τέλεση χειροτονίας σέ ὁποιοδήποτε βαθμό τῆς Ἱερωσύνης ἀπαγορεύεται αὐστηρῶς κατά τίς νηστήσιμες ἡμέρες τῆς Μ. Τεσσαρακοστῆς, δηλαδή κατά τίς ἡμέρες ἐκεῖνες στίς ὁποῖες ἀπαγορεύεται καί ἡ τέλεση τῆς θείας λειτουργίας. Ὁ Θεόδωρος Βαλσαμών ὑποστηρίζει σαφῶς ὅτι *"κεκανόνισται... μή γίνεσθαι τελείαν ἱεροτελεστίαν δι' ὅλης τῆς τεσσαρακονθημέρου νηστείας, ἄνευ μόνον τῶν σαββάτων καί τῶν κυριακῶν καί τῆς ἑορτῆς τοῦ Εὐαγγελισμοῦ. Διό κατά μέν τάς ἡμέρας ταύτας, ὅτε καί μυστική τετελειωμένη θυσία τελεῖται, γενήσονται χειροτονίαι κατά τό πάντη ἀκριμάτιστον. Ἐν δέ ταῖς λοιπαῖς νηστίμοις ἡμέραις, ὅτε τελεία ἱεροτελεστία οὐ γίνεται, οὐδέ χειροτονία τινός τῶν τοῦ βήματος, πολλῷ δέ πλέον ἐπισκοπική, τελεσθήσεται. Καί ἡ χειροτονία γάρ πανηγύρεώς ἐστι καιρός καί δοξολογίας Θεοῦ, τοῖς ἁγίοις χαριζομένη πνευματικά ἀξιώματα"* (Ἐρωτήσεις-Ἀποκρίσεις, νστ'. PG 138, 1004). Ἀντιθέτως, ἀνάλογες διατάξεις δέν ἔχουν βεβαίως ἐφαρμογή κατά τήν περίοδο τῶν εἰδικῶν νηστειῶν, κατά τίς ὁποῖες τελοῦνται ἀκωλύτως τόσο ἡ θεία λειτουργία, ὅσο καί ἡ χειροτονία σέ ὁποιοδήποτε βαθμό τῆς ἱερωσύνης.

Τέταρτον, ἡ τέλεση τοῦ μυστηρίου τοῦ Βαπτίσματος ἐπιτρέπεται κατά τή Μ. Τεσσαρακοστή μόνο κατ'οἰκονομίαν καί σέ περίπτωση ἐξαιρετικῆς ἀνάγκης. Ὁ κανόνας 45 τῆς συνόδου τῆς Λαοδικείας ὁρίζει *"ὅτι οὐ δεῖ μετά δύο ἑβδομάδας τῆς τεσσαρακοστῆς δέχεσθαι εἰς τό φώτισμα"* (Γ. Ράλλη - Μ. Ποτλῆ, Σύνταγμα, III, 212 κἑξ., ὅπου καί τά σχόλια τῶν κανονολόγων Ἰωάννη Ζωναρᾶ, Θεόδωρου Βαλσαμώνα καί Ἀριστηνοῦ).

Ὁ Θεόδωρος Βαλσαμών, σχολιάζοντας τόν κανόνα, τονίζει ὅτι *"τό ἅγιον Βάπτισμα τῆς ταφῆς καί τῆς ἀναστάσεως τοῦ Κυρίου τύπος ἐστί, διό καί νενομοθέτηται ἐν τῷ μεγάλῳ σαββάτῳ τελεῖσθαι τά βαπτίσματα, ὡς μεσιτεύοντι τήν κυριακήν ταφήν καί ἀνάστασιν. Τούς οὖν μέλλοντας φωτισθῆναι κατά τό μέγα σάββατον δεῖ τήν πᾶσαν Τεσσαρακοστήν προκαθαίρεσθαι διά νηστείας καί ἀσκήσεως..."* (αὐτόθι, III, 213). Μόνο σέ ἐξαιρετικές περιπτώσεις μπορεῖ νά τελεῖται τό βάπτισμα κατ'οἰκονομίαν καί κατά τή Μ. Τεσσαρακοστή: *"Κατά μέντοι τό μέγα σάββατον κεκανόνισται τά βαπτίσματα γίνεσθαι. Εἰ δέ κατεπείγει τήν τοῦ θείου βαπτίσματος τελετήν ἤ τοῦ βίου μετάστασις, γενήσεται βάπτισμα καί καθ' ἑτέραν ἡμέραν τῆς Τεσσαρακοστῆς, ὅτι καί τοῖς ἐσχάτως ἐπιτιμηθεῖσι καί ἀκοινωνησίᾳ κατακριθεῖσι παντελεῖ τό τοῦ θανάτου μυστήριον βοηθεῖ πρός τήν τῶν ἁγίων μυστηρίων μετάληψιν"* (Θεοδώρου Βαλσαμῶνος, Ἐρωτήσεις-Ἀποκρίσεις, νε΄. PG 138, 1004). Ἀνάλογες αὐστηρές διατάξεις εἶναι ὄχι μόνο ἄγνωστες, ἀλλά καί ξένες πρός τό πνεῦμα τῶν ἄλλων νηστειῶν τοῦ ἔτους.

Πέμπτον, ἡ τέλεση τῶν ἐκκλησιαστικῶν μνημοσύνων, ἐνῶ ἐπιτρέπεται σέ ὅλες τίς ἄλλες περιόδους νηστείας, ἀπαγορεύεται ρητῶς στίς νηστήσιμες ἡμέρες τῆς Μ. Τεσσαρακοστῆς, ὅπως παρατηρεῖ ὁ Θεόδωρος Βαλσαμών στό σχόλιο γιά τόν κανόνα 51 τῆς συνόδου τῆς Λαοδικείας, ἀποδίδοντας τήν κρατήσασα ἐκκλησιαστική πράξη: *"οὐδέ μνῆμαι κατοιχομένων γίνονται δι' ὅλης τῆς Τεσσαρακοστῆς, ἄνευ τοῦ σαββάτου"* (Γ. Ράλλη - Μ. Ποτλῆ, Σύνταγμα, III, 219).

Ἕκτον, ἡ τέλεση τοῦ μυστηρίου τοῦ γάμου, ἀπαγορεύθηκε ἀπό τόν κανόνα 52 τῆς συνόδου τῆς Λαοδικείας (*"οὐ δεῖ ἐν Τεσσαρακοστῇ γάμους ἤ γενέθλια ἐπιτελεῖν"*) καί καθιερώθηκε μέ συνέπεια στήν ἐκκλησιαστική πράξη, ἐνῶ ἡ ἀπαγόρευση αὐτή δέν ἐπεκτάθηκε καί στίς νηστεῖες τῶν Χριστουγέννων, τῶν ἁγίων Ἀποστόλων καί τῆς Κοιμήσεως τῆς Θεοτόκου (Θεοδώρου Βαλσαμῶνος, Ἐρωτήσεις-Ἀποκρίσεις, νε΄. PG 138, 1004). Ἄλλωστε, ἡ ἀπαγόρευση τῆς τελέσεως γάμων κατά τή Μ. Τεσσαρακοστή συνδέεται ἄρρηκτα καί πρός τόν πνευματικό ἀγώνα τῶν πιστῶν γιά τήν κατόρθωση τῆς ἀπόλυτης ἐγκράτειας καί στίς σχέσεις τῶν συζύγων (Θεοδώρου Βαλσαμῶνος, Ἐρωτήσεις-Ἀποκρίσεις, ν΄. PG 138, 997).

Ἡ ἐκκλησιαστική λοιπόν συνείδηση ἔκανε πάντοτε σαφῆ διάκριση μεταξύ τῶν κανονισμένων *Καθολικῶν νηστειῶν* (Τετάρτης καί Παρασκευῆς, Μ. Τεσσαρακοστῆς καί Μ. Ἑβδομάδας) καί τῶν *Εἰδικῶν νηστειῶν* (Χριστουγέννων, ἁγίων Ἀποστόλων, Κοιμήσεως Θεοτόκου, Ὑψώσεως Τιμίου Σταυροῦ, παραμονῆς Θεοφανείων καί Ἰωάννου τοῦ Βαπτιστοῦ), τή διάκριση δέ αὐτή κατέστησε *ἀπόλυτο κριτήριο* ὄχι μόνο ὡς πρός τήν αὐστηρότητα τῆς νηστείας, ἀλλά καί ὡς πρός τίς προεκτάσεις της

στόν καθ'ὅλου ἐκκλησιαστικό βίο. Οἱ *Καθολικές νηστεῖες* κατοχυρώθηκαν κανονικῶς ὡς ὑποχρεωτικές γιά ὅλους τούς πιστούς μέ συνοδικές ἀποφάσεις, παρά δέ τίς ἐπί μέρους διαφωνίες ὡς πρός τήν ἔκταση ἤ τήν αὐστηρότητα τῆς νηστείας, ὑπῆρξαν *θεολογικῶς θεμελιωμένες καί ἐκκλησιαστικῶς ἀναντίρρητες*. Πράγματι, οἱ νηστεῖες τῆς Τετάρτης, τῆς Παρασκευῆς καί τῆς Μ. Τεσσαρακοστῆς, συμπεριλαμβανομένης καί τῆς νηστείας τῆς Μ. Ἑβδομάδας, ὅπως ἐπίσης καί οἱ συνέπειές τους στόν καθ'ὅλου ἐκκλησιαστικό βίο, διακανονίσθηκαν αὐστηρῶς μέ σειρά ἱ. κανόνων Οἰκουμενικῶν ἤ καί τοπικῶν συνόδων (Α΄ τῆς Νικαίας, 5. Πενθέκτης, 29, 52, 89. Ἀποστόλων, 69. Λαοδικείας, 49, 50, 51, 52. Διονυσίου Ἀλεξανδρείας, 1. Πέτρου Ἀλεξανδρείας, 15. Τιμοθέου Ἀλεξανδρείας, 8, 10), ἐνῶ θεμελιώθηκαν θεολογικῶς στήν πλούσια σχετική πατερική γραμματεία καί στήν ἐκκλησιαστική ὑμνογραφία. Ἀντιθέτως, οἱ *Εἰδικές νηστεῖες*, καίτοι διαμορφώθηκαν προοδευτικά ἤδη ἀπό τόν ΣΤ΄ αἰώνα, δέν περιβλήθηκαν, ὅπως θά δοῦμε, μέ τό κύρος τῆς κατοχυρώσεως κάποιου συνοδικοῦ ὀργάνου, προβλήθηκαν δέ κυρίως ἀπό τούς ἐκπροσώπους τοῦ μοναχικοῦ βίου. Οἱ νηστεῖες αὐτές ἐντάχθηκαν μέν ὀργανικά στή θεολογική παράδοση τῆς Ἐκκλησίας, ἀλλά δέν διακανονίσθηκαν οἱ συνέπειές τους στόν καθ'ὅλου ἐκκλησιαστικό βίο κατ'ἀναλογίαν πρός τίς Καθολικές νηστεῖες, ἐνῶ *ἀμφισβητήθηκαν γιά πολλούς αἰῶνες ὡς πρός τόν ὑποχρεωτικό χαρακτήρα τους* γιά τούς ἁπλούς πιστούς.

2) Ἐκκλησιαστική ἀμφισβήτηση τῶν Εἰδικῶν νηστειῶν

Κατά τόν Ζ΄ αἰώνα, ὁ ἡγούμενος τῆς μονῆς τοῦ Σινᾶ καί ἀργότερα πατριάρχης Ἀντιοχείας Ἀναστάσιος ὁ Σιναΐτης, κατέγραψε καί ἀντέκρουσε τίς γενικότερες ἀντιρρήσεις ὄχι μόνο τῶν ἱεραρχῶν, ἀλλά καί αὐτῶν ἀκόμη τῶν μοναχῶν ὡς πρός τήν καθιέρωση τῶν δύο τεσσαρακονθημέρων νηστειῶν, ἤτοι τῶν Χριστουγέννων καί τῶν ἁγίων Ἀποστόλων: "*Ἄρτι δέ γε καί μάλιστα ὑπεισῆλθέ τινας τῶν ἡμετέρων, οὐ μόνον λαϊκῶν ἤ ἀγνώστων καί ἀγραμμάτων, ἀλλ' ἤδη καί αὐτῶν τῶν ἐπί λόγῳ σεμνυνομένων καί ἐπί μεγίστῃ σοφίᾳ καί ὀφρῦν αἰρόντων, ἐπισκόπων φημί μητροπολιτῶν καί ἱερέων καί διακόνων καί λοιπῶν κληρικῶν, καί αὐτῶν δήπου ἴσως τῶν μοναχῶν, ὧν Θεός ἡ κοιλία λελόγισται, οἱ καί ἀπηρυθριασμένως οὑτωσί καί ἀναιδῶς διδάσκουσι μόνην εἶναι νηστείαν, ἔκ τε τῶν ἁγίων ἀποστόλων καί τῶν θείων πατέρων παραδεδομένην, τήν λεγομένην μεγάλην* (ἤτοι τή Μ. Τεσσαρακοστή), *τήν δέ γε τῶν Χριστοῦ γέννων, ἥν καί ἁγίου Φιλίππου τινές ὀνομάζουσι,... καί τήν πρό τῆς μνήμης τῶν ἁγίων κορυφαίων ἀποστόλων Πέτρου καί Παύλου μή εἶναι, μήτε ἐξ ἀποστολικῆς καί πατρικῆς διαταγῆς, ἀλλά τινων εὑρέματα μοναχῶν καί θελήματα τῶν ταύτας τάς ῥηθείσας δύο νηστευόντων νηστείας. Διό καί οἱ μέν αὐτῶν τῶν*

ἐν τῇ διαταγῇ τοῦ Θεοῦ ἀνθισταμένων ὀκτωκαίδεκα ἡμέρας ἀπέχονται κρέατος μόνου καί τυροῦ καί ᾠοῦ, ἔνιοι δέ αὐτῶν κρέατος μόνου, τά δέ λοιπά ἐσθίουσιν ἐκτός ἡμέρας μιᾶς· ἄλλοι δέ μόνας ἡμέρας δώδεκα ἀπέχονται ὁμοίως, ἕτεροι γε ἕξ, καί ἄλλοι τέσσαρας. Καί οὐ μόνον ἑαυτούς θέλουσιν εἶναι μόνους πεπλανημένους, ἀλλά προσεπισύρονται καί πλήθη ἰδιωτικά, ἵνα μή μόνον ᾖ τούτων τό ἁμάρτημα" (Λόγος Δ΄. PG 89, 1392). Ἡ θεμελίωση τῶν θέσεων τοῦ Ἀναστασίου Σιναΐτη δέν εἶναι βεβαίως ἰσχυρή, ἀφοῦ γιά μέν τή νηστεία τῶν *Χριστουγέννων* ἐπικαλεῖται μόνο τό ἀπόκρυφο ἔργο *"Περίοδοι Φιλίππου"* (PG 89, 1396-1397), *γιά δέ τή νηστεία τῶν ἁγίων Ἀποστόλων* μόνο τήν ἤδη προαναφερθείσα μαρτυρία τῶν Ἀποστολικῶν Διαταγῶν, ἀπό τήν ὁποία ὅμως περικόπτει περιέργως τόν ρητό χρονικό περιορισμό, ὅτι δηλαδή πρόκειται περί νηστείας "μιᾶς" μόνο ἑβδομάδας. Πράγματι, ἐνῶ στό κείμενο τῶν Ἀποστολικῶν Διαταγῶν ὁρίζεται ὅτι *"μετά τήν Πεντηκοστήν ἑορτάσατε ἑβδομάδα μίαν, καί μετ' ἐκείνην νηστεύσατε μίαν* (= ἑβδομάδα)", ὁ Ἀναστάσιος Συναΐτης περιέκοψε περιέργως τόν χρονικό προσδιορισμό τῆς νηστείας (*"μίαν"*) σέ μία ἑβδομάδα καί προέτεινε γενικῶς καί ἀορίστως (*"καί μετ' ἐκείνην νηστεύσατε"*), γιά νά ὑποστηρίξῃ προφανῶς τήν ἄποψή του περί τεσσαρακονθήμερης νηστείας πρό τῆς ἑορτῆς τῶν ἁγίων Ἀποστόλων. Ὁ Ἀναστάσιος Σιναΐτης ἐγνώριζε ἐπίσης ὅτι ὑπῆρχε σύμπτωση τῆς μετά τήν Πεντηκοστή περιόδου νηστείας τῶν ὀρθοδόξων μοναχῶν τῆς Ἀνατολῆς πρός τίς νηστεῖες τῶν αἱρετικῶν μοναχῶν (Ἀρμενίων, Ἰακωβιτῶν καί Νεστοριανῶν), οἱ ὁποῖες ἀναφέρθηκαν καί στά προηγούμενα, ἀλλά καί ὅτι *"ὑπό τῶν ἁγίων Πατέρων δι' οἰκονομίαν ἐξεκόπη"*, λόγω τῆς συμπτώσεώς της *"ταῖς ἐθνικαῖς νηστείαις ...καί διά τήν ὀλιγωρίαν καί τό ἀπρόθυμον τῶν ἀνθρώπων"*. Πράγματι ὁ Ἀναστάσιος Σιναΐτης δηλώνει ἀναμφιβόλως τίς γενικότερες ἐπιφυλάξεις κυρίως τῆς ἱεραρχίας καί τῶν μοναχῶν καί ὄχι μόνο τῶν ἁπλῶν πιστῶν. Οἱ ἐπιφυλάξεις αὐτές διατηρήθηκαν μέχρι τόν ΙΒ΄ αἰώνα καί ἀπέκλειαν τή θεσμοθέτηση τῶν Εἰδικῶν νηστειῶν τῆς ἀσκητικῆς πνευματικότητας ὡς ὑποχρεωτικῶν γιά ὅλους τούς πιστούς τῆς Ἐκκλησίας, παρά τίς κρατοῦσες ἀντίθετες ἑρμηνεῖες. Ἡ διαπίστωση αὐτή ἐπιβεβαιώνεται ἀπό τήν ἐπίσημη θέση τῆς Ἐκκλησίας.

Κατά τά τέλη τοῦ ΙΒ΄ αἰώνα, ὁ πατριάρχης Ἀντιοχείας *Θεόδωρος Βαλσαμών*, σχολιάζοντας τόν 69 ἀποστολικό κανόνα, ἀναφέρει: *"Σημείωσαι δέ ἀπό τοῦ παρόντος κανόνος ὅτι κυρίως μία ἐστί νηστεία, ἡ τεσσαρακονθήμερος, ἡ τοῦ Πάσχα· εἰ γάρ ἦσαν καί ἄλλαι, ἐμνήσθη ἄν καί τούτων ὁ κανών. Πλήν καί κατά τάς ἄλλας νηστίμους, ἤγουν τῶν ἁγίων Ἀποστόλων καί τῆς Κοιμήσεως τῆς ἁγίας Θεοτόκου, καί τῆς Γεννήσεως τοῦ Χριστοῦ, νηστεύοντες, οὐκ αἰσχυνθησόμεθα"* (Γ. Ράλλη - Μ. Ποτλῆ, Σύνταγμα, ΙΙ, 89-90). Ἡ κανονική αὐτή θέση τοῦ πατριάρχη Ἀντιοχείας καί διαπρεποῦς κανονολόγου Θεοδώρου Βαλσαμῶνα ἀποδίδει τόν ἐντο-

νο ἐκκλησιαστικό προβληματισμό ὡς πρός τήν *κανονική καθιέρωση τῶν Εἰδικῶν νηστειῶν* ἀκόμη καί κατά τόν ΙΒ΄ αἰώνα, δηλαδή *μετά τήν παρέλευση ἕξ περίπου αἰώνων ἀπό τήν ἐμφάνιση τῶν νηστειῶν αὐτῶν* στούς μοναστικούς κύκλους τῆς Ἀνατολῆς. Οἱ ἐπιφυλάξεις καταγράφηκαν καί σέ ἐπίσημες συνοδικές ἀποφάσεις:

Πρῶτον, ἡ *Ἐνδημούσα σύνοδος τῆς Κωνσταντινουπόλεως* κατά τήν πατριαρχία Νικολάου Γ΄ (1084-1111) ἀντιμετώπισε τό ζήτημα τοῦ ὑποχρεωτικοῦ χαρακτήρα τῶν Εἰδικῶν νηστειῶν καί γι'αὐτούς ἀκόμη τούς μοναχούς, ἐπί τῇ βάσει *"ἐρωτήσεών τινων ἔξω τῆς πόλεως ἀσκουμένων"*. Οἱ *"Ἀποκρίσεις ἐπ' αὐταῖς, γενόμεναι παρά τῆς ἐν Κωνσταντινουπόλει ἁγίας συνόδου"* εἶναι χαρακτηριστικές. Στήν *"ἐρώτησιν"* τῶν μοναχῶν πρός τή σύνοδο (*"εἰ χρή ἐν τῷ Αὐγούστῳ νηστείαν ἐπιτελεῖν"*) ἡ *"Ἀπόκρισις"* τῆς Ἐνδημούσας συνόδου ὑπῆρξε *ἀρνητική* καί γι'αὐτούς ἀκόμη τούς μοναχούς: *"Ἦν ἡ νηστεία πρότερον ἐν τῷ καιρῷ τούτῳ, μετετέθη δέ διά τό μή περιπίπτειν ταῖς κατά τόν καιρόν τοῦτον γινομέναις ἐθνικαῖς νηστείαις. Πλήν καί ἔτι πολλοί τῶν ἀνθρώπων ταύτην τήν νηστείαν νηστεύουσι"* (PG 138, 940). Συνεπῶς, ἀκόμη καί κατά τόν ΙΒ΄ αἰώνα, ἡ νηστεία τῆς Κοιμήσεως τῆς Θεοτόκου δέν εἶχε προσλάβει τόν ὑποχρεωτικό χαρακτήρα μιᾶς θεσμοθετημένης νηστείας, ἦταν δέ γιά τούς πιστούς μία ἁπλῆ νηστεία προαιρέσεως, γι'αὐτό καί ἐτηρεῖτο ἁπλῶς κατά προαίρεση "ὑπό πολλῶν ἀνθρώπων". Ἐν τούτοις, εἶναι ἐπίσης χαρακτηριστικό ὅτι ἡ νηστεία αὐτή θεωρεῖται ἀπό τήν Ἐνδημούσα σύνοδο ἀφ'ἑνός μέν ὡς θεσμοθετημένη κατά τό παρελθόν νηστεία τῆς Ἐκκλησίας προφανῶς γιά τούς μοναχούς (*"ἦν ἡ νηστεία πρότερον ἐν τῷ καιρῷ τούτῳ"*), ἀφ'ἑτέρου δέ ὡς *νηστεία, ἡ ὁποία μετατέθηκε μέ ἐκκλησιαστική ἀπόφαση σέ ἄλλο χρόνο ἤ καί ἀφομοιώθηκε πρός ἄλλη δεκαπενθήμερη* (πιθανότατα πρός τή δεκατετραήμερη νηστεία τῆς Ὑψώσεως τοῦ Τιμίου Σταυροῦ), λόγω τῆς συμπτώσεώς της πρός *ἐθνικές* (ἤτοι αἱρετικές) νηστεῖες. Ἡ *"Ἀπόκρισις"* τῆς Ἐνδημούσας συνόδου καθιστᾶ σαφές ὅτι ἀκόμη καί μία θεσμοθετημένη *Εἰδική νηστεία* μπορεῖ μετά ἀπό ἐκκλησιαστική ἀπόφαση, *ἀφ' ἑνός μέν νά μετατεθῆ, ἀφ' ἑτέρου δέ νά χάση τόν ὑποχρεωτικό της χαρακτήρα* ὄχι μόνο γιά τούς ἁπλούς πιστούς, ἀλλά καί γι'αὐτούς ἀκόμη τούς μοναχούς, παραμένουσα πάντοτε ὡς μία *νηστεία προαιρέσεως*. Τοῦτο δέν ἦταν δυνατόν βεβαίως νά λεχθῆ ἤ νά ἰσχύση καί γιά τίς *Καθολικές νηστεῖες* (Μ. Τεσσαρακοστῆς, Τετάρτης καί Παρασκευῆς).

Δεύτερον, τό ζήτημα τῶν *Εἰδικῶν νηστειῶν* συζητήθηκε πάλι στή συνοδική συνέλευση *"τῶν παρευρεθέντων ἀρχιερέων"* κατά τήν πατριαρχία Λουκᾶ Χρυσοβέργη (1156-1180) μέ τήν παρουσία καί τοῦ αὐτοκράτορα Μανουήλ Α΄ Κομνηνοῦ (1143-1180), ὑποστηρίχθηκαν δέ ἀπό τά μέλη τῆς συνόδου σαφῶς ἀντίθετες ἀπόψεις: *"Καί τινες μέν εἶπον μή ὀφείλειν νηστεύειν ἡμᾶς διά τήν ἐν τῇ Ἀποκρίσει δηλουμένην μετάθε-*

σιν, ἕτεροι δέ ἀντέθεντο ὡς, ἐπεί ἡ ἁγία σύνοδος ἀνενδοιάστως φησί νηστείαν μέν γίνεσθαι πρότερον κατά ταύτας τάς ἡμέρας, μετατεθῆναι δέ ταύτην, οὐ δηλοῦται δέ ὅπως καί ὅπου ἡ μετάθεσις γέγονεν, ὀφείλομεν ἐξ ἀνάγκης νηστεύειν. Ὁ δέ πατριάρχης καί οἱ ἀρχιερεῖς ἀπεφήναντο, ἀπαραίτητον εἶναι τήν νηστείαν τοῦ Αὐγούστου μηνός καί εἰς ἐπισύστασιν τοῦ λόγου αὐτῶν ἐχρῶντο καί τῷ Τόμῳ τῆς ἑνώσεως, τῷ διαλαμβάνοντι τούς τριγάμους τρίς τοῦ ἔτους μεταλαμβάνειν τῶν θείων ἁγιασμάτων κατά τό μέγα Πάσχα δηλαδή, κατά τήν ἑορτήν Κοιμήσεως της ὑπεραγίας Θεοτόκου καί κατά τήν Γέννησιν τοῦ Κυρίου ἡμῶν Χριστοῦ, διά τό ἐν αὐταῖς προηγεῖσθαι νηστείαν καί τό ἐν ταύταις ὄφελος. Ἀμφιβαλλόντων δέ καί εἰσέτι τότε τινῶν διά τό μή εὑρίσκεσθαι τήν ποσότητα τῶν ἡμερῶν τῆς τοιαύτης νηστείας, εἶπεν ὁ αὐτός ἁγιώτατος πατριάρχης ὡς τῶν ἡμερῶν ταύτης τε καί τῆς τελουμένης νηστείας πρό τῆς ἑορτῆς τῆς Γεννήσεως τοῦ Χριστοῦ μή δηλουμένων ἔκ τινος ἐγγράφου, ἀναγκαζόμεθα ἕπεσθαι τῇ ἀγράφῳ ἐκκλησιαστικῇ παραδόσει καί ὀφείλομεν νηστεύειν ἀπό τῆς πρώτης τοῦ Αὐγούστου μηνός καί ἀπό τῆς ιδ' τοῦ Νοεμβρίου μηνός" (Θεοδώρου Βαλσαμῶνος, Ἐρώτησις γ΄. PG 138, 941).Ἡ Ἐνδημούσα λοιπόν σύνοδος, ἡ ὁποία συνῆλθε ἐπί τῆς πατριαρχίας τοῦ Λουκᾶ Χρυσοβέργη, εἰσήγαγε τότε μέ *συνοδική ἀπόφασή της* τή δεκαπενθήμερη νηστεία τῆς Κοιμήσεως τῆς Θεοτόκου καί τήν τεσσαρακονθήμερη νηστεία τῶν Χριστουγέννων, ἐνῶ δέν ἀποφάσισε ἀνάλογη ρύθμιση γά τή νηστεία τῶν ἁγίων Ἀποστόλων.

Τρίτον, ἡ ἀπόφαση τῆς Ἐνδημούσας συνόδου, καίτοι ὅρισε τή διάρκεια τῶν δύο νηστειῶν, *δέν κατοχύρωσε καί τόν ὑποχρεωτικό χαρακτῆρα τους γιά τούς ἁπλούς πιστούς, ἐπειδή δέν μποροῦσε νά θεμελιώση μία τέτοια ἀπόφαση στήν προγενέστερη πατερική καί ἐκκλησιαστική παράδοση,* παρά τό γεγονός ὅτι οἱ νηστεῖες αὐτές ὄχι μόνο μαρτυροῦνται ἀπό τόν Θεόδωρο Στουδίτη, ἀλλά καί ἐτηροῦντο αὐστηρῶς στή μονή τοῦ Στουδίου. Ἀναμφιβόλως, ἡ Ἐνδημούσα σύνοδος δέν θεωροῦσε τίς νηστεῖες, οἱ ὁποῖες ἦσαν καθιερωμένες στά *Τυπικά* τῶν μονῶν γιά τήν αὐστηρότερη ἄσκηση τῶν μοναχῶν, ὡς ὑποχρεωτικές καί γιά τούς ἁπλούς πιστούς. Ὑπό τό πνεῦμα αὐτό ἐξηγεῖται καί τό γεγονός ὅτι *ἡ ἰδία Ἐνδημούσα σύνοδος τήν ἀπόφασή της γιά τίς ἀνωτέρω νηστεῖες τή συνέδεσε συγχρόνως καί πρός τήν εὐρύτατη ἐκκλησιαστική ἐξουσιοδότηση πρός ὅλους τούς κατά τόπους ἐπισκόπους νά ἀσκοῦν ἀκωλύτως τήν ἐκκλησιαστική οἰκονομία ὄχι μόνο ὡς πρός τήν ποιοτική αὐστηρότητα, ἀλλά καί ὡς πρός τή χρονική διάρκειά τους.* Πράγματι, ἡ σύνοδος ὅρισε ὅτι *"εἰ δέ καταλῦσαι διά σωματικήν ἀσθένειαν ἀναγκαζόμεθα, ἐκ προτροπῆς ἐπισκοπικῆς αἱ δηλωθεῖσαι ἡμέραι τῶν νηστειῶν στενοχωρηθήσονται* (δηλα-

δή νά συντομευθοῦν), *ὅτι καί τοῦτο δέδοκται ἐξ ἀγράφου ἐκκλησιαστικῆς παραδόσεως*" (αὐτόθι. PG 138, 941).

Τέταρτον, τό ἴδιο ζήτημα ἀπασχολοῦσε ἔντονα καί τούς μοναστικούς κύκλους τῆς διοικητικῆς δικαιοδοσίας τοῦ πατριαρχείου Κπόλεως, ἀφοῦ τό ἴδιο ἐρώτημα ὑπέβαλε πρός τόν πατριάρχη Ἀντιοχείας Θεόδωρο Βαλσαμώνα καί ὁ λόγιος μοναχός Θεοδόσιος ὁ Σαρπειώτης, ὁ ὁποῖος ἀσκήτευε στό περίφημο κατά τήν ἐν λόγῳ ἐποχή μοναστικό κέντρο τοῦ *Ὄρους τοῦ Αὐξεντίου*, κοντά στή Χαλκηδόνα. Ὁ πατριάρχης Ἀντιοχείας "*δι' ἐπιστολῆς*" ἐγνωστοποίησε τίς ἐπί τοῦ ζητήματος κανονικές θέσεις του, τίς ὁποῖες "*κατησφάλισε*" "*γραφικοῖς θείοις δόγμασι καί διδάγμασι*" (PG 138, 941).

Πέμπτον, ὁ πατριάρχης Ἀλεξανδρείας Μάρκος (; -1174) στίς "*Κανονικές ἐρωτήσεις*" του, τίς ὁποῖες ὑπέβαλε στόν πατριάρχη Ἀντιοχείας Θεόδωρο Βαλσαμώνα, ἐπανέθεσε τό ζήτημα τοῦ ὑποχρεωτικοῦ ἤ μή χαρακτήρα τῶν *Εἰδικῶν νηστειῶν*, παρά τήν προϋπάρχουσα σχετική συνοδική ἀπόφαση: "*Αἱ νηστεῖαι τῆς ἑορτῆς τῶν ἁγίων Ἀποστόλων, καί τῆς Χριστοῦ Γεννήσεως καί τῆς Κοιμήσεως τῆς ἁγίας Θεοτόκου, καί τοῦ Σωτῆρος, ἀπαραίτητοί εἰσιν ἤ συγχωρητέαι καί ἀδιάφοροι;*" (Ἐρώτ. νγ΄. PG 138, 1001). Τοῦτο βεβαίως σημαίνει ὅτι στή διοικητική δικαιοδοσία τοῦ πατριαρχείου Ἀλεξανδρείας οἱ ἀνωτέρω *Εἰδικές νηστεῖες* δέν εἶχαν ἀκόμη θεωρηθῆ καί πολύ περισσότερο δέν εἶχαν θεσμοθετηθῆ ὡς ὑποχρεωτικές ἤ "*ἀπαραίτητοι*" γιά τούς ἁπλούς πιστούς. Ἄλλωστε, τό ἐρώτημα τοῦ πατριάρχη Ἀλεξανδρείας πρός τόν πατριάρχη Ἀντιοχείας συνδέεται ἄμεσα πρός τήν προμνημονευθεῖσα ἀπόφαση τῆς Ἐνδημούσας συνόδου τῆς Κπόλεως ἐπί τῆς πατριαρχίας τοῦ Λουκᾶ Χρυσοβέργη (1156-1169).

Ἕκτον, ὁ πατριάρχης Ἀντιοχείας Θεόδωρος Βαλσαμών (1185-1199), ὁ ὁποῖος ὡς κανονολόγος ὑπῆρξε καί τό ἐπίκεντρο τῶν ἐκκλησιαστικῶν αὐτῶν συζητήσεων καί ἀποφάσεων περί τό ζήτημα τῶν εἰδικῶν νηστειῶν, ἀναγκάσθηκε νά ἐπανεξετάση τό ὅλο ζήτημα, ἰδιαίτερα δέ μετά τήν ἀπόφαση τῆς Ἐνδημούσας συνόδου καί τίς σχετικές ἀντιδράσεις. Ἀπό τήν κανονική αὐτή μελέτη κατέληξε σέ ὁρισμένα σημαντικά κανονικά συμπεράσματα, τά ὁποῖα κατέγραψε στήν *ἐπιστολή* του πρός τόν προαναφερθέντα μοναχό τοῦ μοναστικοῦ κέντρου τοῦ Ὄρους Αὐξεντίου Θεοδόσιο Σαρπειώτη, ὅπως ἐπίσης καί στήν *Ἀπόκρισιν* στήν *νγ΄* ἐρώτηση τοῦ πατριάρχη Ἀλεξανδρείας Μάρκου: "*Ἐγώ δέ μετά τοῦτο* (δηλαδή μετά τήν ἀπόφαση τῆς Ἐνδημούσας συνόδου), *σκοπήσας ὅθεν καί ὅπως παρεδόθησαν αἱ δύο αὗται νηστεῖαι, ἤγουν ἡ τῆς Κοιμήσεως τῆς ἁγίας Θεοτόκου καί ἡ τῆς Γεννήσεως τοῦ Χριστοῦ καί Θεοῦ ἡμῶν, ἀλλά μήν καί ἡ πρό τῆς ἑορτῆς τῶν ἁγίων Ἀποστόλων τελουμένη νηστεία, καί εἰ ἐξ ἀνάγκης ὀφείλομεν κατά ταύτας νηστεύειν καί ἐπί πόσας ἡμέρας, λέγω τήν μέν*

νηστείαν τῶν τοιούτων τεσσάρων ἑορτῶν ἀπαραίτητον εἶναι, τήν δέ ποσότητα τῶν ἡμερῶν ταύτης μή εἶναι εἰς πάντας ἰσάριθμον, ὅπερ εἰς τήν μεγάλην ἐστί Τεσσαρακοστήν· ἀλλά πρό μέν ἑπτά ἡμερῶν ἑκάστης τῶν τοιούτων ἑορτῶν πάντες οἱ πιστοί, λαϊκοί δηλονότι καί μοναχοί, ἀναγκάζονται νηστεύειν κατά τό ἀπαραίτητον καί οἱ μή οὕτω ποιοῦντες ἐκ τῆς κοινωνίας τῶν ὀρθοδόξων χριστιανῶν ἀλλοτριωθήσονται, οἱ δέ ἀπό τῶν κτητορικῶν Τυπικῶν συνωθούμενοι μοναχοί νηστεύειν ἐπί πλέον, ἤγουν ἀπό τῆς ἑορτῆς τῶν ἁγίων Πάντων καί ἀπό τῆς ιδ΄ τοῦ Νοεμβρίου μηνός, καί ἄκοντες ἀναγκασθήσονται τοῖς κτητορικοῖς αὐτῶν Τυπικοῖς ἀκολουθεῖν, ὅτι τοῦτο κανονικόν καί σωτηριῶδές ἐστιν, ὥσπερ καί οἱ λαϊκοί, οὕτως ἑκοντί νηστεύοντες, εὐχαριστίας ἀξιωθήσονται" (PG 138, 941). Ὁ Θεόδωρος Βαλσαμών δηλαδή δέχθηκε τίς τέσσαρες εἰδικές νηστεῖες ὡς ἀναγκαῖες μέν γιά τούς μοναχούς, ἀλλά ὄχι καί γιά τούς ἁπλούς πιστούς, γιά τούς ὁποίους ἦταν ἀναγκαία μόνο μία ἑβδομαδιαία νηστεία πρό τῶν τεσσάρων μεγάλων ἑορτῶν προφανῶς ὡς πνευματική προετοιμασία γιά τή θεία κοινωνία.

Ἕβδομον, ὁ Θεόδωρος Βαλσαμών διατύπωσε τή θέση του περί τῶν *Εἰδικῶν νηστειῶν* ὄχι βεβαίως ὡς μία θεωρητική κανονική γνωμάτευση περί τοῦ ἀνακινηθέντος ζητήματος, ἀλλά καί ὡς μία *ὑπεύθυνη ποιμαντική ἀπόφαση ὑπό τήν ἰδιότητά του ὡς πατριάρχη Ἀντιοχείας*. Πράγματι, τήν κοινοποίησε μέ πατριαρχική Ἐγκύκλιο *"καί πρός τούς ἐν τῷ θρόνῳ τῆς μεγάλης Ἀντιοχείας κληρικούς καί λαϊκούς"* (PG 138, 943-944). *Μέ τήν ἐκκλησιαστική αὐτή πράξη τοῦ πατριάρχη Ἀντιοχείας καθορίζοντο τά ὑποχρεωτικά κανονικά πλαίσια τῶν Εἰδικῶν νηστειῶν τοῦ ἔτους*, ἀφοῦ ὁρίσθηκε *μόνο ἑπταήμερη ὑποχρεωτική νηστεία πρό τῶν ἑορτῶν* **α)** *τῶν Χριστουγέννων*, **β)** *τῶν ἁγίων Ἀποστόλων*, **γ)** *τῆς Μεταμορφώσεως, καί* **δ)** *τῆς Κοιμήσεως τῆς Θεοτόκου*. Τίς νηστεῖες αὐτές ὑποχρεώνοντο νά τηροῦν βεβαίως ὅλοι οἱ πιστοί (κληρικοί, μοναχοί καί λαϊκοί), οἱ ὁποῖοι ὅμως μποροῦσαν *μέ ἰδική τους ἐπιλογή ("ἑκοντί")* νά ἐπεκτείνουν τόν χρόνο κάθε μιᾶς νηστείας. Ἡ ρύθμιση αὐτή δέν καταργοῦσε τό ἐκτενέστερο καθεστώς νηστειῶν ὁρισμένων μοναστηριῶν, τό ὁποῖο ὁριζόταν μέ τά *"κτητορικά τυπικά"* τους, ἀφοῦ οἱ ἀσκούμενοι σέ αὐτά μοναχοί ἦσαν ὑποχρεωμένοι νά τηροῦν αὐστηρά τίς περί νηστείας διατάξεις τοῦ Τυπικοῦ τῆς μονῆς τῆς μετανοίας τους. Τήν κανονική αὐτή θέση προέβαλε ὁ πατριάρχης Ἀντιοχείας καί πρός τόν πατριάρχη Ἀλεξανδρείας Μάρκο, μέ τήν *Ἀπόκρισιν* στήν ἀνωτέρω *"Ἐρώτησιν"*: *"...ἐξ ἀνάγκης προηγοῦνται νηστεῖαι πρό τῶν τεσσάρων τούτων ἑορτῶν, ἤγουν πρό τῆς ἑορτῆς τῶν ἁγίων Ἀποστόλων, τῆς Γεννήσεως τοῦ Χριστοῦ, τῆς Μεταμορφώσεως τοῦ Χριστοῦ καί Θεοῦ ἡμῶν, καί τῆς Κοιμήσεως τῆς ἁγίας Θεοτόκου, πλήν ἑπταήμεροι. Μία γάρ τεσσαρακονθήμερος νηστεία ἐστίν, ἡ τοῦ ἁγίου καί μεγάλου Πάσχα. Εἰ δέ τις καί πλέον τῶν ἑπτά ἡμερῶν κατά τήν ἑορτήν*

τῶν ἁγίων Ἀποστόλων καί κατά τήν ἑορτήν τῆς Γεννήσεως τοῦ Χριστοῦ νηστεύει, ἤ ἑκοντί ἤ ἀπό κτητορικοῦ τυπικοῦ συνωθούμενος, οὐ καταισχυνθήσεται" (PG 138, 1001). Συνεπῶς, κατά τόν ΙΒ΄ αἰώνα ἡ Ἐνδημοῦσα σύνοδος τῆς Κπόλεως ἀφ'ἑνός μέν καθιέρωσε τίς Εἰδικές νηστεῖες μέ πολλές ἐπιφυλάξεις ὡς πρός τήν ἀναγκαιότητά τους, ἀφ'ἑτέρου δέ ἐξουσιοδότησε τούς ἐπισκόπους νά περιορίζουν κατά τήν ποιμαντική τους κρίση τήν ἔκταση τῶν νηστειῶν αὐτῶν ἤ καί νά τίς καταργοῦν.

δ΄. Συμπεράσματα.

Ἡ ἱστορική καί κριτική ἀνάλυση τῶν σχετικῶν πρός τόν θεσμό τῆς νηστείας μαρτυριῶν τῶν πηγῶν θεμελιώνεται στή σαφῆ διάκριση τῆς ἐκκλησιαστικῆς παραδόσεως ἀπό τίς μαρτυρίες τῆς ἀσκητικῆς γραμματείας, οἱ ὁποῖες ἀναφέρονται κυρίως ἤ καί ἀποκλειστικῶς στούς μοναχούς (Vl. Phidas, Le jeûne. Etude historico-canonique, Athènes 1987). Τά *συμπεράσματα τῆς ἀνωτέρω ἀναλύσεως μποροῦν νά συνοψισθοῦν ὡς* ἀκολούθως:

Πρῶτον, ἡ νηστεία ἐντάσσεται ὀργανικά στό πνεῦμα τοῦ καθ'ὅλου ἔργου τῆς ἐν Χριστῷ θείας οἰκονομίας. Ἀναφέρεται ἀφ'ἑνός μέν στήν ἀνακεφαλαίωση καί τή θεραπεία τῆς *παρακοῆς* τοῦ παλαιοῦ Ἀδάμ μέ τήν *ὑπακοή* τοῦ νέου Ἀδάμ, ἀφ'ἑτέρου δέ στή βίωση τῆς ὑπακοῆς τοῦ Χριστοῦ ἀπό ὅλους τούς πιστούς. Ἡ ὑπακοή ἐκπληρώθηκε μέ τό ὅλο μυστήριο τῆς ἐν Χριστῷ θείας οἰκονομίας, ἀλλά σημειώθηκε χαρακτηριστικά στήν τεσσαρακονθήμερη νηστεία τοῦ Κυρίου καί κορυφώθηκε στά γεγονότα τοῦ θείου πάθους. Ὁ πιστός κατά τή νηστεία, *"συμπάσχων"* καί *"συννεκρούμενος"* μέ τόν Χριστό, καθίσταται *"σύμφυτος... τῷ ὁμοιώματι τοῦ θανάτου αὐτοῦ"*, *"τῆς ἀναστάσεως κοινωνός"* καί *"τῆς ἐν αὐτῷ ζωῆς κληρονόμος"*. Ἡ χριστοκεντρική κατανόηση τῆς νηστείας ἀπετέλεσε τή θεολογική βάση τῆς διαμορφώσεως τῶν θεσμοθετημένων *Καθολικῶν νηστειῶν* (Μ. Ἑβδομάδας, Μ.Τεσσαρακοστῆς, Τετάρτης καί Παρασκευῆς), ἡ ὁποία τίς καθιστᾶ ὄχι μόνο ἕνα ἁπλό πνευματικό ἀγώνισμα, ἀλλά καί οὐσιαστικό στοιχεῖο τῆς κατά Χριστόν ζωῆς τῶν πιστῶν. Οἱ μεταγενέστερες ὅμως *Εἰδικές νηστεῖες* πνευματικῆς ἀσκήσεως (Χριστουγέννων, ἁγίων Ἀποστόλων, Κοιμήσεως τῆς Θεοτόκου κ.ἄ.) ἐμφανίσθηκαν καί διαμορφώθηκαν ἀρχικά ὡς μεῖζον πνευματικό ἀγώνισμα τῆς *"ἀγγελικῆς πολιτείας"* τῶν μοναχῶν, ἐπηρέασαν δέ προοδευτικά καί τόν πνευματικό βίο τῶν πιστῶν, χωρίς ὅμως νά διεκδικήσουν καί ἀνάλογη θεολογική θεμελίωση πρός τίς Καθολικές νηστεῖες. Οἱ νηστεῖες αὐτές κατανοήθηκαν πάντοτε μέσα στά πλαίσια τοῦ γενικότερου πνευματικοῦ βίου τῶν πιστῶν, ὁ ὁποῖος πρέπει νά βρίσκεται σέ κατάσταση διαρκοῦς μετάνοιας, ἀφοῦ κατά τόν Μ. Βασίλειο, *"μετάνοια χωρίς νηστείας ἀργή"*

(Περί νηστείας, 1, 3. PG 31, 168), ὅπως ἄλλωστε καί ἡ νηστεία χωρίς τή μετάνοια. Μόνο οἱ *Καθολικές νηστεῖες* (Μ. Ἑβδομάδας, Μ. Τεσσαρακοστῆς, Τετάρτης καί Παρασκευῆς) ὑπομνηματίσθηκαν ἀπό τήν πατερική θεολογία καί τή θεία λατρεία *(Τριώδιον)* τῆς Ἐκκλησίας, καθιερώθηκαν δέ ὡς ὑποχρεωτικές μέ ἀποφάσεις οἰκουμενικῶν καί τοπικῶν συνόδων. Ἔγιναν δηλαδή ἀναπαλλοτρίωτο στοιχεῖο τοῦ καθ'ὅλου ἐκκλησιαστικοῦ βίου καί συνδέθηκαν ὀργανικά πρός τό αὐθεντικό περιεχόμενο τῆς ἐν Χριστῷ ζωῆς τῶν πιστῶν. Ὑπό τήν ἔννοια αὐτή οἱ καθολικές νηστεῖες ὄχι μόνο δέν ἀμφισβητήθηκαν ποτέ στό ἱστορικό παρελθόν, ἀλλά οὔτε εἶναι ἐκκλησιαστικά ἤ θεολογικά δυνατή ἡ ἀμφισβήτηση ἤ ἡ ἀλλοίωσή τους. Εἶναι ὅμως δυνατή ἡ *κατ' οἰκονομίαν ρύθμιση τῆς αὐστηρότητας τῆς βρώσεως καί τῆς πόσεως κατά τήν περίοδο τῶν νηστειῶν αὐτῶν.*

Δεύτερον, οἱ *Εἰδικές νηστεῖες* (Χριστουγέννων, ἁγίων Ἀποστόλων καί Κοιμήσεως τῆς Θεοτόκου) ἐκφράζουν κυρίως τό αἴτημα τοῦ *"ἀγγελικοῦ σχήματος"* τῶν μοναχῶν γιά παντελῆ νέκρωση τοῦ σαρκικοῦ φρονήματος. Ὑπό τήν ἔννοια αὐτή παρέμειναν γιά πολλούς αἰῶνες (ΣΤ΄-ΙΒ΄) ὡς *ὑποχρεωτικές νηστεῖες* μόνο γιά τούς μοναχούς, συμφώνως πρός τίς εἰδικές ρυθμίσεις τῶν μοναστηριακῶν Τυπικῶν, ἐνῶ ὑπῆρξαν γιά τούς πιστούς *ἁπλές νηστεῖες προαιρέσεως*. Πράγματι, ἡ κανονική θεσμοθέτησή τους ὄχι μόνο προσέκρουσε σέ πλῆθος θεολογικῶν ἤ καί ἐκκλησιαστικῶν ἀντιρρήσεων ὡς πρός τή δυνατότητα ἤ καί τήν ἀναγκαιότητα προσθήκης νέων ὑποχρεωτικῶν νηστειῶν στίς ἤδη ὑφιστάμενες καθολικές νηστεῖες, ἀλλά καί συνοδεύθηκε ἀπό διαδοχικές καί πολλές φορές *ἀντιφατικές* συνοδικές ἀποφάσεις τόσο ὡς πρός τή χρονική ἔκταση, ὅσο καί ὡς πρός τήν αὐστηρότητα ἤ καί τή διάρκειά τους (σύνοδοι ΙΒ΄ αἰώνα). Ἡ ἐκκλησιαστική συνείδηση γιά τίς *Εἰδικές νηστεῖες*, καίτοι διαμορφώθηκε προοδευτικά μετά ἀπό τίς ἱστορικές ἀμφισβητήσεις *πήγαζε ἀπό τήν προαίρεση τῶν πιστῶν νά ἀκολουθήσουν τά αὐστηρά πρότυπα τῆς νηστείας τῶν μοναχῶν.* Ἐν τούτοις δέν θεμελίωσε καί θεολογικῶς τήν ἀναγκαιότητά τους γιά τόν ἐκκλησιαστικό βίο, γι' αὐτό καί παρέμειναν πάντοτε ἕνα παραδεκτό ἤ καί ἐπιθυμητό πνευματικό ἀγώνισμα γιά ὅσους ἐπιθυμοῦσαν τήν κατόρθωση μιᾶς ὑψηλότερης ἠθικῆς τελειώσεως.

Τρίτον, τό ἐκκλησιαστικό καθεστώς τῆς *βρώσεως καί τῆς πόσεως κατά τούς καιρούς τῆς νηστείας* κάλυπτε, κατά τήν πρώτη τουλάχιστον χιλιετία τοῦ ἱστορικοῦ βίου τῆς Ἐκκλησίας, μόνο τίς θεσμοθετημένες *Καθολικές νηστεῖες* (Μ. Ἑβδομάδας, Μ. Τεσσαρακοστῆς, Τετάρτης καί Παρασκευῆς). Οἱ *Εἰδικές νηστεῖες* τοῦ *"ἀγγελικοῦ σχήματος"* τῶν μοναχῶν ἐρυθμίζοντο ἀπό τό *Τυπικό* κάθε μονῆς, ὁρισμένες δέ φορές καί πέρα ἀπό τίς κανονισμένες νηστεῖες ὄχι μόνο ὡς πρός τή *χρονική ἔκταση*, ἀλλά καί ὡς πρός τό *εἶδος* ἤ τή *συχνότητα* τῆς τροφῆς. Ὡς *κριτήριο* γιά τόν καθορισμό τοῦ εἴδους ἤ τῆς συχνότητας τῆς τροφῆς γιά τούς ἁπλούς

πιστούς χρησιμοποιήθηκε τό *θεολογικό νόημα* τῶν νηστειῶν αὐτῶν, δηλαδή ἡ *"διαγωγή"* τῶν πρωτοπλάστων στόν παράδεισο κατά τήν προπτωτική κατάσταση καί ἡ *μίμηση* ἀπό τόν κάθε πιστό στή ζωή του τῆς *ὑπακοῆς* τοῦ νέου Ἀδάμ, τοῦ Χριστοῦ. Ὑπό τό πνεῦμα αὐτό **α)** ἔπρεπε νά ἀποφευχθῆ, κατά μίμηση τῆς *"διαγωγῆς"* τῶν πρωτοπλάστων, *κάθε εἶδος τροφῆς*, τό ὁποῖο δέν ὑπῆρχε ἤ δέν μποροῦσε νά χρησιμοποιηθῆ ἀπό τούς πρωτοπλάστους, καί **β)** ἔπρεπε ἡ *ποσότητα* καί ἡ *συχνότητα* μεταλήψεως ἀπό τίς ἐπιτρεπόμενες τροφές νά ἀποτελῆ τό *μέτρο* μεταξύ τῆς *"ὀλιγαρκίας"* τῶν πρωτοπλάστων κατά τήν προπτωτική κατάσταση καί τῆς *πλήρους ἀποχῆς τροφῆς* ἀπό τόν Κύριο κατά τήν τεσσαρακονθήμερη νηστεία του. Ὁ *Μ. Βασίλειος* παραγγέλλει *"μή μέντοι ἐν τῇ ἀποχῇ μόνη τῶν βρωμάτων τό ἐκ τῆς νηστείας ἀγαθόν ὁρίζου"* (Περί νηστείας, 1, 10. PG 31, 181). Ὑπό τήν ἔννοια αὐτή *Ἰωάννης ὁ Δαμασκηνός*, ὁρίζοντας τό περιεχόμενο τῆς νηστείας, προτάσσει σαφῶς τήν *"ὀλιγαρκίαν"* ἔναντι τῆς ἀποχῆς ἀπό μερικά βρώματα: *"νηστεία ἐστίν οὐ μόνον ἡ παντελής ἕωθεν μέχρις ἑσπέρας ἀσιτία, ἀλλά καί ἡ τινῶν βρωμάτων ἀποχή"* (Περί τῶν ἁγίων νηστειῶν, 4. PG 95, 69). Τό *καθεστώς τῆς βρώσεως καί τῆς πόσεως* τῶν ἁπλῶν πιστῶν, τουλάχιστον μέχρι τήν ἐποχή Ἰωάννου τοῦ Δαμασκηνοῦ (Η΄ αἰώνας), κάλυπτε μόνο τίς *θεσμοθετημένες Καθολικές νηστεῖες* (Μ. Ἑβδομάδας, Μ. Τεσσαρακοστῆς, Τετάρτης καί Παρασκευῆς), χαρακτηριζόταν δέ μέ συγκεκριμένους ὅρους, ὅπως **α)** τῆς *ὑπερθέσεως* ἤ *στατίωνος (statio) ὁρισμένων ἡμερῶν, ἡ ὁποία δήλωνε τήν πλήρη ἀποχή ἀπό τροφή (ἀσιτία)* γιά μία ἤ δύο ἤ καί περισσότερες ἡμέρες κυρίως τῆς Μ. Ἑβδομάδας, **β)** τῆς *ξηροφαγίας*, ἡ ὁποία σήμαινε τή συμμετοχή σέ *ἕνα μόνο γεῦμα* μετά τήν ἐνάτη ὥρα (3 μ.μ.), στήν ἀρχή μέν μέ ἔλαιο ἤ ὁρισμένες φορές καί μέ οἶνο, μετά δέ τόν Η' αἰώνα ὁπωσδήποτε, τουλάχιστον στά μοναστήρια, χωρίς ἔλαιο καί χωρίς οἶνο, **γ)** τῆς *ἀσιτίας*, ἡ ὁποία δήλωνε τήν πλήρη ἀποχή ἀπό τροφή μέχρι τήν ἐνάτη ὥρα (3 μ.μ.) κάθε ἡμέρας, ἀνεξάρτητα ἀπό τό περιεχόμενο τῆς βρώσεως ἤ τῆς πόσεως, ἤ ἀκόμη καί γιά ὁλόκληρη τήν ἡμέρα, ὅπως λ.χ. κατά τή Μ. Παρασκευή, καί **δ)** τῶν *μή νηστησίμων ἡμερῶν*, ἤτοι τῶν Σαββάτων καί τῶν Κυριακῶν τῆς Μ. Τεσσαρακοστῆς, κατά τίς ὁποῖες δέν ἐτηρεῖτο μέν ἡ ξηροφαγία, ἀλλά καί δέν ἐπιτρεπόταν ἡ κατάλυση ἀπαγορευμένων τροφῶν, ἤτοι κρέατος ζώων ἤ πτηνῶν, τῶν γεννημάτων ἤ καί τῶν παραγώγων αὐτῶν (αὐγά, τυρί, γάλα κ.λπ.).

Τέταρτον, ἡ ἱεραρχημένη κατάταξη τῶν ἀπαγορευμένων τροφῶν *σέ ὁμάδες* καταγράφεται στίς πηγές ἀπό τή *βαρύτερη* πρός τήν *ἐλαφρότερη* κατάλυση, θά μποροῦσε δέ νά κωδικοποιηθῆ ὡς ἑξῆς: **α)** κρέας *"θυομένων"* (ἤτοι σφαζομένων) *ζώων καί πτηνῶν*, **β)** *παράγωγα ἤ γεννήματα ζώων καί πτηνῶν* (τυρί, γάλα, αὐγά κ.ἄ.), **γ)** *ἰχθεῖς*, **δ)** *ἔλαιο*, καί **ε)** *"ὀστρακόδερμα, ἀνόστεά τε καί ταρίχια"* (Θεοδώρου Στουδίτου, Διδα-

σκαλία Χρονική, ε΄-θ΄. PG 99, 1696-1701). Ἀπό τίς τροφές αὐτές κατά τή Μ. Τεσσαρακοστή ἀπαγορευόταν γιά τούς ἁπλούς πιστούς, τουλάχιστον μέχρι τήν ἐποχή τοῦ Ἰωάννη Δαμασκηνοῦ (Η΄ αἰώνας), *μόνο κρέας ζώων καί πτηνῶν*, ὅπως ἐπίσης καί τά *παράγωγα ἤ τά γεννήματα αὐτῶν*, μέ μόνη ἐξαίρεση τήν ἑβδομάδα τῆς Τυρινῆς ἤ *Τυροφάγου*, κατά τήν ὁποία, καίτοι ἀπαγορευόταν τό κρέας τῶν ζώων ἤ τῶν πτηνῶν, ἐπιτρεπόταν ἡ κατάλυση τῶν παραγώγων ἤ τῶν γεννημάτων αὐτῶν (αὐγά, γάλα, τυρί κ.λπ). Ἡ *ἰχθυοφαγία εἶναι σαφῶς ἐλαφρότερη κατάλυση ἔναντι τοῦ τυριοῦ καί τῶν αὐγῶν, ἐπιτρεπόταν δέ τουλάχιστον κατά τήν ἑβδομάδα τῆς Τυρινῆς.* Τοῦτο προκύπτει καί ἀπό τό γεγονός ὅτι ἡ ἰχθυοφαγία ἐπιτρεπόταν ἀκόμη καί στά μοναστήρια κατά τήν ἑορτή τοῦ Εὐαγγελισμοῦ, κατά τό Σάββατο τοῦ Λαζάρου καί τήν Κυριακή τῶν Βαΐων (Θεοδώρου Στουδίτου, Διδασκαλία Χρονική, θ΄. PG 95, 69), ἐνῶ κατά τίς ἑορτές αὐτές ἀπαγορευόταν αὐστηρῶς ἡ κατάλυση τυριοῦ ἤ αὐγῶν. Ἰωάννης ὁ Δαμασκηνός ὑπαινίσσεται σαφῶς ὅτι ἡ ἰχθυοφαγία δέν ἀπαγορευόταν στούς ἁπλούς πιστούς τουλάχιστον κατά τίς μή νηστήσιμες ἡμέρες τῆς Μ. Τεσσαρακοστῆς (Σάββατο καί Κυριακή), ἀναφέρει δέ ὅτι: **α**) ἡ νηστεία αὐτή ἦταν *"παντελής ἕωθεν μέχρις ἑσπέρας ἀσιτία"* καί ἀποχή *"οἴνου καί κρεῶν"*, καί **β**) κατά τίς *ἕξι ἑβδομάδες*, μετά τήν ἑβδομάδα τῆς Τυρινῆς, ὁρίζοντο *"ὠῶν τε καί τυροῦ καί τῶν τοιούτων μετά τῶν κρεῶν ἀποχαί"* (Περί τῶν ἁγίων νηστειῶν, 4, 5. PG 95. 69), ὄχι ὅμως καί ἀποχή ἰχθύων, ἤτοι ἐπιβεβαιώνεται τό καθεστώς τοῦ 56 κανόνα τῆς Πενθέκτης Οἰκουμενικῆς συνόδου (691). Πράγματι, Θεόδωρος ὁ Βαλσαμών (ΙΒ' αἰώνας) ἀποδοκιμάζει τήν τάση ὁρισμένων, οἱ ὁποῖοι κατά τή Μ. Τεσσαρακοστή ἔτρωγαν ἀκόμη καί *"ἐν ταῖς τετράδαις καί παρασκευαῖς ἰχθύας"* (Γ. Ράλλη - Μ. Ποτλῆ, Σύνταγμα, ΙΙ, 217), ἡ ὅλη δέ διατύπωση ὑποδηλώνει τή δυνατότητα ἰχθυοφαγίας κατά τίς μή νηστήσιμες ἡμέρες. Ἡ ἰχθυοφαγία τοῦ Σαββάτου τοῦ Λαζάρου καί τῆς Κυριακῆς τῶν Βαΐων ὑποδηλώνει προφανῶς τό τέρμα τῆς καταλύσεως τῶν ἰχθύων γιά τήν εἴσοδο στήν αὐστηρή νηστεία τῆς Μ. Ἑβδομάδας. Στό κτητορικό Τυπικό τῆς αὐτοκράτειρας Εἰρήνης Δούκαινας (1120) ἐπιτρέπεται κατ' ἐξαίρεση ἡ ἰχθυοφαγία μετά ἀπό αἴτηση τῶν μοναζουσῶν κατά τά Σάββατα καί τίς Κυριακές τῆς Μ. Τεσσαρακοστῆς (*"εἰ μή παράκλησις ἴσως πεμφθείη παρά τινος ἐν Σαββάτῳ ἤ Κυριακῇ"*. PG 127, 1065, 1068). Ἡ ἀπαγόρευση της ἰχθυοφαγίας στούς ἁπλούς πιστούς κατά τίς μή νηστήσιμες ἡμέρες τῆς Μ. Τεσσαρακοστῆς ὑπῆρξε σαφῶς μεταγενέστερη ἐπέκταση τῆς αὐστηρῆς νηστείας τῶν μοναχῶν.

Πέμπτον, ἡ συντόμευση τῆς χρονικῆς διάρκειας τῶν εἰδικῶν νηστειῶν ἐντάχθηκε ἀναμφιβόλως στήν *ποιμαντική εὐθύνη* καί διάκριση τοῦ ἐπισκόπου, ὅπως τοῦτο προκύπτει καί ἀπό τίς ἀλλεπάλληλες σχετικές συνοδικές ἀποφάσεις τοῦ ΙΒ΄ αἰώνα. Ὁ *Ἰώαννης Δαμασκηνός* τονίζει σαφῶς ὅτι πρέπει σέ ζητήματα νηστείας *"πειθαρχεῖν μᾶλλον τοῖς τήν*

προεδρίαν καί τήν οἰκονομίαν τοῦ λόγου πεπιστευμένοις" (Περί τῶν ἁγίων νηστειῶν, 3. PG 95, 68). Βασικό ἐκκλησιαστικό κριτήριο γιά τήν καθιέρωση νέων νηστειῶν ἦταν ὁπωσδήποτε ἡ ποιμαντική διάκριση, ἡ ὁποία προσδιοριζόταν ὄχι μόνο ἀπό τήν *"ἀπροθυμία"* ἤ καί τήν *"ἀδυναμία"* τῶν πιστῶν, ἀλλά καί ἀπό τό *θεολογικό νόημα* τῆς νηστείας. Ὁ Ἰωάννης Δαμασκηνός λ.χ. ἀπέκρουσε τίς τάσεις προσθήκης μιᾶς ἑβδομάδας στή Μ. Τεσσαρακοστή μέ τό ἐντυπωσιακό ἐρώτημα: *"τίς ἄν δοίη πάντα τόν τῆς ζωῆς ἡμῶν χρόνον μίαν ἐπιτελεῖσθαι νηστείαν;"* (Περί τῶν ἁγίων νηστειῶν, 6. PG 95, 72). Ὁ δέ πατριάρχης *Ἀντιοχείας Θεόδωρος Βαλσαμών*, σχολιάζοντας τόν κανόνα 8 τοῦ ἀρχιεπισκόπου Ἀλεξανδρείας Τιμοθέου, τονίζει χαρακτηριστικῶς ὅτι *"ἐάν τό σῶμα τεταπεινωμένον καί ἀσθενές ᾖ ἄλλοθεν, οὐ δεῖται τῆς ἐκ νηστείας παιδαγωγίας, ἀλλά μᾶλλον συστάσεως χρήζει καί ἀνακτήσεως"* (PG 138, 896). Μέ τήν ἔννοια αὐτή καί ἡ Ἐνδημοῦσα σύνοδος, ἡ ὁποία συνῆλθε ἐπί τοῦ Οἰκουμενικοῦ πατριάρχη Λουκᾶ Χρυσοβέργη (1156-1169) καί θεσμοθέτησε τίς νηστεῖες τῶν Χριστουγέννων καί τῆς Κοιμήσεως τῆς Θεοτόκου, ἔδωσε εὐρύτατη κανονική ἐξουσιοδότηση στούς κατά τόπους ἐπισκόπους ὄχι μόνο γιά τήν ἄμβλυνση τῆς αὐστηρότητας ὡς πρός τή βρώση καί τήν πόση, ἀλλά καί γιά τή συντόμευση τῆς χρονικῆς ἐκτάσεώς τους κατ'ἐκκλησιαστική οἰκονομία: *"εἰ δέ καταλῦσαι διά σωματικήν ἀσθένειαν ἀναγκαζόμεθα, ἐκ προτροπῆς ἐπισκοπικῆς αἱ δηλωθεῖσαι ἡμέραι τῶν νηστειῶν στενοχωρηθήσονται* (= νά συντομευθοῦν), *ὅτι καί τοῦτο δέδοκται ἐξ ἀγράφου ἐκκλησιαστικῆς παραδόσεως"* (PG 138, 941). *Ἡ συντόμευση* τῆς χρονικῆς διάρκειας τῶν *Εἰδικῶν* τεσσαρακονθημέρων νηστειῶν τῶν Χριστουγέννων καί τῶν ἁγίων Ἀποστόλων, ἀφ'ἑνός μέν δέν ἔχει ὁπωσδήποτε ἐφαρμογή στήν *"ἀγγελική πολιτεία"* τῶν μοναχῶν, ἀφ'ἑτέρου δέ δέν περιορίζει τήν προαίρεση στό πνευματικό ἀγώνισμα τῆς νηστείας. Ὁ πατριάρχης *Ἀντιοχείας Θεόδωρος Βαλσαμών*, μετά τήν κανονική καθιέρωση τῶν ἁπλῶν *"ἑπταημέρων"* περιόδων νηστείας πρό τῶν ἑορτῶν τῶν ἁγίων Ἀποστόλων, τῆς Μεταμορφώσεως τοῦ Σωτῆρος, τῆς Κοιμήσεως τῆς Θεοτόκου καί τῶν Χριστουγέννων, θεώρησε καί πάλι ποιμαντικῶς ἀναγκαία τή διευκρίνηση, ὅτι *"μία γάρ τεσσαρακονθήμερος νηστεία ἐστίν, ἡ τοῦ ἁγίου καί μεγάλου Πάσχα. Εἰ δέ τις καί πλέον τῶν ἑπτά ἡμερῶν... νηστεύει, ἤ ἑκοντί ἤ ἀπό κτητορικοῦ τυπικοῦ συνωθούμενος, οὐ καταισχυνθήσεται"* (Ἐρωτήσεις-Ἀποκρίσεις, νγ΄. PG 138, 1001).

Ἕκτον, ἡ Ἐκκλησία ὄχι μόνο δέν *περιορίζει τήν κατά προαίρεση νηστεία τῶν πιστῶν*, ἀλλά ἀντιθέτως ἐνθαρρύνει ποιμαντικῶς τίς ὁποιεσδήποτε ὑπέρτακτες πνευματικές ἐπιδόσεις. *Ὁπωσδήποτε ὅμως δέν ἐπεκτείνει τήν ἐντολή της γιά ὑποχρεωτική νηστεία ὅλων τῶν πιστῶν* μέ τήν προσθήκη νέων νηστειῶν, ὅπως διακηρύσσει καί ὁ *Ἰωάννης Δαμασκηνός*,

κωδικοποιώντας τήν αὐθεντική ἐκκλησιαστική συνείδηση ἐπί τοῦ ζητήματος: "*Ἑωρακώς τοιγαροῦν τήν περί τῶν ἁγίων νηστειῶν στάσιν μέχρις ἀέρος κορυφωθεῖσαν, δεινῶς ἐποτνιώμην καί ἠνιώμην, ὅτι καί διά τοῦ ἀγαθοῦ μοι ἡ ἁμαρτία τόν θάνατον κατεργάζεται. Τί γάρ ὄφελος τῆς νηστείας τοῖς εἰς ἔριδας καί μάχας νηστεύουσι; Διό τοῖς μέν ἑπτά τάς τῶν ἁγίων νηστειῶν ἑβδομάδας* (= τῆς Μ. Τεσσαρακοστῆς) *λέγουσι συνεβούλευον μή ζυγομαχεῖν καί στασιάζειν τό καλόν σῶμα Χριστοῦ, τουτέστιν τήν Ἐκκλησίαν, πειθαρχεῖν δέ μᾶλλον τοῖς τήν προεδρίαν καί οἰκονομίαν τοῦ λόγου πεπιστευμένοις* (= στούς ἐπισκόπους). *Τό γάρ περισσεύειν* (= μέ τήν προσθήκη καί ὀγδόης ἑβδομάδας) *ἐν τῷ ἀγαθῷ καί προκόπτειν καί ἀναβαίνειν ἐπί τά μείζονα καί ὑψηλότερα καί προστιθέναι ἐπί πᾶσαν αἴνεσιν τοῦ Κυρίου, τῶν εὖ ἐχόντων ἐστί. Τοῖς δέ τάς ὀκτώ ἑβδομάδας νομοθετοῦσιν ὑπετιθέμην ὡς οὐδέ τό καλόν καλόν, εἰ μή καλῶς γένηται. Καλόν μέν γάρ παρθενία, ἀλλά, ἐάν γήμης, οὐχ ἥμαρτες. Καλόν τό νηστεύειν πᾶσαν ἡμέραν, ἀλλ' ὁ μή ἐσθίων τόν ἐσθίοντα μή κρινέτω. Ἐν τοῖς τοιούτοις οὐ νομοθετεῖν, οὐ βιάζεσθαι, οὐκ ἀναγκαστῶς ἄγειν τό ἐγχειρισθέν προσήκει ποίμνιον...* (Περί τῶν ἁγίων νηστειῶν, 3. PG 95, 68) *ἀμφότερα νῦν μᾶλλον χρήσιμα καί ἀναγκαῖα, τό τε προστιθέναι τῷ καλῷ* (= μέ τήν αὔξηση τῶν καιρῶν τῆς νηστείας) *καί τό βίας ἀπέχεσθαι* (= μέ τήν ἐπιβολή μέ ἐκκλησιαστική ἐντολή κάθε προσθήκης ὡς ὑποχρεωτικῆς γιά ὅλους τούς πιστούς). *Τίς ἄν δοίη πάντα τόν τῆς ζωῆς ἡμῶν χρόνον μίαν ἐπιτελεῖσθαι νηστείαν; ἀλλ' ἕτερος ὁ τῆς παραινέσεως καί ἕτερος ὁ τῆς νομοθεσίας τρόπος. Ἀρκείσθω τά νομοθετηθέντα ὑπό τοῦ Πνεύματος· νουθετείσθω ἡ προσθήκη τοῦ ἀγαθοῦ*" (αὐτόθι, 7. PG 95. 72).

ΕΥΡΕΤΗΡΙΟ

ΓΡΑΦΙΚΕΣ ΤΕΧΝΕΣ
ΓΙΩΡΓΟΣ ΠΑΠΑΝΙΚΟΛΑΟΥ ΑΒΕΕ
ΙΠΠΟΚΡΑΤΟΥΣ 71 - 106 80 ΑΘΗΝΑ
ΤΗΛ. 3624.728 - 3609.342 FAX. 3601.679